



P E N G U I N  C O M P A N H I A

CLÁSSICOS

JOHN STUART MILL

Sobre a liberdade
A sujeição das mulheres

JOHN STUART
MILL

Sobre a liberdade
e A sujeição das mulheres

Tradução de
PAULO GEIGER

Introdução de
ALAN RYAN

Posfácio de
JOEL PINHEIRO DA FONSECA



COMPANHIA DAS LETRAS



COMPANHIA DAS LETRAS

SOBRE A LIBERDADE E A SUJEIÇÃO DAS MULHERES

JOHN STUART MILL nasceu em Londres em maio de 1806. Seu pai, James Mill, era, naquela época, jornalista, mas depois tornou-se assessor e propagandista de Jeremy Bentham, e posteriormente funcionário civil de primeiro escalão na Companhia das Índias Orientais; sua mãe, Harriet Burrow, era filha de um zelador de asilo modestamente bem de vida. Mill era inteligentíssimo e recebeu de seu pai uma educação extraordinária; estudou grego quando tinha três anos de idade, e na pré-adolescência já era bom em lógica e fluente em economia, além de muito bem informado sobre literatura clássica e história antiga e moderna. O propósito de sua educação foi treiná-lo para ser o líder intelectual do Radicalismo Filosófico, o movimento por reformas políticas e administrativas organizado em torno de Jeremy Bentham e James Mill.

Aos vinte anos de idade ele era tudo que seus mestres esperavam. Mas em 1826 sofreu um colapso nervoso e descobriu que não era mais um adepto das crenças dentro das quais fora criado. Dispôs-se então a reeducar a si mesmo, lendo os que se opunham à doutrina na qual fora educado, como Coleridge, Carlyle, os saint-simonianos, Comte e Tocqueville. Em 1830 apaixonou-se por Harriet Taylor, uma mulher casada e com filhos pequenos; a relação casta porém angustiosa entre eles foi mais um elemento em sua reeducação. Durante todo esse tempo, no entanto, ele escrevia para o jornal *The London and Westminster Review*, defendendo o programa político dos Radicais.

Na década de 1840, Mill estabeleceu a base do pensamento avançado na Grã-Bretanha com *Um sistema de lógica* (1843) e *Princípios de economia política* (1848); entre 1859 e 1865 escreveu, mas não em todos os casos publicou, as obras pelas quais continua famoso. Entre elas *Sobre a liberdade* (1859), *Utilitarismo* (1861), *Considerações sobre o governo representativo* (1861) e *A sujeição das mulheres* (publicado em 1869), além de *Três ensaios sobre religião*, *Capítulos sobre o socialismo* e muito de sua *Autobiografia*, todos estes publicados postumamente.

Mill trabalhou para a Companhia das Índias Orientais de 1823 a 1858 e se aposentou quando a companhia foi dissolvida, na esteira da Rebelião Indiana. Serviu como membro do Parlamento pelo distrito de Westminster, onde defendeu os direitos das mulheres, os direitos dos irlandeses e os direitos dos sindicalistas. Casou-se com Harriet Taylor em 1851, e após a morte dela, em 1858, passava seis meses por ano em Avignon, para estar perto de seu túmulo. Lá ele morreu, em 1873, e foi enterrado na mesma sepultura.

ALAN RYAN é o diretor do New College, Oxford, e antes disso foi professor de Política na Universidade Princeton. É autor de *The Philosophy of John Stuart Mill* e de *J.S.Mill*, e o editor da edição da Penguin Classics de *Utilitarismo* e *outros ensaios*. Tem escrito amplamente sobre teoria política liberal, tanto no contexto histórico como no contemporâneo.

PAULO GEIGER nasceu no Rio de Janeiro, em 1935. Formou-se em design pela Escola Superior de Desenho Industrial, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É editor de obras de referência e trabalhou como editor executivo, entre outras, das enciclopédias *Delta-Larousse*, *Delta universal*, *Barsa*, *Mirador internacional* e, entre outros, dos dicionários *Koogan-Larousse*, *Caldas Aulete*, *Aurélio*, *Aulete digital*. É ainda tradutor do inglês e do hebraico, do qual verteu para o português obras de Amós Oz e David Grossman.

JOEL PINHEIRO DA FONSECA é economista e mestre em filosofia. Foi criador e editor da revista cultural *Dicta&Contradicta*. Escreve regularmente para diversas publicações, como as revistas *Exame*, *Veja* e *Época* e o jornal *Folha de S.Paulo*. Tem interesse pela intersecção entre o debate econômico e político e a discussão dos valores que devem nortear a sociedade.

Sumário

Cronologia

Introdução — Alan Ryan

Leitura adicional

Uma nota sobre os textos

SOBRE A LIBERDADE

A SUJEIÇÃO DAS MULHERES

Posfácio — Joel Pinheiro da Fonseca

Notas

Cronologia

- 1748 Jeremy Bentham nasce em Londres, em 23 de fevereiro.
- 1773 James Mill nasce em Logie Pert, Escócia, em 6 de abril.
- 1776 Declaração da Independência dos Estados Unidos da América vem a público em 4 de julho; publicação de *A riqueza das nações*, de Adam Smith.
- 1789 Bentham publica *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [Introdução aos princípios da moral e da legislação]; Queda da Bastilha, em 14 de julho.
- 1805 James Mill casa-se com Harriet Burrow, em 5 de junho; nascimento de Alexis de Tocqueville, em 29 de julho.
- 1806 John Stuart Mill nasce em Londres, em 20 de maio; em 14 de outubro, a batalha de Jena dá a Napoleão o domínio da Europa.
- 1807 Harriet Hardy nasce em Londres, em 8 de outubro.
- 1808 Começa a amizade entre James Mill e Bentham.
- 1809 J. S. Mill começa a estudar grego.
- 1815 A batalha de Waterloo põe fim à era napoleônica.
- 1817 James Mill publica *History of British India* [História da Índia britânica].
- 1819 James Mill é nomeado para a Companhia das Índias Orientais; massacre de Peterloo.
- 1820 James Mill publica o ensaio sobre “Governo” na *Encyclopaedia Britannica*.
- 1823 J. S. Mill ingressa na Companhia das Índias Orientais.
- 1826 Harriet Hardy casa-se com John Taylor.
- 1832 Bentham morre, em 6 de junho; aprovado o primeiro projeto de lei da Reforma.
- 1835 Publicado o primeiro volume de *A democracia na América*, de Alexis de Tocqueville, resenhado por J. S. Mill.
- 1836 Publicado ensaio sobre “Civilização”; James Mill morre de tuberculose, em 23 de junho.
- 1838 Publicado ensaio sobre “Bentham”.
- 1840 Publicado ensaio sobre “Coleridge”; publicado o segundo volume de *A democracia na América*, resenhado por Mill.
- 1843 Publicação de *Um sistema de lógica*.
- 1848 Publicação de *Princípios de economia política*; são abortadas revoluções na França, na Alemanha e em grande parte da Europa Oriental; é publicado o *Manifesto comunista* por Karl Marx e Friedrich Engels.
- 1850 Um golpe de Estado põe no poder Luís Bonaparte (Napoleão III).
- 1851 Mill e Harriet Taylor se casam; publicação de *Emancipação das mulheres*.
- 1852 Ensaio a respeito de “Whewell sobre Filosofia Moral”.
- 1856 Mill nomeado examinador-chefe da correspondência com a Índia, na Companhia das Índias Orientais.
- 1857 Rebelião Indiana (março 1857-junho 1858).
- 1858 Extinção da Companhia das Índias Orientais; Mill se aposenta; morte de Harriet Taylor Mill em Avignon, em 3 de novembro.
- 1859 Publicação de *Sobre a liberdade*.
- 1861 Publicação de *Utilitarismo e Considerações sobre o governo representativo*.
- 1865 Publicação de *Um exame da filosofia de Sir William Hamilton* e de *Auguste Comte e o positivismo*; Mill é eleito membro do Parlamento pelo distrito de Westminster.
- 1867 Aprovado o segundo projeto de lei da Reforma; tentativa de Mill de aprovar o voto para as mulheres derrotada em segunda leitura.
- 1868 Mill perde sua cadeira na Eleição Geral.
- 1869 Publicação de *A sujeição das mulheres*.
- 1873 Mill morre em Avignon, em 6 de maio; *Autobiografia* publicada postumamente.
- 1874 Publicação de *Três ensaios sobre religião*.

1879 Publicação de *Capítulos sobre o socialismo*.

Introdução

ALAN RYAN

Sobre a liberdade é um dos textos sagrados do liberalismo. A posição de *A sujeição das mulheres* na tradição feminista é mais questionada, porém a obra é universalmente aceita como uma das mais importantes declarações da abordagem liberal de questões de igualdade entre os sexos. Como outros textos similares, têm sido atacados, sem inibições, por ambos os lados do espectro político — a esquerda reclamando de que não são suficientemente radicais, e a direita de que o são radicais e imprudentes demais. Sejam justas ou não essas reclamações, o fato de que ainda são feitas demonstram o quanto esses ensaios continuam controvertidos, um século e meio depois de terem sido escritos.

Poucos debates sobre tópicos como a descriminalização da prostituição, o controle de narcóticos, uma legislação preventiva contra o ódio racial ou religioso, ou o papel do Estado para nos proteger de nossa própria insensatez podem ir muito longe sem que o nome de Mill seja invocado. Mas esses ensaios são também obras importantes em sua própria época e seu próprio lugar, testemunhos das esperanças e ansiedades da Inglaterra em pleno período vitoriano, e das esperanças e ansiedades de John Stuart Mill e de sua esposa, Harriet Taylor, a mulher que Mill cita, para todos os fins e propósitos, como sua coautora. É com as vidas de John Stuart e de Harriet Taylor Mill que deve começar esta Introdução.

O(S) AUTOR(ES)

John Stuart Mill foi o filósofo em língua inglesa mais influente do século XIX.ⁱ Nasceu em Londres em 1806 e morreu em Avignon em 1873. Seu pai, James Mill (1773-1836), era um escocês de origem humilde ajudado em seu ingresso na universidade pelo proprietário de terras local, Sir John Stuart; ele estudou para o sacerdócio, mas, percebendo que não tinha inclinação para isso, aceitou o lugar que Sir John lhe ofereceu em sua carruagem para Londres e se tornou jornalista. Dois anos após o nascimento de seu filho, James Mill conheceu Jeremy Benthamⁱⁱ e David Ricardo (1771-1823), cujas ideias promoveu com vigor; em troca, Bentham sustentou James Mill financeiramente e assumiu um benevolente

interesse por John Stuart. A carreira literária de James Mill floresceu, mas em 1819 ele foi designado para um posto na Companhia das Índias Orientais, a corporação comercial estabelecida no reinado de Elizabeth I que em fins do século XVIII governava a maior parte da Índia. Nos doze anos seguintes, ele subiu na hierarquia até se tornar o principal administrador do escritório da Companhia em Londres, além de líder dos chamados “Radicais Filosóficos”.ⁱⁱⁱ

O jovem Mill recebeu do pai uma educação excepcional. Começou a estudar grego com três anos de idade, e nos anos que se seguiram aprendeu história antiga, latim e literatura europeia, tornando-se um mestre em lógica e em economia antes de completar catorze anos. Essa educação é descrita vividamente em sua *Autobiografia* (1873), que conquistou um lugar — a par da *República*, de Platão, e de *Émile*, de Jean-Jacques Rousseau — como um dos mais conhecidos tratados filosóficos sobre educação.^{iv} Quando ainda era adolescente, o jovem Mill estava sendo preparado para promover o programa de reforma política, social e administrativa defendido por James Mill e Jeremy Bentham. O que não está claro é como eles pretendiam que isso acontecesse. Certamente esperavam que se tornasse o líder do *pensamento* radical, mas não há evidência de que isso significava que ele deveria seguir uma carreira ativa na política ou no Parlamento.

Mill seguiu os passos do pai ingressando na Companhia das Índias Orientais em 1823. Até 1858, quando o governo britânico tomou da Companhia para si a administração da Índia, na esteira da Rebelião Indiana de 1857, Mill passou sua vida profissional gerenciando os arranjos políticos de uma grande parte do vasto e distante subcontinente que nunca conheceu pessoalmente. Não se tratava de um trabalho intelectual ou emocionalmente árduo, e lhe ocupava apenas poucas horas, o que lhe deixava muito tempo para escrever. Conforme esperado, ele tornou-se um líder do pensamento radical e algo próximo a um sistema de educação superior de um homem só, com suas obras *Um sistema de lógica* (1843), *Princípios de economia política* (1848) e *Considerações sobre o governo representativo* (1861), oferecendo uma série de pensamentos avançados sobre temas filosóficos, econômicos e políticos. Mas, embora tenha correspondido às esperanças de seu pai e de Bentham, não foi exatamente da maneira que eles tinham pretendido.

Por volta de seus vinte anos, Mill sofreu um colapso nervoso. Explicando as causas desse seu infortúnio muitos anos depois em sua *Autobiografia*, ele alegou que sua educação tinha falhado em dois aspectos: privara-o de emoções e tolhera sua vontade; ele temia ser como um dispositivo mecânico, construído segundo o

projeto de seu pai, sem nenhuma força humana e independente de pensamento ou de ação. Felizmente, encontrou caminhos para corrigir essas deficiências. Procurou leituras *contrárias* às da doutrinação que recebia do pai: adotando como seu próprio o lema de Goethe de “multilateralidade”, lendo muitos poetas românticos, particularmente William Wordsworth; leu autores conservadores — com “c” minúsculo —, com atenção especial para Samuel Taylor Coleridge, que seu pai considerava um místico inescrutável; discutiu os méritos do socialismo com os seguidores de Robert Owen;^v manteve relações amigáveis com os discípulos do socialista francês Henri de Saint-Simon;^{vi} e, mais importante que tudo, apaixonou-se por Harriet Taylor.

Harriet nasceu em 1807, filha de Thomas Hardy, um cirurgião, e sua mulher Harriet (nascida Hurst). Com dezoito anos de idade, casou-se com John Taylor, próspero farmacêutico que frequentava círculos unitaristas radicais; quando Mill a conheceu ela tinha dois filhos pequenos e estava prestes a ter seu terceiro e último filho. Embora estivesse tão profundamente apaixonada por Mill quanto ele por ela, o futuro dos dois não seria fácil. Fossem quais fossem as possibilidades, uma fuga romântica e uma vida em segredo não estava entre elas. Mill chegou a propor a ideia, mas a amedrontada Harriet respondeu que ele não devia jogar fora tudo que o tornava valioso para o mundo e, na verdade, para ela mesma. Após alguns anos de pungente infelicidade e incerteza, eles estabeleceram uma relação que desconcertou a maioria dos observadores na época e desde então, mas que os dois consideraram modelar. Para quem e de que exatamente seria modelo, não está tão claro. Na certa eles viam em sua relação um modelo de união de mentalidades sinceras, um relacionamento construído sobre uma atração que pode ter tido no início um forte elemento sexual, mas que foi na prática construída numa mútua identificação de cunho intelectual e moral. O marido de Harriet foi o herói não decantado dessa união; ele pediu apenas que os dois não fizessem nada que o levasse a parecer ridículo e aceitou com espantosa benevolência que sua mulher tivesse encontrado em outro homem uma satisfação intelectual e emocional que ele não lhe poderia oferecer. Os que comentavam o caso e que antipatizavam com Harriet Taylor acharam, é claro, que o marido estava muito bem sem ela, mas não há evidência de que ele mesmo pensasse assim. Essa relação não ortodoxa durou até a morte de John Taylor, em 1849; mesmo então, a preocupação em não propiciar fundamento para um escândalo os levou a não se casarem até 1851. Apesar de não haver a preocupação de transmitir uma imagem de respeitabilidade, seria quase impossível para eles viverem juntos sem se casarem. Sua vida de casados foi breve; ambos

descobriram que sofriam de tuberculose e, embora parecesse que a dele estava mais adiantada, foi ela quem morreu em 1858, e Mill sobreviveu até 1873.

Harriet Taylor era, social e politicamente, mais radical — ou, seja como for, mais desinibida em suas opiniões — do que Mill, embora não se equiparasse a ele intelectualmente, e sabia disso. Era autodidata, e lia fluente e vorazmente em várias línguas europeias, mas não tinha recebido uma educação tão intensiva quanto a dele. O que ela lhe proveu foi uma paixão pela autonomia individual que casou bem com seu próprio desejo de ser o senhor do próprio destino e falar com sua própria voz e não com a de seu pai ou a de Bentham. Ele não precisou ser persuadido da existência de uma igualdade inata entre os sexos. Desde a adolescência, Mill acreditava firmemente na igualdade das mulheres, em especial na necessidade de protegê-las do abuso e da negligência de seus maridos; nisso, ele e Harriet Taylor eram um só. Mill, quando menino, se afligia com a indelicadeza com que James Mill tratava sua mãe, como ele relembra em passagens do rascunho de sua *Autobiografia*, as quais apagou antes de morrer. Mas foi Harriet quem insistia com mais vigor na ideia de que cada ser humano deveria se dispor a tornar-se um indivíduo autogovernado e autodesenvolvido, e foi esse ideal que Mill defendeu em seu ensaio *Sobre a liberdade*.

O relato de Mill sobre Harriet em sua *Autobiografia* é hiperbólico,^{vii} e suscitou ceticismo nos que a comentaram. A maioria viu na descrição da inteligência e do discernimento de Harriet uma expressão do embevecimento dele por ela. Porém Mill não afirmou que ela houvesse provido, ou poderia tê-lo feito, o contexto histórico e filosófico com base no qual ele tornara as ideias dela convincentes; o que ele explicou foi que ela o fizera ver a sua importância, e o municiara da energia emocional que, assim pensava, o regime imposto por seu pai tinha solapado. Essencialmente, ela o tinha inspirado com seus ideais e o ajudado a ver suas implicações na prática. A contribuição dele foi a estrutura filosófica e histórica que transformou suas ideias compartilhadas em obras duradouras.

O fim da carreira de Mill na Companhia das Índias coincidiu com a morte de Harriet por pneumonia, durante uma viagem ao sul da França. Mill declarou que com o falecimento de Harriet se rompera a primavera de sua vida; isso foi um exagero. De fato, ele passava seis meses por ano em Avignon, para estar perto de sua sepultura — e para usufruir dos prazeres de longas caminhadas na natureza, mas ao se aposentar da Companhia das Índias Orientais passou a ter uma participação mais ativa na política britânica. Até se tornou membro do Parlamento pelo distrito de Westminster, de 1865 a 1868. Mill não atribuiu importância a essa carreira parlamentar, mas durante a votação do segundo

projeto de lei da Reforma garantiu mais votos para a proposta de conceder direito de voto às mulheres do que qualquer outro conseguiu a partir de então, até sua aprovação em 1918. Ele escreveu proficuamente: *Sobre a liberdade* foi publicado quase imediatamente, mas *Utilitarismo, Considerações sobre o governo representativo, Auguste Comte e o positivismo, Um exame da filosofia de Sir William Hamilton* e *A sujeição das mulheres* foram todos publicados durante a década de 1860. *Três ensaios sobre religião* foi publicado em 1874 e *Capítulos sobre socialismo* em 1879; a *Autobiografia* saiu em outubro de 1873, poucos meses após a morte de Mill, em Avignon.

O respeito da opinião pública acompanhou Mill para o além-túmulo. Quando jovem, ele tinha distribuído folhetos que defendiam o controle de natalidade nos lares da classe operária na City londrina, fora detido e passara algum tempo na prisão. Isso deu origem a um *jingle*:

*Two Mills there are, whom those who like reading
What's vastly unreadable, call very clever;
But whereas Mill Senior makes war on good breeding,
Mill Junior makes war on all breeding whatever.*^{viii}

Quando leitores do *The Times* foram lembrados de tudo isso, uns cinquenta anos depois, pelo autor do obituário de Mill, o primeiro-ministro William Gladstone rejeitou a criação de um memorial em homenagem ao homem que chamara de “O Santo do Racionalismo”, e a sugestão de que Mill fosse sepultado na Abadia de Westminster foi vetada. Os restos mortais de Mill estão na mesma sepultura de Harriet, em Avignon. Existe uma estátua dele em Temple Gardens, na barragem de Londres, esculpida pelo artista Thomas Woolner (1825-92) e erigida em 1876.

O LUGAR DE *SOBRE A LIBERDADE* E *A SUJEIÇÃO DAS MULHERES* NA OBRA DE MILL

Sobre a liberdade e *A sujeição das mulheres* devem ser entendidos em dois contextos diferentes, embora intimamente relacionados: o primeiro, o do pensamento de Mill, desenvolvido ao longo de cerca de trinta anos; o segundo, o do pensamento social e político liberal, desenvolvido durante duzentos anos antes que Mill escrevesse, e mais de um século e um quarto desde então. No desenrolar dessa campanha, a de um pensamento contrário àquele que era o cerne das ideias de seu pai, Mill adquiriu crenças que não eram em absoluto inconsistentes com aquelas dos radicais utilitaristas por quem foi instruído, mas que seus predecessores tinham negligenciado no decorrer de debates sobre temas

políticos mais estreitos. Uma delas era a questão da autoridade intelectual e moral — ou, num sentido secular, “espiritual” — um tópico que foi discutido em *The Spirit of the Age* [O espírito da época], uma série inacabada de ensaios que Mill escreveu em 1830.^{ix} Trata-se de um tema recorrente em *Sobre a liberdade*. Mill pensava, com razão, que qualquer teoria que explicasse o escopo da legítima autoridade também explicaria o escopo do direito do indivíduo à liberdade, um pensamento elaborado no capítulo IV de *Sobre a liberdade*.

Mill estava menos preocupado com a autoridade política, no sentido da aptidão de um governo de ter suas ordens obedecidas, do que com o domínio psicológico de uma sociedade sobre seus membros. Ele pensava duas coisas diferentes e aparentemente opostas sobre o que se pode chamar de “autoridade espiritual”. A primeira era que as democracias correm o risco de dispor muito pouco de tal autoridade — com cada pessoa podendo pensar que sua maneira de ver é tão boa quanto a de qualquer outro, não havendo assim padrões aceitos por todos pelos quais se possa julgar se as ideias e valores de uma pessoa são mais bem-fundamentados do que os de outra. Mas seu outro temor era que pudesse haver demasiada autoridade, que uma opinião pública opressiva nos pudesse forçar todos a pensar e sentir como imaginamos que “todo mundo” pensa e sente.

Mill pode ter temido o caráter opressor da opinião pública, independentemente do verniz teórico com que a revestiu: seu relacionamento não convencional com Harriet Taylor fazia com que os dois tivessem uma noção bem clara da influência restritiva da respeitabilidade vitoriana. No entanto, Mill estava convencido de que a opinião pública era a questão central de sua época depois de ler *A democracia na América*, de Alexis de Tocqueville.^x Tocqueville estava preocupado com duas questões: se a democracia estava condenada a se tornar a “tirania da maioria”, e que tipo de tirania seria essa. A preocupação de Tocqueville com os aspectos tirânicos da democracia não era surpresa: ele tinha perdido avós para o Terror — os meses de 1794 em que a Revolução Francesa descambou para guerra civil e execuções em massa. Ele queria descobrir por que a democracia na França trouxera consigo revolução, ditadura e violência, enquanto nada nisso acontecera nos Estados Unidos ou na Grã-Bretanha. O que concluiu foi que os Estados Unidos e a Grã-Bretanha estavam ameaçados por uma forma mais amena de repressão. Era a tirania da opinião, e foi para combatê-la que Mill escreveu *Sobre a liberdade*.

Mill estava errado ao acreditar que seu pai não compartilhava de nenhum de seus temores. James Mill era um admirador do ensaio sobre “Civilização” que o filho publicara em 1836, no qual expunha os perigos suscitados por uma opinião

pública opressiva. Não obstante, o jovem Mill tinha razão em pensar que suas novas ideias não se encaixavam muito bem no contexto intelectual no qual tinham sido apresentadas. A teoria moral que orientava James Mill e Jeremy Bentham era o utilitarismo, a doutrina segundo a qual o objetivo de cada ação não só é como deve ser a felicidade. Em seu contorno mais amplo, a teoria sustenta que os indivíduos buscam naturalmente sua própria felicidade; uma sociedade bem-sucedida persegue a felicidade de todos os seus membros. Mais felicidade é melhor do que menos, e o “princípio da maior felicidade” é o teste tanto para a política social como para a moralidade individual.

A implicação disso para as diferentes formas de governo parecia simples. Uma vez que cada um busca sua própria felicidade, deve-se assegurar que aqueles que detêm o poder o usem para felicidade de todos, não somente a sua. A isso se resume o problema de assegurar uma identidade de interesses entre governados e seus governantes. A democracia é melhor do que outras formas de governo porque só na democracia os governantes e os governados são as mesmas pessoas. Se “nós” governamos a “nós” mesmos, não vamos explorar uns aos outros ou fracassar (exceto por acidente ou ignorância) na promoção de nossos próprios interesses. Em todas as outras formas de governo, para os que têm o poder é racional priorizar seus próprios interesses em relação aos daqueles que não têm o poder, e portanto perseguir alguma outra coisa que não o interesse geral. Essa foi a doutrina do ensaio de James Mill sobre “Governo”, inicialmente publicado na *Encyclopaedia Britannica* em 1820.

Essa teoria simplória andava de mãos dadas com as reivindicações radicais por eleições periódicas, sufrágio universal e voto secreto; acrescentava um brilho teórico à tradicional crença de que tudo de que o Povo precisava era o poder de erradicar interesses “sinistros”. Interesses “sinistros” seriam todos os interesses que se opõem aos da sociedade como um todo — o que na visão dos radicais significava os interesses dos proprietários de terras e dos funcionários do governo que ocupam sinecuras. J. S. Mill considerava essa teoria absurdamente a-histórica e inacreditavelmente rasa em termos sociológicos. Sua opinião a essa altura era que aquilo de que a sociedade precisava dependia do estágio de progresso histórico que tivesse alcançado e de quais eram as qualidades políticas de sua gente. Conceder poderes ditatoriais para “o Povo” não seria mais sábio do que dar tais poderes a Napoleão I ou Napoleão III.

Elaborar as implicações dessa mudança de postura manteve Mill ocupado da década de 1830 até a de 1860. Os primeiros resultados foram dois ensaios maravilhosos sobre “Bentham” e “Coleridge”; duas décadas mais tarde, sua obra

Utilitarismo fez daquilo que os críticos sempre reclamaram ser uma tosca e simplória teoria moral algo muito mais complexo, muito mais interessante e muito mais difícil de desmerecer do que tinha sido a versão de Bentham dessa teoria. No mesmo tom, ele publicou *Considerações sobre o governo representativo* para defender uma versão nuançada da democracia liberal: uma democracia constituída de forma a evitar que qualquer grupo social — a classe mais alta ou a mais baixa, capitalistas ou operários, homens que desrespeitam mulheres — dominasse os demais. Era uma obra notável por sua defesa da representação proporcional, e por uma exposição do sufrágio feminino que afirmava que a negação de voto às mulheres era tão irracional quanto negá-lo a homens ruivos. Mas Mill, Harriet e seus contemporâneos sabiam que *Sobre a liberdade* seria o seu legado.

Devemos, no entanto, lembrar o papel de Harriet Taylor em sua escrita. A *sujeição das mulheres* nos conta muito a respeito de *Sobre a liberdade*, e vice-versa. Quando Mill e Harriet se deram conta de que estavam doentes e provavelmente morrendo, sua reação não foi de autopiedade, pelo menos não no sentido mais comum. O que os afligia era saber que precisariam interromper seu trabalho. Eles discutiram deixar um compêndio de suas ideias, que chamaram de “paçoca mental”. Como “paçoca”, nesse sentido, era uma mistura muito repulsiva de carne seca e gordura, que por sua propriedade de se manter conservada era levada por comerciantes de peles para servir de alimento durante o inverno na zona ártica canadense, fica claro que o casal Mill não estava otimista quanto às perspectivas da vida intelectual britânica após sua morte; ambos foram também demasiadamente modestos quanto ao apelo intelectual e literário de sua obra.

Sobre a liberdade era parte dessa “paçoca”. Mill faz um envolvente relato de como a ideia de escrever o livro lhe veio à mente enquanto caminhava entre as ruínas do Capitólio, em Roma.^{xi} Mas, de todos os seus motivos para escrevê-lo, aquele que merece particularmente ser citado é o de sua convicção de que algumas das mais insidiosas ameaças à liberdade vinham do seu próprio lado do espectro político. Além de a democracia correr o risco de se tornar opressiva, muitos reformadores, talvez até demais, eram “liberticidas”. O termo “liberticida” expressava nitidamente seu temor de que no impulso de melhorar a vida de todo mundo os reformadores deixariam de lado a liberdade. A vontade de fazer as pessoas felizes organizando suas vidas com mais eficiência não ignorava a necessidade individual de autonomia e autogoverno, e não levava em conta o fato de que pessoas enérgicas e decididas não poderão ser felizes se não

forem livres, e de alguma maneira capazes de criar coisas por si mesmas. Entre esses reformadores liberticidas, Auguste Comte foi o alvo dos mais persistentes ataques de Mill. Depois de *Sobre a liberdade* seguiu-se, em 1865, um feroz relato das limitações do pensamento de Comte, sob o título *Auguste Comte e o positivismo*.

Seria possível imaginar, com base no tom aguerrido das cartas que trocaram entre si, que Mill e Harriet estavam cercados de um lado por conservadores opressores e de outro por reformistas igualmente opressores. Não era o caso. *Sobre a liberdade* produziu ressonância imediata, e desde o momento de sua publicação foi considerado uma obra-prima. Ainda assim, nem todos gostaram do livro. “Frio”, ou “glacial”, foram adjetivos frequentemente aplicados à visão austera de Mill quanto ao desenvolvimento humano. Alguns críticos mais favoráveis eram da opinião de que a obra mirava o alvo errado; Matthew Arnold admirava Mill, mas achava que o mais profundo *malaise*, o grande infortúnio dos britânicos, era sua condição de ignorantes, incultos ou primitivos, e que a mensagem de *Sobre a liberdade* não tinha sido pensada para reparar esse dano.^{xii} Ainda é uma questão aberta se devemos escolher entre a defesa de Mill de uma revigorante autoafirmação e a defesa de Arnold de “doçura e luz”, ou se podemos ter ambas as coisas.

Sobre a liberdade foi publicado imediatamente após a morte de Harriet Taylor Mill, e dedicado a ela. Alguns leitores podem achar que *A sujeição das mulheres* foi a verdadeira dedicatória, e que neste último livro está a chave para *Sobre a liberdade*. Embora *A sujeição das mulheres* tenha sido publicado somente em 1869, Mill o terminou por volta de 1861, mas esperou o momento certo para publicá-lo. Não que 1869 tenha sido mais propício do que 1861; os leitores conservadores desgostaram do livro, embora Mill tenha sido cauteloso na maneira de tratar a questão do divórcio e tomado o cuidado de não dizer nada sobre um assunto que poderia aliená-lo totalmente de seus leitores: o do controle de natalidade. Em 1869, as mulheres ainda precisavam de um decreto parlamentar privativo para desfazer um casamento, e conseguir na Corte um divórcio era quase impossível. Mill considerava o casamento um contrato voluntário, e como tal deveria ser rescindível de acordo com a vontade das partes contratantes. Ele tomou o cuidado de não afirmar isso em *A sujeição das mulheres*, embora qualquer pessoa que tenha lido *Sobre a liberdade* ou mesmo tenha uma noção geral da posição de Mill seja capaz de deduzi-lo; aqui, ele se contentou em afirmar que as leis que regulamentam o casamento e o divórcio se corrigiriam quando as mulheres tivessem o direito do voto e pudessem mudar as leis em seu

benefício. Não seria viável mencionar o controle de natalidade num livro que tinha a intenção de fazer adeptos, e não inimigos. A realidade é que Mill nunca abriu mão da crença que alimentava desde seus dezesseis anos, de que as mulheres só poderiam se tornar totalmente livres quando fossem libertadas de uma procriação não planejada, mas na década de 1860 a estratégia retórica de doce racionalidade que adotou em *A sujeição das mulheres* teria sido completamente solapada caso abordasse um tema tão controverso.

Há um aspecto no qual os dois livros se distinguem um do outro como instrumentos de argumentação. Em *A sujeição das mulheres*, Mill apela diretamente para aquilo que o leitor intui ser o que ele, ou ela, mais valoriza na vida, de um modo que não ocorre em momento nenhum em *Sobre a liberdade*. Enquanto *Sobre a liberdade* se apoia em detalhado argumento filosófico, *A sujeição das mulheres* termina pedindo ao leitor que consulte os próprios sentimentos — e por boas razões se refere ao leitor no masculino, não no feminino. Será que qualquer um de nós gostaria de voltar a ser tutelado pelos pais; será que queremos voltar a ser tutelados por nossos professores na escola; colônias emancipadas gostariam de voltar a ficar sob o governo de seus antigos senhores coloniais? Mill sabe que todos nós responderíamos “não”. Essa é a estratégia retórica da doce racionalidade. Mill imagina a si mesmo se dirigindo a benevolentes maridos, irmãos e pais — benevolentes mas paternalistas; forçá-los a se defrontar com essas questões é pregar o último prego no caixão de um preconceito nunca examinado.

O LUGAR DE *SOBRE A LIBERDADE* E *A SUJEIÇÃO DAS MULHERES* NA HISTÓRIA DO LIBERALISMO

Sobre a liberdade passou a fazer parte do cânone do pensamento liberal imediatamente após ser publicado. Observar que nem todos os seus leitores gostaram do livro quer dizer principalmente que os religiosos e os conservadores não apreciaram uma obra que agrediu suas mais profundas convicções; porém, vários dos contemporâneos de Mill que eram seus aliados na defesa de uma política liberal eram socialmente mais conservadores do que ele, e não ficaram muito entusiasmados com essa defesa da liberdade fundamentada em princípios. Walter Bagehot era um dos que pertenciam a esse último grupo. Como muitos liberais antes e depois dele, achava que o preço pela preservação das liberdades políticas num sistema parlamentar como o da Grã-Bretanha vitoriana era a manutenção de um sistema social convencional e condizente com a tradição. Como já foi mencionado aqui, houve críticos de convicção liberal, como

Matthew Arnold, que pensavam que a ênfase de Mill em resistir à opinião pública conduzia a uma direção errada, porque desejava fazer subir o tom da opinião pública e com isso lhe propiciar mais, e não menos, autoridade sobre os indivíduos; entre os que fizeram objeções severas, como Fritz James Stephen, juiz da Suprema Corte e crítico contumaz de Mill, havia os que eram utilitaristas e racionalistas, mas também da opinião de que era necessário com mais frequência moldar os seres humanos do que entrar em discussões com eles, e que Mill subestimava demais a importância da disciplina — disciplina em quase tudo.

Por trás de *Sobre a liberdade* se estendia uma notável tradição política. Os mais sonoros ecos dessa tradição são os da *Areopagítica*, de Milton. Além de ser o autor de *Paraíso perdido* e de outros poemas épicos, Milton (1608-74) era um propagandista religioso e político de grande energia, que em 1643 chocou seus contemporâneos ao escrever em defesa do divórcio por comum acordo. Ele escreveu *Areopagítica* em 1644 como um ataque à proposta do Parlamento de reintroduzir a necessidade de permissão para publicar livros e panfletos — suspensa ao irromper a Guerra Civil — e de estabelecer censores para assegurar que nada traiçoeiro ou irreligioso fosse impresso. O título da obra foi bem escolhido. O Areópago era a “colina de Ares”, fora da Acrópole de Atenas, onde se reunia a corte suprema, e onde São Paulo tinha se dirigido aos cétricos atenienses; era um título apropriado a um trabalho endereçado ao Parlamento. Na Inglaterra do século XIX, Milton era reverenciado, e os ecos de sua prosa só poderiam ajudar a causa de Mill. É outra questão, ainda em aberto, se Milton seria considerado um liberal em qualquer aspecto da concepção de Mill. Acrescente-se que leitores do *Paraíso perdido* sempre pensaram que o autor era do Partido do Diabo, no sentido de que se opunha a reivindicações de autoridade absoluta e de direito divino, mesmo quando tais reivindicações eram feitas pelo próprio Deus. Também há aqueles que suspeitam de que essa disposição psicológica seja o ingrediente-chave do liberalismo.

Areopagítica foi uma obra sobre convicção religiosa e expôs a conhecida visão protestante de que um homem que tira suas crenças daquelas que outros lhe confidenciam na realidade não tem crenças. Mill era ferozmente anticalvinista e Milton era um protestante arquetípico, mas ambos compartilhavam a opinião de que nas questões que implicam uma preocupação mais profunda — aquelas que se resumem na famosa pergunta “Como vou viver?” — devemos pensar, tenaz e resolutamente, de acordo com nossas convicções, e, acima de tudo, por nós mesmos. *Sobre a liberdade* pode plausivelmente ser lido como um ataque a um

protestantismo que decaíra até uma mera preocupação com a respeitabilidade, um ataque no qual Mill usou as armas dos primeiros protestantes contra seus debilitados descendentes. Até onde a tenacidade moral é um elemento em qualquer forma de liberalismo é outra questão em aberto, e certamente para Mill.

A relação de Mill com outros escritores do início da tradição liberal é complicada. Sua rejeição da teoria de que a sociedade se baseia num contrato social faz dele um sucessor um tanto inusitado para John Locke (1632-1704), mesmo considerando que Locke chegou perto de afirmar que, quando a humanidade emergiu do estado natural para estabelecer um governo, o fizera para os propósitos restritos que Mill admitia. Locke insistia, particularmente, em afirmar que a função do Estado não era nem a de salvar nossas almas nem a de assegurar uma ortodoxia religiosa, o que é um precedente óbvio da visão de Mill sobre os limites da autoridade social e política. Mill era um liberal mais consumado do que Locke: ele não acompanhava o predecessor em sua recusa à tolerância para com os católicos — que Locke tratava como agentes de potências estrangeiras — e os ateus — aos quais Locke acreditava faltar motivos apropriados para um comportamento moral; mas o princípio de Mill segundo o qual só podemos coagir outrem em defesa própria não é muito diferente da insistência de Locke, no *Segundo tratado sobre governo* (publicado em 1690), de que o governo existe para proteger um âmbito limitado de interesses contra variados tipos de ameaças. Não é de surpreender que, com 180 anos de intervalo entre eles, tivessem convicções diferentes sobre o que representava ameaça.

As dívidas mais profundas de Mill são, como ele registra, com Tocqueville, por suas inquietudes em relação à democracia, e com Goethe (1749-1832) e Von Humboldt (1767-1835), por um distintamente moderno ideal de autodesenvolvimento individual. Isso quer dizer que o liberalismo de Mill poderia não ser exatamente igual ao de seus predecessores. Ele estava mais preocupado com a opressão social do que com a opressão política; como todo liberal, temia e detestava a tirania política, mas achava que no mundo moderno ela seria resultante de causas sociais mais profundas, que deveriam ser atacadas. O liberalismo tradicional consistia essencialmente numa luta política contra a opressão, e em benefício da prevalência da lei. Sua ideia-chave era a de que um poder político arbitrário era intolerável. O ataque à autoridade arbitrária poderia conduzir, como acontecera na França, à derrubada da aristocracia, porque os privilégios legais e econômicos da nobreza eram intoleráveis; mas, em princípio, a preocupação liberal com um governo não arbitrário e com a igualdade perante a lei poderia ser contemplada numa sociedade aristocrática tão facilmente quanto

numa democrática. Era, na verdade, improvável que qualquer movimento para pôr fim a diferenças arbitrárias no poder pudesse cessar antes que ocorresse uma certa democratização, mas a eliminação de um poder arbitrário e a abertura da política para as pessoas comuns são objetivos diferentes, mesmo que o caminho para a segunda seja frequentemente o mesmo para a primeira. A apreciação da diferença entre a busca da liberdade e a busca da igualdade levou diretamente ao temor de Tocqueville quanto às potencialidades de depressão intelectual e espiritual da democracia. Mill concluiu que era essencial estabelecer um ideal para a vida humana que pudesse desafiar uma eventual tendência da sociedade democrática para a uniformidade e a mediocridade. Esse ideal Mill extraiu dos poetas românticos, de Goethe e Von Humboldt, e da insistência de Harriet Taylor quanto à importância da autonomia.

Após a morte de Mill, *Sobre a liberdade* foi considerado um monumento ao liberalismo vitoriano, mas as opiniões variavam quanto a sua pungência intelectual. Dentro da tradição liberal, a crítica mais comum era a de que a análise de Mill era demasiadamente individualista; ela presumia que os indivíduos eram mais independentes da sociedade do que de fato eram. No fim do século XIX e início do século XX, reformadores como T. H. Green, L. T. Hobbhouse e D. G. Ritchie enfatizaram que os indivíduos tinham de ser resgatados da pobreza, das tentações da bebida e dos efeitos incapacitantes da ignorância antes que o discurso sobre liberdade fizesse algum sentido. Até mesmo Bertrand Russell, que não era apenas afilhado de Mill — “num sentido não religioso”, como Mill fazia questão de especificar —, mas um ícone liberal do século XX por seus próprios méritos, adotou uma visão semelhante. As opiniões voltaram a ser favoráveis a Mill desde então, embora o uso de *Sobre a liberdade* por políticos e jornalistas nem sempre indique que o texto foi lido com atenção.

O lugar de *A sujeição das mulheres* na tradição liberal é um tanto diferente. A tradição à qual pertencia era muito curta. Por outro lado, a linhagem das obras que defendiam os direitos das mulheres à igualdade de tratamento, e às mesmas liberdades dos homens e nos mesmos termos, era bem direta. A primeira e mais famosa defesa da igualdade dos sexos na Inglaterra foi a obra de Mary Wollstonecraft *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792).^{xiii} *Reivindicação* é mais um pleito por uma melhor educação das mulheres do que um manifesto político, e estilisticamente, além de último suspiro do gênero medieval de *la querelle des femmes* — respostas de mulheres escritoras às conhecidas reclamações masculinas quanto à frivolidade, irracionalidade e inconstância

sexual das mulheres —, é também o toque de clarim que anuncia a moderna campanha pelos direitos de voto e de igualdade legal. Não obstante, sendo publicado um ano depois de Thomas Paine defender em sua obra *Os direitos do homem* que os governos tinham legitimidade apenas na medida em que respeitassem os direitos de seus subordinados, *Reivindicação* só podia ser entendido como um argumento a favor da existência dos “direitos das pessoas”.

Entre os amigos unitaristas de Harriet Taylor, as mulheres eram, proeminente e inquestionavelmente, consideradas iguais aos homens em termos intelectuais; porém poucos deles foram aceitos como algo mais do que escritores de cânticos. O fato mais importante, talvez, é que, pouco antes de Harriet e Mill se encontrarem pela primeira vez, William Thompson (1775-1833), que era um socialista oweniano, publicou *An Appeal from One Half of the Human Race* [Um apelo de metade da raça humana] (1825). Era um ataque ao ensaio de James Mill sobre “Governo”. Mill começava argumentando em favor do sufrágio universal como o único caminho para garantir uma afinidade de interesses entre governantes e governados, mas ia em frente e sugeria que uma rota mais curta para esse mesmo objetivo seria restringir os votos àqueles cujos interesses abarcassem os de outros: pais, os dos filhos; maridos, os das mulheres; e uma classe média virtuosa, os da classe trabalhadora. James Mill não propunha que *se negasse* o voto às mulheres, apenas que o voto *poderia* ser negado sem que isso prejudicasse seus interesses. William Thompson, e com ele quase todos os amigos de J. S. Mill na época, achavam que isso não funcionaria e eram defensores engajados do sufrágio feminino.

Por volta da década de 1850, o sufrágio feminino era uma questão de grande interesse; na Europa isso era, em parte, consequência das revoluções de 1848, mas os Estados Unidos estavam passando pelo que se pode chamar de pressões da lógica democrática: um sistema eleitoral substancialmente democrático do tipo que foi instituído após a Guerra da Independência Americana (1776-83) gera um impulso que posteriormente vem garantir que nem propriedades, nem gênero, nem raça constriam os direitos de voto de um cidadão. Em 1848, a Convenção de Seneca Falls deu início ao movimento sufragista moderno.^{xiv} Em 1851, Harriet Taylor publicou um ensaio “The Enfranchisement of Women” [A emancipação das mulheres], que começava com uma nota sobre uma convenção que acontecera em Worcester, Massachusetts, no segundo semestre do ano anterior, e continua argumentando a favor de uma visão da relação entre os sexos quase idêntica à do posterior relato de Mill em *A sujeição das mulheres*.^{xv}

Não é fácil definir em que sentido J. S. Mill e Harriet Taylor eram

especificamente feministas *liberais*, e como *A sujeição das mulheres* se afirma como uma contribuição ao feminismo liberal. Feministas recentes têm criticado o liberalismo por manter uma distinção entre os domínios público e privado, o que, em sua opinião, permite que homens tiranizem mulheres por trás das portas fechadas que protegem a vida familiar. É uma reclamação justa. No entanto, a queixa de que uma obsessão com a privacidade da vida familiar dê aos homens a licença de agredir fisicamente suas parceiras é dupla e erroneamente dirigida a ambos, Mill e Harriet Taylor. Eles foram furiosamente hostis à violência doméstica, e à luz de discussões posteriores é curioso que nem *Sobre a liberdade* nem *A sujeição das mulheres* façam menção à distinção entre o público e o privado. Para ambos, a igualdade, a justiça e o respeito à autonomia individual deveriam permear todos os relacionamentos. Mill tinha uma aguda percepção da importância de eliminar as formas menos evidentes de opressão doméstica, em especial porque achava que sua mãe tinha sido reduzida à categoria de lacaia. As passagens mais tocantes de *A sujeição das mulheres* são aquelas nas quais Mill descreve como pode ser um casamento entre iguais; mas Mill tinha consciência de que invocar um ideal era uma tarefa, e resistir à brutalidade era outra.

Não obstante, *A sujeição das mulheres* é escrito de uma perspectiva liberal. Uma evidência disso é que não argumenta em favor de uma reconsideração radical das relações sexuais — nem Mill nem Harriet Taylor tinham algo a dizer sobre o assunto, e em seus escritos parecem pensar muito pouco na paixão sexual. Eles queriam resgatar a mulher da servidão de parir e criar filhos, e consideravam aquilo que chamavam de “função animal” parte da brutalidade masculina para com as mulheres. Da mesma forma, não alegavam, embora não negassem, que um mundo mais feminino seria melhor e diferente deste que habitamos. A postura de *A sujeição das mulheres* é de ceticismo: não sabemos o que homens e mulheres poderiam e iriam fazer em condições de genuína igualdade social, econômica e política. O que sabemos é que temos a obrigação de tentar fazer essa experiência. A ênfase na igualdade perante a lei, na igualdade política e na igualdade de acesso ao mercado de trabalho dá a essa postura a marca do feminismo liberal, assim a ênfase em tornar cada indivíduo livre para conquistar por si mesmo o máximo que puder. Recapitular a maneira com que essa visão atraiu e não atraiu os que a leram posteriormente significa escrever a história social das democracias liberais do Ocidente ao longo do último século e meio. Voltaremos a tocar brevemente nessa questão ao fim desta introdução.

Quando leitores se debruçam sobre os argumentos desses dois ensaios, costumam experimentar sentimentos contraditórios. Por um lado, Mill escreve de maneira tão clara e simples que todo comentário parece redundante; por outro, a clareza e a simplicidade de seu estilo escondem obscuridades e complexidades que mantiveram ocupadíssimas gerações sucessivas de filósofos. Algo do que aqui se segue foi mostrado como um “trailer” nas páginas anteriores: os temores de Mill quanto ao caráter opressivo da democracia, suas dúvidas em relação a reformadores bem-intencionados e sua ânsia em demonstrar que a ética utilitarista era coerente com a preocupação com a liberdade individual. Agora, devemos dar atenção ao mais conhecido de seus princípios defensivos, o assim chamado “princípio do dano”, e sua defesa efetiva de uma forma particular de individualismo.

CAPÍTULO I (“INTRODUTÓRIO”) DE *SOBRE A LIBERDADE*

Mill escreveu *Sobre a liberdade* como uma contribuição ao debate sobre o futuro de uma sociedade cada vez mais igualitária, ou, para usar a expressão de escritores posteriores, uma “sociedade de massa”. Ele estava, segundo afirmou, menos preocupado com a opressão estritamente política do que com a pressão social não oficial que uma opinião pública orquestrada poderia exercer numa sociedade de massa. Mill argumentava que os indivíduos já tinham sofrido antes opressão e dilapidação por parte de tiranos, ditadores, monarcas autoexaltados e aristocratas; os maus-tratos, em suas mãos, geralmente eram violentos e inequívocos. Dificilmente alguém teria dúvida de que poderia ser roubado, assaltado, coagido e maltratado por aqueles que tinham o poder de fazê-lo com impunidade. A defesa óbvia contra esse tipo de opressão era a democracia. “Governo popular” é talvez um rótulo genérico melhor do que “democracia”, uma vez que o remédio para a opressão consiste em assegurar o poder das pessoas comuns por quaisquer meios que possam encontrar; os elaborados mecanismos eleitorais do que hoje chamamos de “democracia liberal” são apenas um meio de permitir que as pessoas comuns façam com que aqueles que detêm o poder prestem contas. Mas Mill não tinha dúvida de que a democracia no mundo moderno partia da necessidade de autodefesa contra a opressão, e que ela era um caminho efetivo, talvez o único, para atingir esse objetivo.

Mill insistia que estava escrevendo para um público britânico, vitoriano. Ele achava que a Grã-Bretanha era socialmente opressiva de um modo que os países europeus, em sua maioria, não eram. Ele também achava que a tirania política

era uma questão menor na Grã-Bretanha do que em outros lugares da Europa; tortura e corrupção não eram um problema britânico. Na Grã-Bretanha, no entanto, tornara-se claro que o surgimento da democracia — nessa noção ampla — era compatível com novas formas de opressão, consistentes com a prevalência da lei e a ausência de violência política. Mill esforçou-se para lembrar a seus leitores que estava escrevendo sobre um fenômeno novo, o emergir da opinião pública. Como Tocqueville, ele pensava que as formas legais de governo tinham passado a ter menos importância do que o fato de que, quaisquer que fossem essas formas, no final das contas a opinião pública é que seria determinante. Diferentemente de muitos de seus contemporâneos, Mill não temia o potencial revolucionário da classe trabalhadora. Ele achava que a classe trabalhadora não tinha ambição suficiente em seus objetivos políticos, se é que tinha alguma; mas temia que o conformismo da classe média redundasse em não resistência.

Não devemos exagerar o caráter apolítico desses pensamentos. A preocupação de Mill era com o conformismo social, mas ele entendia que um governo dominado pela opinião pública dificilmente poderia deixar de erigir um preconceito público em forma de lei promulgada. Se houvesse uma agitação pública gerada pela expressão de ideias antirreligiosas, por exemplo, empregados poderiam se ver despedidos por empregadores que não gostassem de suas ideias; enfrentariam dificuldades no tribunal quando juízes e jurados desconsiderassem evidências que não fossem apresentadas sob juramento feito sobre a Bíblia; também poderiam se encontrar no lado errado de uma legislação que proibisse a expressão pública de ideias antirreligiosas. Todas essas coisas de fato aconteciam regularmente na Inglaterra vitoriana. O leitor moderno pode substituir o preconceito citado nesses exemplos por preconceitos de natureza sexual, racial ou étnica.

O que se defendia era a preservação do que Tocqueville descreveu como “o antagonismo de opiniões”, um clima no qual houvesse muitas ideias contraditórias sobre todos os temas importantes sem o domínio de uma certa ideia. A dificuldade reside em saber como conseguir isso, mas antes de oferecer o “um princípio muito simples”, que Mill alegava ser capaz de promover o que esperava, ele tomou o cuidado de restringir a operação de seu liberalismo aos contextos apropriados. O autor fez questão de afirmar que só poderia operar em sociedades civilizadas, e “civilização” foi definida em termos de uma população afeita ao aprimoramento mediante o debate. O despotismo, ele escreveu com alarme, é um modo legítimo de governo para tratar com bárbaros, visando ao seu

progresso, mas só é válido se objetivar e conseguir tal “progresso”. O que Mill tinha em mente era o governo da Índia pela Companhia das Índias Orientais; considerava os habitantes da Índia incapazes de se autogovernar — e, mais surpreendentemente para um inglês vitoriano, achava que era tarefa da Companhia das Índias Orientais instruí-los no ofício e depois deixá-los se governarem a si mesmos. Um imperialismo que se autoelimina era um projeto inviável para qualquer governo, e o império britânico não abraçou essa ideia quando tomou o governo da Índia da Companhia das Índias Orientais. Mas Mill pregava o liberalismo para povos civilizados, não “bárbaros”.

“UM PRINCÍPIO MUITO SIMPLES” DE MILL

Na época de Mill, a Grã-Bretanha já era, no sentido pretendido, civilizada havia muito. Mill não via distinção entre as classes sociais em termos de aptidão para buscar para si melhorias por meio do debate. A população britânica era bastante apta. Só precisava da aceitação de “um princípio muito simples” como guia para sua conduta. Esse princípio é o de que o único fim para o qual nos é permitido interferir na liberdade de um de nossos pares é o de evitar danos para outros, ou seja, em defesa própria. Vale observar o que diz Mill na elaboração desse princípio: o que é para benefício próprio de quem realiza uma ação não é razão válida para compeli-lo a agir de um modo e não de outro, nem é nossa crença que seria uma pessoa melhor se agisse de um modo que não quer agir. Se quisermos compeli-lo ou coagi-lo, devemos ser capazes de demonstrar que sofreríamos algum dano se lhe fosse permitido agir como quer e não como nós queremos. A isso é importante acrescentar que o princípio se aplica *somente* à coerção, e a *todas* as formas de coerção. Podemos bajular, suplicar, exortar, ou tentar persuadir de qualquer outra maneira uma outra pessoa a agir como propomos, e isso não reduz a sua liberdade; é na coerção, e somente na coerção, que não devemos nos engajar. Quanto ao que consiste em coerção, é todo tipo de pressão punitiva e a ameaça daí resultante; punição física é o tipo mais óbvio de medida coercitiva, porém Mill está ainda mais preocupado em restringir o alcance da coerção psicológica, que define como “punição de opinião”.

Uma pergunta óbvia é por que ele aborda a questão dessa maneira. Para obter uma resposta, devemos fazer um rodeio, embora curto. Mill poderia argumentar em defesa de seu princípio dizendo que todos temos o direito de que nos deixem em paz, contanto que nosso comportamento não cause dano a outras pessoas. É assim que os pensadores sobre direitos naturais tratam do tema. Mill não acreditava em direitos naturais; nenhum utilitarista acredita em direitos naturais,

ou no que Mill descreveu como “direito abstrato, como uma coisa independente da utilidade”. Mill teve de argumentar que seu “princípio muito simples” se baseava na utilidade. Isso não é fácil. O utilitarismo avalia resultados em função da medida em que contribuem para a felicidade de cada pessoa envolvida; julga regras como a do “princípio muito simples” de Mill pela medida em que a observância geral de uma tal regra contribua para a felicidade de cada indivíduo em questão. Parece improvável que alguma regra muito simples contribuísse mais para a felicidade geral do que regras mais elaboradas, e é provável que essas regras mais elaboradas permitissem uma interferência paternalista, e provavelmente interferência nos interesses de propriedade também. Direitos, por outro lado, estabelecem limites para a aplicação de regras; eles constroem aquilo que qualquer pessoa pode fazer, em vez de estabelecer um objetivo como a maximização da felicidade.

Os argumentos que Mill emprega para repelir essa sugestão são ao mesmo tempo visíveis e invisíveis. O argumento visível é, com justiça, famoso. A utilidade, segundo Mill, é o apelo definitivo de toda a argumentação moral, mas deve ser a utilidade do “homem como um ser progressista”. O que é um ser progressista fica indeterminado, mas isso implica que nosso interesse mais básico e de longo prazo está em deixar o futuro em aberto. Os animais têm naturezas fixas; eles não mudam suas características principais, e suas crias crescem depressa e depois de uns poucos meses ou anos já são o mesmo que serão ao longo de toda a vida. Seres humanos não têm uma natureza fixa dessa mesma maneira. Como Mill argumenta mais tarde em *Sobre a liberdade*, a vida é uma série de “experimentações no viver”, e a alegação de que somos seres em progresso é condizente com a proposição de que temos um interesse fundamental em não nos fecharmos a futuras experimentações.

Mill nos lembra de que este não é nosso único interesse fundamental. Nosso interesse mais básico está na segurança da vida e do corpo, e isso se reflete no modo como dizemos que temos direito à vida e à segurança pessoal, e que todos têm a obrigação de não atacar os outros. Assim, uma das coisas que Mill faz em *Sobre a liberdade* é nos dar um relato de quais de nossos interesses são suficientemente importantes para serem chamados de “direitos”. E o que ele diz é que temos o direito de não sermos prejudicados por outras pessoas, e que podemos, portanto, coagi-las a não perpetrarem ações danosas; mas não temos o direito de fazê-las pensar qualquer coisa em particular, nem de fazê-las adotar algum ideal de vida específico. O que permanece invisível, embora seja visível em *Utilitarismo* e em outros ensaios, é a análise de Mill do que é a moralidade, e

portanto de qual é o status dos direitos.

Para resumir muito brevemente, Mill pensava que, *descritivamente* falando, a moralidade era um sistema de regras imposto pela opinião, no sentido de que é imposto tanto pelos sentimentos de indivíduos em relação a sua própria conduta, na forma de culpa ou de remorsos, como pelos sentimentos coletivos de todos os outros — a opinião pública. *Criticamente*, e não descritivamente, a moralidade racional é o sistema de regras capazes de maximizar a felicidade humana no longo prazo. O contraste entre os sentidos descritivo e crítico do termo é crucial; o sentido descritivo é o do observador, como dizer: “queimar viúvas era uma obrigação moral entre as tribos das montanhas”. Não se presume que o observador compartilhe dos sentimentos morais do povo que está sendo observado. O sentido crítico é o sentido do participante, no qual usamos a palavra “moral” quando tentamos decidir o que dizer e o que ocultar. “Queimar viúvas é um ato cruel” é um julgamento moral crítico. O que Mill objetivava era persuadir seus leitores a compartilharem de sua visão de como chegar a julgamentos racionais em questões morais.

Isso permite a Mill chegar à conclusão sobre direitos por ele requerida. Ter um direito é ter uma reivindicação que a sociedade deve impor pela pressão da opinião, ou, em uma minoria de casos, pela força da lei. Saber quais das coisas que gostaríamos que acontecessem são aquelas que temos o direito de fazer acontecer é questão de empregar os argumentos utilitaristas que apoiam a moralidade racional. Um componente final dessa argumentação é importante porque abre uma fissura na blindagem de Mill. Nem tudo que um governo impõe com justiça tem sua melhor explicação em nossa necessidade de segurança. Algumas coisas são características de um sistema de cooperação que só funciona se estivermos dispostos a fazer com que cada um coopere com o outro. Se eu me recuso a prestar depoimento num tribunal de justiça, não estou causando dano a você da mesma maneira que estaria se lhe batesse na cabeça com um objeto pesado; não obstante, posso ser obrigado a prestar depoimento. Por quê? Mill diz que a resposta óbvia é que todos nós agiremos muito melhor se houver um sistema legal em operação, e que somos obrigados a fazer nossa parte no que for necessário para mantê-lo em funcionamento. Dessa maneira, o “princípio muito simples” de Mill sofreu complicações, ao menos na medida em que se tornou o princípio pelo qual podemos coagir um de nós para evitar dano a outros, e para assegurar a cooperação em esquemas pelos quais todos são beneficiados. Mill insiste que esta segunda consideração deve ser lida de um modo minimalista.

O capítulo mais eloquente em *Sobre a liberdade* é aquele no qual Mill defende a liberdade absoluta de pensar e dizer o que for de nossa preferência; é aqui que os ecos de Milton ressoam em seu nível mais alto. Mill na realidade não acha que *todo* discurso deve ser protegido; a mentira, por exemplo, pode se expressar em discurso, mas é obviamente malévola — na maior parte das vezes. Um homem que agita uma placa dizendo que “comerciantes de milho são ladrões” diante de uma turba furiosa em frente à casa de um comerciante de milho é culpado de incitamento, e não está exercendo o direito da livre expressão. O que, para Mill, distingue o discurso que deve ser protegido?

Primeiro, ele se preocupou em argumentar que o simples fato de não gostarmos do que outra pessoa pensa e diz não é motivo para a reprimirmos. É a conhecida visão liberal de que é problema do ouvinte tomar ou não como ofensa o que outra pessoa diga ou pense. O objetivo de Mill era evitar que gostos e desgostos da sociedade sejam tidos como a base do que todos podemos dizer ou pensar, insistindo que a essência da questão reside em que aqueles que desejam restringir o comportamento de outras pessoas deviam demonstrar qual o prejuízo que sofreriam se não agissem assim. Como perguntou Jefferson: “Que mal me faz que meu vizinho acredite em dezesseis deuses ou em nenhum?”.

Segundo, ele quer nos convencer de que devemos ser gratos ao discurso contrário. Mill alegou que uma pessoa não pode ser considerada sabedora de algo se não sabe como defendê-lo da crítica. Mesmo o papado designa um *advocatus diaboli* (literalmente, um advogado do diabo) quando se propõe a canonizar um santo, de modo a que se ouça o pior que pode ser dito contra a proposta; e Mill acha que cada um de nós deveria ir em busca de sua própria crítica quando tentamos compreender no que acreditamos e no que não. Essa ideia, seja qual for seu mérito, suscita questões quanto a quais tipos de crenças se aplica. Seria possível argumentar que uma convicção profunda não é conceito apropriado para certos processos da matemática escolar, como o de resolver uma equação de segundo grau; e que muita paixão não é um componente apropriado de uma receita para preparar refeições simples. São coisas que queremos ter, mas que não servem para balizar nossa percepção do sentido da vida. Por outro lado, questões como a importância da arte parecem objetos apropriados para uma crença apaixonada.

O que Mill evidentemente tinha em mente eram dois tipos bem diferentes de crença. Um é o de nossas crenças cotidianas sobre o mundo, ao qual se aplica a ideia de que sabermos exatamente o que pensamos envolve sermos capazes de

fazer um relato coerente sobre os fundamentos de nossas crenças. Mill reconheceu que temos e devemos ter muitas crenças, e pensava que o número de verdades incontestáveis sobre o mundo estava aumentando constantemente; não obstante, saber de fato quais são elas envolve saber quais são seus fundamentos, e isso por sua vez é questão de saber como responder a críticas. Mill afirmou, com muita razão, que só na matemática adquirimos um conhecimento que nunca teremos de revisar; mesmo nas ciências, a maior parte das teorias terá de ser ajustada em função de futuras descobertas. Como vamos ver com mais clareza quando nos voltarmos para *A sujeição das mulheres*, Mill batalhou toda a vida pela visão empirista de que aquilo que conhecemos do mundo é fruto de qual evidência dispomos e de quão bem a examinamos. Um pensamento condicionado pela vontade ou pelo interesse é inimigo de uma verdade pacientemente acumulada.

O segundo tipo de crença é bem diferente; é mais correlato a uma convicção religiosa e cobre as múltiplas questões que compõem o conceito do “sentido da vida”. Mill não precisou lembrar a seus leitores vitorianos que estava se alinhando com Sócrates, que tinha dito dois milênios antes que “uma vida não examinada não vale a pena ser vivida”.^{xvi} O argumento de Mill aqui é mais uma declaração de um ideal do que um argumento sobre a maneira de descobrir a verdade do dia a dia; mas não é somente a declaração do ideal de uma minuciosa autorreflexão. Ele se preocupa com o que irá promover a felicidade do homem como um ser “em progresso”, e aqui Mill não pode ser o herdeiro de Sócrates. Sócrates, como mencionado por Platão, pensava que havia uma só verdade sobre a humanidade, fixa, atemporal, eterna; Mill considerava haver lugar para invenção, para a criação de uma nova natureza humana — em outras palavras, para o progresso em direção a outra coisa que não uma verdade fixa e preexistente. Precisamos de liberdade de expressão e de pensamento não só para descobrir novas verdades sobre a realidade externa, mas também para descobrir novas verdades sobre o que deveríamos fazer com nossas vidas. Como os seres humanos e a natureza humana mudam com o passar do tempo, devemos manter a porta aberta para novas ideias. Esse é o pensamento nitidamente moderno ao qual ele adere.

Mill contra-argumenta contestando os defensores da censura e da supressão da divergência. Suprimir uma opinião é uma asserção de infalibilidade, segundo Mill. Trata-se de uma alegação que quase ninguém gostaria de aceitar, mas há muito que dizer a seu favor. Seus críticos argumentam que a censura não se baseia em tal implicação; que podemos achar que uma ideia é herética e que

portanto deve ser suprimida, sem nos considerarmos infalíveis. Que podemos ter a certeza de termos razão nessa ocasião e quanto a esse assunto, mas não necessariamente pensar que se trata de algo que vá além disso. A resposta de Mill é que existe uma grande diferença entre pensar que temos razão e pensar que temos tanta razão que podemos suprimir ideias contrárias à nossa. Quando nos propomos a evitar que outra pessoa articule uma ideia contrária à nossa, não estamos meramente dizendo que aquilo não é verdade, embora pudesse ser; estamos dizendo que *não pode ser* verdade, e isso é uma asserção de infalibilidade.

Na condição de utilitarista, Mill tem como compromisso considerar as consequências dos princípios que ele defende; portanto, ele tem de explicar o que a sociedade perde se adotar hábitos repressivos. O que o conservadorismo intelectual e emocional traz de ganho está claro: um certo tipo de conforto e um certo grau de ordem intelectual. O que se perde é o acesso às verdades que a repressão impede que emerjam e sejam aceitas. Como já dissemos, algumas serão verdades sobre o modo como funciona o mundo, ou seja, verdades factuais ou científicas, e algumas serão “verdades” sobre os ideais da vida humana. A perda das primeiras causará estagnação econômica; mas Mill estava mais preocupado com as últimas.

“DA INDIVIDUALIDADE, COMO UM DOS ELEMENTOS
DO BEM-ESTAR”: CAPÍTULO III

Mill não passa do tópico da liberdade de pensamento e de debate para o da liberdade de ação, porque para ele é óbvio que a fronteira entre discurso e ação é indistinguível — incitamento é discurso, mas é também ação, e o pensamento tem pouca utilidade a menos que possa ser compartilhado, e esse compartilhamento requer as ações de falar e de escrever. Além disso, já vimos que o que ele mais teme é o estabelecimento de um clima repressivo contra a opinião, e esse é o foco com o qual discute a liberdade de pensamento. Mas, aqui, um ponto importante é o modo como passa da liberdade do debate para a defesa da individualidade. Mill estava apavorado com a tirania da opinião em parte por sua peculiar qualidade de assegurar a aquiescência do indivíduo com sua própria opressão.

A brutalidade física e a opressão das monarquias e ditaduras à moda antiga provocavam resistência automática; é impossível ignorar o fato de estar na prisão, ou de ser espancado, ou de ter sua colheita confiscada. A dificuldade no mundo moderno que Mill antecipa é a que Nietzsche e outros notaram: os

indivíduos se sentirão incomodados quando estiverem em discrepância com o resto da comunidade, e tentarão, portanto, pensar como seus vizinhos, e por extensão tentarão moldar suas próprias opiniões para ajustá-las às do grande público. Se opiniões extravagantes parecerem desrespeitosas, os indivíduos tentarão evitar expressá-las, e com o tempo sequer poderão imaginar tê-las tido. O *Admirável mundo novo* de Aldous Huxley (1932) é a destinação final de uma sociedade que pensa dessa maneira.

Mill escreveu *Sobre a liberdade* oitenta anos antes de Huxley escrever *Admirável mundo novo*. Não obstante, era contra a sociedade de funcionamento perfeito e autopolicada descrita por Huxley que Mill argumentava. A tarefa era mais difícil para Mill do que para escritores mais “aristocráticos” ou “heroicos”, como Tocqueville ou Nietzsche. Eles não precisaram fazer mais do que reclamar que numa sociedade de massa corríamos o risco de conspirar para oprimir a nós mesmos; eles tinham, mas não precisavam especificamente disso, uma boa dose de teoria explanatória sobre esse perigo e sua peculiar aplicabilidade no presente. A dificuldade de Mill era ser o autor de uma noção utilitarista da ética, que atribuía um papel positivo à opinião coletiva por nos impor deveres; e Mill explicava a criação e a existência da consciência individual em termos de nossa internalização dessas pressões externas. Uma vez que se apoiava tanto na existência das pressões “corretas” exercidas por outros e por nós mesmos, Mill tinha muita necessidade de explicar não só onde traçar a linha entre as pressões corretas e as erradas, mas também por que precisamos invocar uma força para contrabalançá-las — a da individualidade.

Um resumo do argumento de Mill quanto ao valor da individualidade seria redundante; ele escreveu com clareza, apaixonadamente e, para os que querem ser convencidos, de forma convincente. No entanto, duas coisas merecem ser apontadas. A primeira é a animosidade de Mill para com a ênfase calvinista na submissão de nossa vontade à vontade de Deus. Mill levou muito a sério a ênfase calvinista na quebra da vontade rebelde de uma humanidade decaída. O motivo não está claro; muitos comentaristas destacaram que os calvinistas na prática demonstraram ter uma espantosa força de vontade. Isso sempre pareceu ser um objetivo estranho, no sentido de que parecia assumir que o calvinismo tivera sucesso no que pretendia. Parece que Mill estava mais atacando toda uma tradição de um puritanismo estreito e rígido do que qualquer doutrina literalmente associada a Calvino e seus discípulos escoceses, como John Knox. Essa tradição, pode-se dizer, assumia que a condição natural da humanidade era a autoafirmação, portanto configurada para submeter a vontade individual,

enquanto Mill pensava que a condição moderna era de uma aquiescência maleável com a opinião dos outros, e portanto configurada para fortalecer a vontade e estimular a autoafirmação. Ele estava defendendo um ideal antipuritano, argumentando que o ideal de um autodesenvolvimento em expansão era superior ao do seu concorrente protestante, e que tudo que é valioso na visão competitiva do mundo estaria contido no ideal de autodesenvolvimento. Melhor Sócrates do que John Knox, mas melhor ainda seria a combinação dos dois.

Outro aspecto notável do argumento de Mill é o modo como recapitula os sentimentos que o levaram a se voltar contra sua educação inicial. O que ele recomenda que evitemos é uma visão mecânica; homens não são máquinas, e a vida não é para ser levada de um modo mecânico. Os seres humanos são mais como árvores, crescendo organicamente e a seu próprio modo, e não sendo moldados segundo um só modelo. Para ilustrar, ele observa que um homem dificilmente achará um paletó que lhe caia bem, a menos que disponha de todo um armazém onde escolher — assim, como se pode esperar que selecionemos todo um modelo de vida a menos que tenhamos, da mesma forma, uma amplitude de escolhas? Isso, no entanto, não é exatamente a questão retórica que Mill supunha ser; devemos ao menos nos lembrar de que Pascal ressaltou que todas as atribulações no mundo têm origem no fato de que não podemos ficar sentados tranquilamente entre quatro paredes. Desde o tempo de Mill, uma substancial literatura tem crescido sobre a argumentação de que não é sempre óbvio que, em termos de escolhas, quanto mais melhor. Voltando à analogia de Mill com um armazém cheio de paletós, críticos têm replicado que, quando passa a ter mais de meia dúzia de escolhas, você se sente mais confuso do que liberado. Mill não se deixaria abalar. Como ele observara em outro texto, a questão crucial não é tanto a de optar por algo diferente, mas a de, se assim se quiser, poder buscar algo diferente. Um homem que permanece entre quatro paredes por livre e espontânea vontade não constitui um problema para o argumento de Mill. O homem que não tem como ir a nenhum outro lugar é um prisioneiro.

“DOS LIMITES DA AUTORIDADE DA SOCIEDADE
SOBRE O INDIVÍDUO”: CAPÍTULO IV

Mill avança fazendo uma exposição sobre os limites da autoridade da sociedade sobre o indivíduo, que encapsula a teoria subjacente ao livro inteiro. Ela tem três aspectos destacados, nenhum deles simples de avaliar e todos cruciais para a sua

causa. Em termos afirmativos, ele precisa explicar quais são as obrigações do indivíduo com o resto da sociedade; em termos negativos, tem de derrubar a sugestão de que o indivíduo é obrigado a fazer tudo que puder para a sociedade; e ainda precisa elucidar melhor as objeções a uma legislação paternalística e seus similares. Os fundamentos filosóficos da discussão de Mill são similares aos da famosa *Carta sobre a tolerância*, de Locke, de quase dois séculos antes. Nesse ensaio, Locke faz uma aguda distinção entre Igreja e Estado em termos de seus diferentes interesses e da maneira como esses interesses determinam sua forma organizacional. Uma Igreja é uma associação voluntária para o culto e para a busca da salvação; o Estado é uma instituição coerciva que preserva a ordem e facilita a condução dos negócios terrenos. A argumentação de Mill seguia uma linha similar, não tanto em termos de Igreja e Estado, e sim de um contraste mais abstrato entre o campo no qual indivíduos voluntariamente perseguem ideais e o campo no qual a aplicação coerciva de regras permite a perseguição de interesses mais mundanos.

Essa é a causa de Mill. Afirmativamente, indivíduos são obrigados a não prejudicar os interesses de outros. Ele admite algumas exceções à regra; uma exceção importante é que, embora concorrentes bem-sucedidos no mercado prejudiquem os interesses de seus rivais malsucedidos, as virtudes da concorrência são tais que se trata de um preço razoável a pagar pela prosperidade e pela eficiência. Enquanto ninguém trapacear, os ganhadores poderão ficar com seus ganhos. Os indivíduos também são obrigados a contribuir com tempo, dinheiro e esforço para participar com sua justa parte nos custos de manter os arranjos coletivos que permitem que todos nós prosperemos. Negativamente, a sociedade não pode exigir por coerção mais do que nós mesmos evitamos fazer para não prejudicarmos outra pessoa; Mill considera que esse princípio não está em contradição com o princípio de que devemos arcar com nossa justa parte nos custos de manter arranjos para benefícios cooperativos. O homem que rejeita o dever de participar num júri está, segundo esse conceito, prejudicando a si mesmo. Mill pode ter razão, mas o princípio de que devemos dar nossa justa contribuição não se alinha totalmente com o “princípio do dano”. Este último se sustenta por si mesmo e se aplica a questões que envolvem pessoas totalmente estranhas umas às outras, enquanto o princípio da “justa contribuição” só se aplica àquelas que estão envolvidas em arranjos cooperativos.

Mill argumenta contra a tentativa de fazer do princípio de que não podemos prejudicar os outros uma obrigação positiva de fazer tudo que podemos pela

sociedade. Uma objeção a qualquer extrapolação desse tipo é que ela suprime todo vestígio de liberdade. Objeção adicional é que somente em situações incomuns há um acordo espontâneo sobre o que envolve a noção de “fazer o que podemos por nossos semelhantes”. A terceira tarefa de Mill, como vimos, foi estender sua causa para se opor à intervenção paternalista. Aqui também a argumentação é direta. Primeiro, é o indivíduo que tem o maior interesse em seu próprio bem-estar, e se presume que, a menos que esteja claramente perturbado ou incapacitado, ele sabe muito bem o que está fazendo. Segundo, a interferência externa quase sempre atua na direção errada, e baseada em falsas suposições. É melhor, portanto, deixar os indivíduos conduzirem suas próprias vidas enquanto não causem aborrecimentos aos demais.

Mas Mill também se empenha muito em lembrar a seus leitores que uma defesa inteligente da liberdade naquilo em que precisa ser protegida também deve explicar onde ela tem de ser restringida. Os pais, por exemplo, não são livres para decidir sozinhos se devem ou não se preocupar em dar educação a seus filhos; eles têm obrigações para com as crianças que trouxeram ao mundo e têm a obrigação, perante todas as outras pessoas, de evitar impingir à sociedade jovens que sejam incapazes de sustentarem a si mesmos. Individualidade não é o mesmo que egoísmo, e Mill é um crítico rigoroso de uma sociedade que, em sua opinião, deixava de intervir nos lugares certos tão frequentemente quanto intervinha nos lugares errados.

“APLICAÇÕES”: CAPÍTULO V

Mill finaliza *Sobre a liberdade* discutindo o que se pode imaginar serem casos difíceis para o “princípio do dano”. São interessantes por si mesmos, especialmente para um leitor moderno. Levantam várias questões sobre em que medida o tamanho, a complexidade e a superpopulação do mundo moderno tornam mais difícil a aplicação do “princípio muito simples” de Mill. Somando-se a isso, o surgimento do Estado de bem-estar social deu muito mais alcance a seu princípio de que devemos ser compelidos a fazer nossa parte para manter as providências das quais nos beneficiamos. Da mesma maneira, muitas das questões que alvoroçavam seus contemporâneos não constituíram dificuldade para a concepção de Mill; o isolamento de pessoas que sofriam de doenças infecciosas, por exemplo, muitas vezes foi considerado por seus contemporâneos uma restrição muito grande de sua liberdade, mas ele não tinha dúvida de que infectar voluntariamente outras pessoas era sem dúvida um dano que justamente lhes dava o direito de limitar o comportamento de outras pessoas em defesa

própria.

A questão que preocupava Mill, no entanto, consistia em se era correto reprimir o provedor de um serviço que desaprovamos sem atingir o seu consumidor. Bebida, prostituição e jogos de azar são exemplos do que às vezes se chama de “crimes sem vítimas”. Quase toda sociedade regulamenta ou proíbe a venda de bebida alcoólica, o comércio de serviços sexuais e estabelecimentos que operam jogos de azar, mas, por outro lado, cabe ao cliente decidir se adquire o que está sendo oferecido, correndo o risco de se desapontar, ou coisa pior. Uma vez que o “princípio do dano” defende que só podemos coagir aqueles que infligem dano a outras pessoas quando estas não dão seu total e livre consentimento, seria de se pensar que nem a prostituta, nem o dono de bar, nem o proprietário de um antro de jogos de azar devem ser submetidos a coerção.

O equilíbrio nas considerações de Mill evidencia-se onde se pode esperar: existe um legítimo interesse social em assegurar que ninguém cause dano a si mesmo por ser induzido por equívoco a um comportamento que lhe seja prejudicial. Também há situações nas quais aquilo que de outra maneira poderia ser inofensivo torna-se danoso — a embriaguez comumente não é reprimida, mas, em alguém que está de guarda por dever de ofício, é uma condição que põe em perigo todos os outros, e fica com justiça sujeita a rigorosas sanções. No entanto, a sociedade não tem, geralmente, a mesma condição de um acampamento militar, e a regra é portanto errar tendendo mais para o lado da liberdade do que para o da superproteção. No final de *Sobre a liberdade*, Mill começa a orientar a discussão para uma questão que é tratada em outro lugar, em *Governo representativo* e em *Princípios de economia política*, bem como em numerosos ensaios em jornais. É uma questão para a qual ninguém deu ainda uma resposta satisfatória: qual é o ponto de equilíbrio entre o controle governamental e a iniciativa individual que mais favorece a eficiência sem embotar nossa imaginação ou enervar o cidadão? Todo aquele que achar *Sobre a liberdade* uma obra interessante, mas ainda tiver dúvidas sobre suas implicações na condução da vida cotidiana num Estado de bem-estar social do século XXI, encontrará no Livro V de *Princípios de economia política* um bom ponto de partida para maior reflexão.

A SUJEIÇÃO DAS MULHERES ANALISADO

Ao contrário de *Sobre a liberdade*, *A sujeição das mulheres* não anuncia sua estrutura e suas intenções na abertura de seus capítulos. Existe, no entanto, uma divisão clara da temática, capítulo por capítulo. O primeiro capítulo ataca as

disposições não igualitárias existentes na própria sociedade em que vivia Mill (e em quase todas as outras), e demonstra em seus argumentos, da mesma maneira como o faz em *Sobre a liberdade*, que a existência de formas costumeiras de comportamento não é uma evidência de que sejam boas, ou de que tenham raízes na “Natureza”. O segundo capítulo trata da desigualdade de benefícios e encargos nas leis vitorianas do matrimônio. O terceiro argumenta que as mulheres deveriam poder competir por quaisquer tipos de emprego abertos ao homem, e que, enquanto não puderem, não saberemos quais tipos de emprego são adequados a suas aptidões. O último capítulo volta à temática de *Sobre a liberdade* e aborda frontalmente a questão de se a liberação das mulheres contribuirá para a felicidade humana.

A sujeição das mulheres suscita menos dificuldades de análise do que *Sobre a liberdade*. Como é comum em Mill, começa com uma descrição direta de seus propósitos: deplorar a subordinação das mulheres aos homens e argumentar em favor de uma perfeita igualdade entre os sexos, “sem admitir poder ou privilégio em um dos lados, nem desabilitação no outro”. O que se segue não é tão direto, mas menos por ser seu argumento complicado do que por ser seu oposto uma hidra de muitas cabeças. Mill acredita piamente que quase toda a oposição à igualdade se origina de uma combinação de indolência intelectual e emocional com uma vontade de preservar disposições confortáveis cujas alternativas seus defensores — tanto as mulheres como os homens — não conseguem imaginar.

A essência intelectual de *A sujeição das mulheres* é expressa substancialmente em termos negativos. O que Mill contesta na prática é que os defensores das disposições costumeiras as chamam de “naturais”, e ao fazê-lo cometem dois erros ao mesmo tempo. Em primeiro lugar, o costume pode ser uma segunda natureza, mas não é “natural”, conquanto seja facilmente confundido com isso; e, em segundo lugar, ser “natural” não se constitui num padrão moral. Após a morte de Mill, foram publicados seus *Três ensaios sobre religião*, entre eles o ensaio “Natureza”, que desmantela em sua totalidade todas as formas de culto do que é “da natureza”. A essência da argumentação de Mill era que a humanidade frequentemente falhava em perceber e respeitar a diferença entre *o que é* e *o que deveria ser*. As assim chamadas “leis da natureza” eram declarações do que é, e portanto logicamente diferentes de proposições sobre o que deveria ser. A “natureza” era a responsável pela morte e pela doença, pela infelicidade e por muitas coisas mais; coisas ruins são tão naturais quanto as boas, e a civilização tem sido uma longa luta contra a natureza.

Como em outros de seus textos, Mill argumenta que até muito recentemente

tinha prevalecido a “lei do mais forte”. Na maior parte dos casos nós a abolimos, mas não parecemos estar dispostos a estender isso às relações entre homens e mulheres. Não obstante, essa lei é a única coisa capaz de sustentar a atual submissão das mulheres, porque não existe nenhuma outra diferença natural entre os sexos. Mill então parte para provar uma negativa: não sabemos qual é a natureza da mulher, e portanto não temos fundamentos para tentar encontrar diferenças sociais que se apoiem em uma não comprovada diferença natural. Aos que poderiam responder que sabemos tanto da natureza das mulheres quanto sabemos da dos homens, sua réplica é que continuamos ignorando as duas, e não se pode esperar que saibamos como homens e mulheres se comportariam nas condições de igualdade entre os gêneros até que façamos essa experiência.

Em especial, não podemos assumir que vimos todas as potencialidades das mulheres serem realizadas, considerando que elas nunca dispuseram de liberdade suficiente para explorar totalmente suas aptidões, e não podemos assumir que os homens são incapazes de manter relações sociais igualitárias quando ainda temos de fazer essa experiência. E, para os céticos que supõem que as mulheres vão fracassar em qualquer coisa na qual tiverem de competir com os homens — como na educação universitária, na prática da medicina e do direito, e assim por diante —, a resposta de Mill é que, se não há nada a temer da concorrência feminina, não há razão para evitar que elas participem dessas atividades.

Mill tem mais dificuldade em construir os argumentos afirmativos. Homens de boa índole que sinceramente acreditam defender os melhores interesses das mulheres poderiam ser tentados a lembrar a Mill que havia — na época — pouca demanda por parte das mulheres pela liberdade e igualdade que Mill lhes oferecia, e que as mulheres sairiam perdendo ao assumir os riscos de viver o mesmo tipo de vidas que para os homens eram tidas como garantidas. Mill teve dois problemas ao deparar com esse argumento: o primeiro foi que sua própria teoria econômica implicava que, se as mulheres se juntassem à força de trabalho em grande número, os salários de todos cairiam catastroficamente; o segundo foi que ele às vezes parecia incapaz de evitar as armadilhas do sentimentalismo sobre as quais Harriet Taylor o advertira. A primeira dificuldade era que Mill acreditava, na maior parte de sua vida intelectual, na assim chamada “teoria do fundo de salários”, que a maioria dos economistas clássicos aceitava. Essa teoria supunha que em qualquer dado momento os empregadores tinham disponível uma certa quantia de capital — o fundo de salários — que poderiam dedicar ao pagamento de trabalhadores; o salário médio seria simplesmente esse fundo dividido pelo número de trabalhadores. Qualquer coisa que aumentasse o

número de trabalhadores que competiam pela partilha do fundo empurraria os salários para baixo. Havia pouco a dizer em favor da teoria do fundo de salários como uma peça da ciência econômica, e Mill a abandonou no fim da vida. Mill teve dificuldade em se desvencilhar de velhos hábitos em sua maneira de pensar. Uma razão para isso lhe dá mais crédito do que lhe tira: a teoria deu-lhe um motivo de natureza econômica para esperar que a mulher trabalhadora pudesse controlar sua fertilidade. Uma população maior significaria um salário médio mais baixo; uma população menor significaria um salário médio mais alto. Era um forte argumento em favor de famílias menores, embora Mill sempre tivesse achado que um argumento ainda melhor em favor de famílias pequenas era que seriam menos destrutivas da saúde e da felicidade das mães.

Quanto à segunda questão, em um momento anterior Mill tinha recebido uma veemente censura de Harriet quando inadvertidamente observara que a grande missão das mulheres era a de embelezar a vida. A opinião de Harriet era a de que a única missão das mulheres seria aquela, qualquer que fosse, que escolhessem para si mesmas, individualmente e por sua livre vontade. Mill concordou, e esse foi, inequivocamente, um elemento na teoria da individualidade em *Sobre a liberdade*. Mas ele às vezes recaía em sua visão inicial, e em *A sujeição das mulheres* dá a entender que, se houvesse uma liberdade absoluta de escolha do que fazer com a própria vida, as mulheres, em sua maioria, escolheriam ser esposas e mães, e um motivo relevante para isso era que a reforma da instituição do matrimônio o tornara mais atraente para elas. É difícil acreditar que esse pensamento teria sobrevivido à leitura dos manuscritos por Harriet Taylor.

Mas os pensamentos finais de Mill chegam a ser algo muito semelhante a uma profissão de fé. Ele achava que, para que os homens relaxassem seu controle sobre a propriedade de suas mulheres — o Decreto sobre a Propriedade da Mulher Casada (1883) foi o primeiro passo — e desistissem da tendência em seu favor no tratamento legal das disputas matrimoniais, teriam de ser convencidos de que se beneficiariam com a mudança. O único argumento plausível é o que ele usa: os homens seriam mais felizes se estivessem casados com pessoas livres, e não bonecas ou servas. Talvez percebendo que muitos homens concordariam pela metade com essa proposição, mas ainda se esconderiam sob o subterfúgio de que as mulheres eram felizes em sua condição subserviente e não desejariam se tornar pessoas livres, Mill vai em busca de um contra-argumento óbvio. Gostaria qualquer homem, realmente, de voltar à tutela de seu pai; gostaria de se tornar novamente um colegial sujeito à autoridade de seus professores? Por que deveríamos imaginar que uma mulher que tivesse experimentado a liberdade ia

querer, em qualquer medida mais do que um homem, renunciar a isso e se sujeitar à autoridade absoluta de outra pessoa?

MILL, *SOBRE A LIBERDADE*
E A *SUJEIÇÃO DAS MULHERES*

Sobre a liberdade e A sujeição das mulheres não foram sempre bem recebidos em sua própria época, e ainda têm o poder de alarmar seus leitores. Compare-se a antipatia de Mill por qualquer tentativa de restringir uma declaração inocente sobre nossas ideias — a respeito de outra pessoa, sobre suas opiniões religiosas, suas afinidades culturais, e muito mais — com o entusiasmo moderno pela “capacitação para sensibilidades”, por uma legislação que torne hediondos os “crimes de ódio” e pela sugestão de que leis contra a blasfêmia deviam ser ampliadas em vez de abolidas. Tornamo-nos cautelosos quanto a permitir que conflitos culturais ganhem expressão, enquanto Mill pensava que a violência e a discriminação deveriam ser eliminadas, mas sem afetar a expressão do que nos desagrada.

O famoso exemplo de Mill — sobre a situação em que diríamos que um homem é culpado por incitar à violência se agitar uma placa que acusa os comerciantes de milho de serem ladrões diante de uma multidão furiosa na frente da casa de um comerciante de milho — implica que a produção de um panfleto expressando a mesma ideia seria legalmente intocável. Se os comerciantes de milho fossem realmente exploradores, seria bom que isso fosse conhecido e que a exploração fosse coibida. E, se não fossem, eles não teriam dificuldade em prová-lo. Como muitas formas de religião adotam uma visão violenta quanto ao destino dos infiéis, podemos ou restringir o direito à livre expressão insistindo numa tolerância em relação a outras fés ou ensinar cada um a conviver com o fato de que suas convicções mais profundas não são compartilhadas com outros. Mill foi inequívoco quanto à necessidade de escolher este último caminho; mas não há evidência de que tenha convertido muita gente.

Mais importante, talvez, é que o surgimento do Estado de bem-estar social e seu parente próximo, o Estado regulador, tornou mais difícil traçar linhas claras que dividam essas questões que “só dizem respeito ao indivíduo” das que dizem respeito à sociedade. A maior parte das jurisdições impõe o uso de cintos de segurança aos motoristas e passageiros de um veículo. Por um aspecto, isso é uma clara violação do veto de Mill a uma intervenção paternalista: um motorista que quiser assumir o risco adicional de morte e ferimento decorrente do não uso do cinto de segurança deveria ter permissão para fazê-lo. Isto é, falando

cruamente, problema dele. Por outro lado, se, como é o caso da maioria dos países, ele tem direito a tratamento médico pago pelos impostos de todos, não seria obrigado a minimizar o risco de fazê-los gastar dinheiro com seu tratamento? Ou seja, olhando de outra maneira, não estará com sua própria imprudência causando dano a outros? Se nos sentirmos tentados a responder que sim, onde traçar a linha divisória? Não existe nenhuma circunstância na qual um indivíduo possa dizer que não quer ser parte das disposições para sua proteção que outros estabeleceram sem lhe perguntar?

Toda essa argumentação pressupõe que aceitamos a nítida distinção que Mill faz entre medidas legítimas para proteger os outros e medidas ilegítimas para nos proteger de nós mesmos. Muita gente pode ter dúvida quanto à possibilidade de sustentar distinção tão nítida. Considere-se a usual proibição legal de consumir drogas perigosas. Muita gente fica viciada nessas substâncias; quando se tornam mais viciadas, sua opção de consumi-las se torna cada vez menos voluntária. Deve ser permitido que indivíduos optem por fazer aquilo que reduzirá depois sua liberdade de escolha ou eles deveriam ter suas opções limitadas em nome da preservação de sua própria liberdade de escolha? Mill foi surpreendentemente simpático à segunda opção. Ele escreveu que um homem que tentasse vender a si mesmo como escravo deveria ser impedido de fazê-lo, porque não seria uma contribuição a sua liberdade que lhe fosse permitido abrir mão de sua liberdade. É um argumento ruim, e em discrepância com as melhores intuições de Mill. O argumento melhor é que *ser* um escravo requer a assistência da lei; requer a existência de leis sobre a propriedade que permitam a posse de outras pessoas. Podemos declinar da criação de tais leis; mas não podemos evitar que outra pessoa se comporte *como se* fosse um escravo, se essa for sua escolha. Isso é, paradigmaticamente, um caso no qual a exortação, a súplica e a persuasão são os meios adequados para ensinar o respeito próprio a essa pessoa.

A dificuldade em resolver essas questões nos mostra duas coisas: primeiro, que o “princípio muito simples” de Mill não era tão simples quanto ele alegava e, segundo, que *Sobre a liberdade* continua a ser uma contribuição viva ao debate social e político no século XXI. Isso também é verdadeiro no que se refere a *A sujeição das mulheres*? Esta talvez seja uma obra menos fácil de evocar no debate contemporâneo, em parte porque em muitas regiões do mundo, especialmente aquelas em que é provável que *A sujeição das mulheres* seja lida, muitas das causas pelas quais Mill lutava já foram ganhas. Poucos, no moderno mundo ocidental, sustentarão com seriedade que as mulheres deveriam ter menos oportunidades na educação, no trabalho ou na política, ou que deveriam

ter menos direitos nos bens do matrimônio, ou serem tratadas desigualmente em questões de casamento ou divórcio. As questões que permanecem sem resposta são aquelas que Mill queria que levantássemos sem preconceitos: o que farão as mulheres nos campos da política e dos negócios, da ciência e da arte quando esses campos lhes forem claramente abertos, e que forma de matrimônio sobreviverá às demandas feitas por pessoas livres. Especular sobre o que trará o futuro nos levaria além dos limites de uma introdução. O que podemos dizer é que Mill nos proveu de uma estrutura de ideias que permite fazer a pergunta certa: como deve a autonomia individual coexistir com a estabilidade institucional e cultural de modo a permitir que crianças cresçam com a capacidade de buscar qualquer plano que seja coerente para suas vidas?

i A melhor fonte é, naturalmente, o próprio Mill, *Autobiography* (Harmondsworth, 1989).

ii Jeremy Bentham (1748-1832) foi criador da abordagem utilitarista na análise da lei e do governo, e foi o patrono de James Mill.

iii Os Radicais Filosóficos eram um grupo variado de reformadores no início do século XIX na Inglaterra, cujo interesse inicialmente era por um governo eficiente e não corrupto, mas que concluiu que esse objetivo era inatingível sem uma reforma das franquias. Mill escreveu mais tarde sobre os Radicais, descrevendo-os como defensores de uma democracia sem entraves, mas eles foram geralmente modestos em suas ambições.

iv Platão, *The Republic* (?357 a.C.) (Harmondsworth, 1955); Jean-Jacques Rousseau, *Émile* (1762), tradução e edição de Peter France (Harmondsworth, 1980).

v Robert Owen (1771-1858) fez fortuna como um progressista dono de fábrica em New Lanark, na Escócia, e dedicou o que restava de uma vida muito longa a promover a criação de comunidades utópicas e fazendo propaganda em prol da cooperação social.

vi Henri de Saint-Simon (1760-1825), reformador social francês, lutou na Guerra da Independência Americana, tentou criar o canal do Panamá e fundou um movimento semimístico para promover o “Novo Cristianismo”.

vii Mill, *Autobiography*, pp. 146-7.

viii Existem dois Mills, que os que gostam de ler alfarrábios/ e o que é totalmente ilegível chamam de muito sábios;/ mas enquanto Mill Sênior quer uma reprodução bem pensada,/ Mill Júnior batalha por não se reproduzir absolutamente nada. (N. T.)

ix Publicada no *Examiner* entre janeiro e maio de 1831; reimpressa em *Collected Works*, v. 22 (ver a seção “Leitura adicional” desta edição para mais detalhes).

x O primeiro volume de *A democracia na América*, de Alexis de Tocqueville, foi publicado em 1835 e imediatamente traduzido para o inglês; Mill o resenhou na *London and Westminster Review*, em 1835; o segundo volume foi publicado em 1840, e foi resenhado por Mill no mesmo ano, na *Edinburgh Review*. As resenhas foram reproduzidas em *Collected Works*, v. 18, pp. 47-90 e 153-204.

xi Mill, *Autobiography*, p. 182.

xii Matthew Arnold, *Culture and Anarchy* (Cambridge, 1987). “Sweetness and Light” [Doçura e luz] é o título do capítulo 1 da obra.

xiii Mary Wollstonecraft (1759-97), escritora e ativista, mulher de William Goldwin, mãe de Mary Shelley.

xiv A Convenção de Seneca Falls, em 19 e 20 de julho de 1848, marcou o início da campanha pelos direitos de voto feminino nos Estados Unidos.

xv O ensaio foi reproduzido em *Collected Works*, v. 21, pp. 393-414.

xvi A citação é de *Apologia*, o discurso ficcional que Platão pôs na boca de Sócrates quando ele foi julgado da acusação de impiedade e corrupção da juventude. Cf. *The last days of Socrates* (Harmondsworth, edição revista, 1993).

Leitura adicional

Levou quase um século para que Mill tivesse suas *Obras reunidas*; quando esse trabalho se completou, era um modelo em seu gênero. *The Collected Works of John Stuart Mill* (doravante abreviado como CW), em 33 volumes (University of Toronto Press, 1963-94) representa um verdadeiro monumento ao trabalho do falecido John M. Robson. Dos escritos de Mill, os mais diretamente relevantes para os temas de *Sobre a liberdade* e *A sujeição das mulheres* são: *Princípios de economia política* (1848, Livro IV, cap. 7), “On the Probable Futurity of the Labouring Classes” [Sobre a provável futuridade das classes trabalhadoras], e o Livro V sobre as funções do governo (CW, v. 2 e v. 3); *Utilitarismo* (1861), especialmente a discussão sobre direitos e justiça no cap. 5 (CW, v. 10); *Considerações sobre o governo representativo* (1861); e muitos dos ensaios reunidos em *Dissertations and Discussions* (1859-75), destacadamente “Bentham” e “Coleridge” (CW, v. 10) e “Civilização”, e as duas resenhas “De Tocqueville sobre democracia na América” (CW, v. 18). Os escritos de Mill em jornais, reunidos em CW v. 21-5, contêm vários artigos curtos denunciando a brutalidade com que mulheres e moças eram habitualmente tratadas. Esses e artigos correlatos do próprio Mill, de Harriet Taylor e de sua filha Helen estão reunidos em *Sexual Equality*, organizado por Ann Robson e John M. Robson (University of Toronto Press, 1994).

Sobre a vida de Mill, o ponto de partida é sua própria *Autobiography*; juntamente com seus ensaios sobre tópicos literários, ela compõe o volume 1 de CW. Seu amigo Alexander Bain escreveu a primeira biografia: *John Stuart Mill* (1882); Michael St. J. Packe, *The Life of John Stuart Mill* (Londres, 1954), tem um texto mais vívido, mas não é totalmente confiável; e, mais recentemente, em *John Stuart Mill: A Biography*, Nicholas Capaldi (Cambridge, 2004) escreveu uma excelente biografia intelectual de Mill que faz justiça ao papel que Harriet Taylor desempenhou em sua vida.

A literatura a respeito de *Sobre a liberdade*, de Mill, é enorme, e qualquer seleção seria inadequada. As fontes indispensáveis para o estudioso são as *Collected Works* de Mill e a bibliografia em *Mill Newsletter* (University of Toronto Press, 1964-88), além do periódico *Utilitas*. O primeiro ataque a Mill em

escala total foi desferido por James FitzJames Stephen em *Liberty, Equality and Fraternity* [Liberdade, igualdade e fraternidade] (1873); há várias edições modernas do livro. Uma seleção representativa de reações a *Sobre a liberdade* nos primeiros quinze anos após sua publicação é *Liberty: Contemporary Responses to John Stuart Mill* [Liberdade: respostas contemporâneas a John Stuart Mill], organizada por Andrew Pyle (Bristol, 1994). Essa coletânea ganhou a valiosa companhia de outro volume semelhante: *The Subjection of Women: Contemporary Responses to John Stuart Mill* [A sujeição das mulheres: respostas contemporâneas a John Stuart Mill] (Bristol, 1995).

O melhor tratamento de Mill em sua totalidade é de John Skorupski, *John Stuart Mill* (Londres, 1989); entre outros mais antigos estão Adam Ryan, *J. S. Mill* (Londres, 1974), e R. P. Anschutz, *The Philosophy of John Stuart Mill* (Oxford, 1951). Uma coletânea de ensaios útil é *The Cambridge Companion to Mill*, organizada por John Skorupski (Cambridge, 1998). Dos livros mais estreitamente focados na ética e na política de Mill, os dois melhores são, de Fred Berger, *Happiness, Justice and Freedom* [Felicidade, justiça e liberdade] (Cambridge, 1984), e de C. L. Ten, *Mill On Liberty* [Mill sobre a liberdade] (Londres, 1980). *Four Essays on Liberty* [Quatro ensaios sobre a liberdade], de Isaiah Berlin (Oxford, 1969) contém dois dos mais famosos debates do pós-guerra sobre Mill e seu tema: “John Stuart Mill and the Ends of Life” [John Stuart Mill e a finalidade da vida] e “Two Concepts of Liberty [Dois conceitos de liberdade]. Entre as obras de críticos hostis, as de Gertrude Himmelfarb *On Liberty and Liberalism: The Case of John Stuart Mill* [Sobre liberdade e liberalismo: a causa de John Stuart Mill] (Nova York, 1974) e *Victorian Minds* [Mentalidades vitorianas] (Nova York, 1968) são escritas com grande verve; de Maurice Cowling, *Mill and Liberalism* [Mill e o liberalismo] (Cambridge, 1963) é mais excêntrico, porém ainda assim interessante; de Joseph Hamburger, *John Stuart Mill on Liberty and Control* [John Stuart Mill sobre liberdade e controle] (Princeton, 1999) desenvolve argumento similar ao de Cowling, embora mais comedidamente.

Há poucos trabalhos de fôlego com análises de *A sujeição das mulheres*; de FitzJames Stephen em diante, a maioria dos críticos de *Sobre a liberdade* viu *A sujeição das mulheres* como um porrete com o qual poderiam bater nas doutrinas de *Sobre a liberdade*. No entanto, *Mill and Sexual Equality* [Mill e a igualdade sexual], de Gail Tulloch (Hemel Hempstead, 1989), é um excelente texto curto. Também há muitos e valiosos debates numa literatura mais extensa e recente. Entre eles estão *The Liberal Self: Mill's Moral and Political Philosophy* [O eu

liberal: a filosofia moral e política de Mill], de Wendy Donner (Ithaca, 1991); *Feminist Politics and Human Nature* [Política feminista e a natureza humana], de Alison Jaggar (Brighton, 1983); *The Sceptical Feminist* [O feminista cético], de Janet Radcliffe Richards (Londres, 1980); *Women in Western Political Thought* [Mulheres no pensamento político ocidental], de Susan Moller Okin (Londres, 1980); e *Sexual Politics* [Política sexual], de Kate Millett (Londres, 1971). Entre coletâneas de ensaios úteis estão a de Jean Grimshaw (org.), *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions* [Filósofos feministas: visões de mulheres sobre tradições filosóficas] (Brighton, 1986), e a de Ellen Kennedy e Susan Mendus (orgs.), *Women in Western Political Philosophy* [Mulheres na filosofia política ocidental] (Brighton, 1987).

Uma nota sobre os textos

O texto de *Sobre a liberdade* é o da quarta edição (Longmans, Green, Reader and Dyer: Londres, 1869), a última publicada com Mill ainda vivo. A primeira edição foi publicada por John W. Parker (Londres, 1859). Há apenas ligeiras mudanças textuais em relação à primeira edição, talvez porque Mill considerasse *Sobre a liberdade* algo como o testamento final de Harriet.

O texto de *A sujeição das mulheres* é o da terceira edição (Longmans, Green, Reader and Dyer: Londres, 1870), a última publicada com Mill ainda em vida. Mill não fez nenhuma mudança em relação às primeiras duas edições, publicadas pela mesma casa em 1869.

As notas de rodapé são de J. S. Mill; breves notas explicativas se encontram no fim do livro.

Sobre a liberdade

À querida e saudosa memória daquela que foi a inspiradora, e em parte a autora, de tudo que há de melhor em meus escritos — a amiga e esposa cujo exaltado senso de verdade e justiça foi meu estímulo mais forte, e cuja aprovação foi minha principal recompensa — dedico este volume. Como tudo que escrevi por muitos anos, este livro pertence a ela tanto quanto a mim; mas esta obra, tal como está, teve em medida muito insuficiente o inestimável benefício da revisão dela; algumas das partes mais importantes haviam sido reservadas para um reexame cuidadoso, que estão agora destinadas a não receber jamais. Se fosse eu capaz de interpretar para o mundo metade dos grandes pensamentos e nobres sentimentos que estão sepultados em seu túmulo, eu seria o meio para um benefício maior do que o que se possa obter de qualquer coisa que escreva sem contar com e sem ser assistido por sua incomparável sabedoria.

“O grande princípio condutor, para o qual cada argumento apresentado nestas páginas converge diretamente, é o da absoluta e essencial importância do desenvolvimento humano em sua mais rica diversidade.”

WILHELM VON HUMBOLDT,
A esfera e os deveres de um governo

1. Introdução

O tema deste ensaio não é o assim chamado livre arbítrio, que de maneira tão infeliz se contrapõe à mal intitulada doutrina da necessidade filosófica; mas sim a liberdade civil, ou liberdade social; a natureza e os limites do poder que pode ser legitimamente exercido pela sociedade sobre o indivíduo. Uma questão raramente tratada, e quase nunca debatida, em termos gerais, mas que influencia de maneira profunda as controvérsias práticas da época com sua presença latente, e que provavelmente logo se fará reconhecer como a questão vital do futuro. Está longe de ser uma novidade que, em certo sentido, ela tem dividido a humanidade, desde quase as mais remotas eras; mas no estágio de progresso no qual as porções mais civilizadas das espécies entraram agora, ela se apresenta sob novas condições, e requer um tratamento diferente e mais fundamental.

A luta entre liberdade e autoridade é o aspecto mais conspícuo nas partes da história com as quais desde cedo nos familiarizamos, particularmente nas da Grécia, de Roma e da Inglaterra. Mas nos tempos antigos esse confronto era entre súditos, ou algumas classes de indivíduos, e o governo. Por liberdade se entendia proteção contra a tirania dos políticos governantes. A concepção corrente era a de que aqueles que ocupavam o poder (exceto em alguns dos governos populares da Grécia) estavam necessariamente numa posição antagônica em relação ao povo que governavam. Fosse um único indivíduo, uma tribo ou casta governante, com sua autoridade obtida de herança ou conquista, de qualquer maneira o poder não era exercido para agradar os governados, e sua supremacia ninguém se aventurava a contestar — e talvez nem quisesse —, fossem quais fossem as precauções que pudessem ser tomadas contra seu exercício opressor. O poder era tido como necessário, mas também altamente perigoso, como uma arma que poderia ser usada contra os súditos, assim como contra seus inimigos externos. Para evitar que os membros mais fracos da comunidade se tornassem presas de inumeráveis abutres, era preciso que houvesse um predador mais forte do que os demais, comissionado para mantê-los sob controle. Mas, como o rei dos abutres não seria menos inclinado a rapinar os rebanhos do que qualquer um dos urubus menores, era indispensável estar em permanente postura de defesa contra seu bico e suas garras. O objetivo

dos patriotas, portanto, era pôr limites suportáveis ao poder que o governante exerceria sobre sua comunidade; e essa limitação era o que eles entendiam como liberdade. Isso foi tentado de duas maneiras. Primeiro, obtendo-se o reconhecimento de certas imunidades, chamadas de liberdades políticas, ou direitos, cuja infração fosse vista como um descumprimento do dever do governante, e que, em caso de violação, tornaria justificável uma resistência específica ou uma rebelião geral. O segundo recurso, geralmente mais tardio, foi o estabelecimento de entraves constitucionais, pelos quais o consentimento da comunidade, ou de algum tipo de corpo que supostamente representasse seus interesses, fosse uma condição necessária para alguns dos mais importantes atos do poder governante. À primeira dessas formas de limitação, o poder governante, na maior parte dos países europeus, foi mais ou menos obrigado a se submeter. O mesmo não aconteceu em relação à segunda; e atingi-la, ou, quando já obtida em algum grau, atingi-la mais completamente, tornou-se o principal objetivo dos amantes da liberdade em toda parte. E enquanto a humanidade se satisfazia em combater um inimigo com outro, e ser governada por um senhor, contanto que defendida mais ou menos eficazmente contra sua tirania, não levou suas aspirações além desse ponto.

No entanto, chegou o tempo, no progresso da atividade humana, em que os homens deixaram de considerar uma necessidade natural que seus governantes constituam um poder independente, contrário aos seus próprios interesses. Pareceu-lhes muito melhor que os vários magistrados do Estado sejam seus inquilinos ou delegados, que eles tenham a opção de remover. Somente desse modo, assim parecia, poderiam ter segurança total de que nunca haveria abuso dos poderes do governo em seu prejuízo. Gradativamente essa nova demanda por governantes elegíveis e temporários tornou-se o tema proeminente da campanha do partido popular, onde quer que tal partido existisse; e suplantou, por margem considerável, os esforços anteriores para limitar o poder dos governantes. À medida que progredia a luta por fazer o poder governante emanar da escolha periódica dos governados, algumas pessoas começaram a pensar que fora dada importância demais à limitação do poder em si mesma. Isso (poderia parecer) seria um recurso contra governantes cujos interesses habitualmente se opunham aos da população. O que se queria agora era que os governantes se identificassem com o povo; que seus interesses e sua vontade fossem o interesse e a vontade da nação. A nação não precisaria ser protegida de sua própria vontade. Não havia o temor de que ela tiranizasse a si mesma. Que os governantes fossem efetivamente responsáveis por ela, prontamente removíveis

por sua vontade, e a nação poderia se permitir dotá-los de um poder do qual ela mesma ditaria o uso a ser feito. Seu poder não seria outro que o próprio poder da nação, concentrado, e num formato conveniente para ser exercido. Essa maneira de pensar, ou melhor, talvez, de sentir, foi comum na última geração do liberalismo europeu, em sua porção continental, onde ainda aparentemente predomina. Os que admitem haver limites ao que o governo pode fazer, exceto no caso de governos que consideram que nem deviam existir, são hoje brilhantes exceções entre os pensadores políticos do continente. Um sentimento de tom similar poderia ter prevalecido neste tempo em nosso próprio país, se as circunstâncias que por algum tempo o estimularam tivessem permanecido inalteradas.

Mas, nas teorias políticas e filosóficas, assim como nas pessoas, o sucesso revela falhas e males que o fracasso poderia ter ocultado de nossa observação. A noção de que as pessoas não têm necessidade de limitar seu poder sobre si mesmas poderia parecer axiomática quando o governo popular era algo apenas sonhado, ou lido como um registro de algum período longínquo do passado. Nem foi essa noção necessariamente perturbada por aberrações temporárias como as da Revolução Francesa, as piores das quais foram obra de uns poucos usurpadores, e as quais, de qualquer maneira, não foram parte do trabalho permanente de instituições populares, mas da súbita e convulsiva irrupção contra o despotismo monárquico e aristocrático. Em tempo, no entanto, uma república democrática veio ocupar uma larga porção da superfície terrestre, e se fez sentir como um dos mais poderosos membros da comunidade das nações; um governo eletivo e responsável tornou-se objeto das observações e das críticas resultantes de um grande fato existente. Percebia-se então que expressões como “autogoverno” e “o poder do povo sobre si mesmo” não exprimiam o estado verdadeiro das coisas. O “povo” que exerce o poder nem sempre coincide com as pessoas sobre o qual ele é exercido, e o “autogoverno” de que se fala não é o governo de cada um por si mesmo, mas de cada um por todos os outros. A vontade do povo, além disso, quer dizer na prática a vontade da mais numerosa ou mais ativa *parte* do povo; a maioria, ou aqueles que conseguem se fazer aceitos como a maioria; o povo, conseqüentemente, *pode* desejar oprimir uma parte de si mesmo; e contra isso são necessárias muitas precauções, assim como qualquer outro abuso de poder. Portanto, as limitações do poder do governo sobre os indivíduos não perdem nada de sua importância quando os detentores desse poder têm de prestar regularmente contas à comunidade, isto é, à sua facção mais forte. Essa maneira de ver, que se impõe igualmente à inteligência

dos pensadores e à inclinação das classes importantes da sociedade europeia para cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa, não teve dificuldade em se estabelecer; e nas especulações políticas “a tirania da maioria” é agora geralmente incluída entre os males contra os quais se requer que a sociedade se ponha em guarda.

Como outras tiranias, a tirania da maioria foi no princípio, e ainda é, em geral tida como temível, especialmente por operar através dos atos de autoridades públicas. Mas os pensadores perceberam que, quando a própria sociedade é o tirano — a sociedade como coletivo, acima dos indivíduos isolados que a compõem —, seus meios para tiranizar não se restringem aos atos que possa cometer pelas mãos de seus funcionários políticos. A sociedade pode executar e executa seus próprios mandos: e, se ela emite mandos errados em vez de corretos, ou quaisquer mandos em geral a respeito de coisas nas quais não devia se intrometer, pratica uma tirania mais notável do que muitos tipos de opressão política, uma vez que, embora comumente não apoiada em penalidades tão extremas, deixa menos vias de escape, penetrando muito mais profundamente nos meandros da vida, escravizando a própria alma. Portanto, a proteção contra a tirania do magistrado não é suficiente; também é preciso proteção contra a tirania da opinião e do sentimento prevalente; contra a tendência da sociedade de impor, por outros meios que não as penalidades civis, suas próprias ideias e práticas, na forma de regras de comportamento, sobre aqueles que delas discordam; de condicionar seu desenvolvimento e, se possível, evitar a formação de qualquer individualidade que não esteja em harmonia com seu modo de ser e coagir todos os caracteres a se moldarem segundo seu próprio modelo. Há um limite para a interferência legítima da opinião coletiva na independência do indivíduo; encontrar esse limite, e defendê-lo de interferências, é tão indispensável à boa condição das questões humanas quanto a proteção contra o despotismo político.

Mas, embora não seja provável que essa proposição seja contestada em termos gerais, a questão prática de onde pôr o limite — como fazer o adequado ajuste entre a independência individual e o controle social — é uma questão em que quase tudo ainda resta a ser feito. Tudo que faz a existência ser valiosa para qualquer pessoa depende da imposição de limites às ações de outras pessoas. Algumas regras de comportamento, portanto, devem ser impostas, em primeiro lugar em forma de lei, e em forma de opinião em muitas coisas que não constituem matéria suscetível à ação da lei. Quais devem ser essas regras é a principal questão entre os assuntos humanos; mas, se excetuamos alguns dos

casos mais óbvios, este é um daqueles em que houve menos progresso em sua resolução. Não houve duas épocas, e raramente houve dois países, em que fosse resolvido de maneira semelhante; e a decisão de uma época ou de um país causa espécie em outra, ou outro. Ainda assim, as pessoas de uma dada época, ou de um dado país, não veem nisso mais dificuldade do que veriam se fosse um assunto sobre o qual a humanidade tivesse sempre concordado. As regras que estabelecem para si são para elas evidentes por si mesmas e se autojustificam. Essa ilusão quase universal é um dos exemplos da mágica influência do costume, que não é apenas, como diz o provérbio, uma segunda natureza, mas sim continuamente confundido com a primeira. O efeito do costume de evitar qualquer dúvida ou receio quanto às regras de comportamento que na humanidade uns impõem aos outros é ainda mais completo porque trata-se de uma questão para a qual geralmente se considera que ninguém precisa apresentar quaisquer razões, seja para outra pessoa, seja para si mesmo. As pessoas se acostumaram a acreditar, e foram estimuladas a isso por alguns que se arvoram a filósofos, que seus sentimentos, em questões dessa natureza, são melhores que razões, e tornam razões desnecessárias. O princípio prático que as orienta em suas opiniões sobre a regulação da conduta humana é a percepção na mente de cada um de que todos são requeridos a agir da maneira que ela, e aqueles com quem ela simpatiza, gostariam que agisse. Ninguém, na verdade, admite para si mesmo que seu padrão de julgamento é de seu próprio agrado; mas uma opinião em questões de comportamento que não é sustentada pela razão só pode contar como preferência de uma pessoa; e, quando as razões, na medida que oferecidas, são mera alegação de uma preferência semelhante por parte de outras pessoas, ainda será somente aquilo que agrada a muitas pessoas em lugar de a uma só. Para um homem comum, no entanto, com tal apoio, sua própria preferência não é apenas uma razão perfeitamente satisfatória, mas a única que em geral ele tem quanto a suas noções de moralidade, gosto ou propriedade que não estejam registradas por escrito em seu credo religioso, e é seu guia principal na interpretação até mesmo deste último. De acordo com isso, as opiniões dos homens sobre o que é louvável ou censurável são afetadas por todas as múltiplas causas que influenciam o que querem em relação ao comportamento dos outros, e são tão numerosas quanto as que determinam o que eles querem em relação a qualquer outra questão. Algumas vezes, sua razão, outras vezes seus preconceitos e superstições; frequentemente suas disposições sociais, não raro as antissociais, sua inveja ou ciúme, sua arrogância ou insolência; porém mais comumente seus desejos ou temores por si mesmos — seu legítimo ou ilegítimo

interesse próprio. Onde quer que haja uma classe em ascensão, grande parte da moralidade do país emana de seus interesses de classe e do sentimento de superioridade dessa classe. A moralidade entre espartanos e hilotas, entre proprietários de terras e negros, entre príncipes e súditos, entre nobres e *roturiers*,¹ entre homens e mulheres, tem sido em sua maior parte criação desses interesses e sentimentos de classe; e os sentimentos assim criados reagem, por sua vez, aos sentimentos morais dos membros da classe ascendente, em suas relações entre si. Por outro lado, onde uma classe, antes ascendente, perdeu essa ascendência, ou onde sua ascendência é impopular, os sentimentos morais prevalentes muitas vezes carregam uma impressão de desdém impaciente com ares de superioridade. Outro grande e determinante princípio das regras de conduta, tanto na ação como na omissão, imposto pela lei ou pela opinião, tem sido o servilismo do gênero humano ante as supostas preferências ou rejeição de seus senhores seculares, ou de seus deuses. Esse servilismo, conquanto que essencialmente egoísta, não é hipocrisia; suscita sentimentos perfeitamente genuínos de repulsa; fez com que homens queimassem feiticeiros e hereges. Entre tantas influências mais mesquinhas, os interesses gerais e óbvios da sociedade tiveram, é claro, um viés, e muito grande, na direção dos sentimentos morais; menos, contudo, como uma questão da razão, e por sua própria conta, do que como consequência das simpatias e antipatias que deles surgiram e cresceram: e simpatias e antipatias que tinham pouco ou nada a ver com os interesses da sociedade se fizeram sentir com uma força considerável no estabelecimento das moralidades.

Os gostos e desgostos da sociedade, ou de alguma parte poderosa dela, constituem assim o principal fator que praticamente determinou as regras estabelecidas para a observância geral, sujeitas às penalidades da lei e da opinião. E, em geral, aqueles que estiveram na vanguarda da sociedade no pensamento e na percepção deixaram esse estado de coisas em princípio inalterado, por mais que possam ter entrado em conflito com ele em alguns de seus detalhes. Eles se ocuparam mais em inquirir de que coisas a sociedade deveria gostar ou desgostar do que em questionar se seus agrados e desagradados deveriam se constituir em lei sobre os indivíduos. Preferiram se empenhar em alterar os sentimentos dos homens nos pontos específicos nos quais eram heréticos do que em criar uma causa comum em defesa da liberdade, geralmente com os heréticos. O único caso no qual o nível mais elevado foi tomado como princípio e mantido com consistência por mais do que um indivíduo isolado aqui e ali foi o da crença religiosa: é um caso instrutivo de muitas maneiras, não

menos instrutiva aquela que forma uma chocante visão da falibilidade disso que se chama senso moral: porque o *odium theologicum*² de um fanático sincero é um dos casos mais inequívocos de sentimento moral. Aqueles que primeiro romperam o jugo daquela que se intitulou igreja universal geralmente tinham tão pouca vontade de permitir diferenças de opinião religiosa quanto a própria Igreja. Mas, quando o calor do conflito tinha passado, sem uma vitória completa de qualquer dos lados, e cada igreja ou seita foi reduzida a limitar suas esperanças e a se satisfazer em manter a posse do terreno que já ocupavam, as minorias, ao constatar que não tinham chance de se tornar majorias, viram-se obrigadas a pedir àqueles que não tinham conseguido converter permissão para divergir. É em função desse campo de batalha, e quase que somente dele, que os direitos do indivíduo contra a sociedade foram assegurados em amplos fundamentos de princípio, e o pleito da sociedade de exercer autoridade sobre as dissensões, abertamente contrariado. Os grandes escritores aos quais o mundo deve o tanto de liberdade religiosa de que usufrui asseguraram a liberdade de consciência como um direito praticamente irrevogável e contestaram em termos absolutos que um ser humano tenha de prestar contas a outros por sua crença religiosa. No entanto, para a humanidade é tão natural a intolerância para com qualquer coisa com que realmente se importe que a liberdade religiosa na prática quase não foi implementada onde quer que seja, exceto onde a indiferença religiosa, que não gosta de ver sua tranquilidade perturbada por disputas teológicas, acrescentou seu peso à balança. Nas mentes de quase todas as pessoas religiosas, mesmo nos países mais tolerantes, o dever da tolerância é admitido com tácitas reservas. Uma pessoa pode estar disposta a tolerar controvérsias em questões de governo da Igreja, mas não do dogma; outra pode tolerar qualquer um, exceto um papista ou um unitarista; outra, qualquer um que acredite numa religião criada por revelação divina; alguns estendem sua caridade um pouco além, mas se detêm na crença em Deus e na imortalidade da alma. Onde o sentimento da maioria ainda é genuíno e intenso, nota-se que pouco reduziu seu pleito de ser obedecido.

Na Inglaterra, dadas as circunstâncias peculiares de nossa história política, apesar de o jugo da opinião ser talvez mais pesado, o da lei é mais leve do que na maioria dos outros países da Europa; e há um considerável temor zeloso de uma intervenção direta, por parte do poder legislativo e do executivo, no comportamento privado das pessoas; nem tanto por consideração pela independência do indivíduo, e sim pelo hábito ainda subsistente de ver o governo como representante de interesses opostos aos do público. A maioria

ainda não aprendeu a perceber o poder do governo como seu próprio poder, ou as opiniões do governo como suas opiniões. Quando o fizer, a liberdade individual será provavelmente tão exposta à invasão por parte do governo quanto já é pela opinião pública. Mas, por enquanto, há um considerável volume de sentimentos prontos para serem invocados contra qualquer tentativa de implementação de uma lei que controle os indivíduos em coisas nas quais não se acostumaram, até agora, a serem controlados; e isso quase sem levar em conta se a questão está ou não está na esfera legítima do controle legal; a tal ponto que esse sentimento, altamente salutar em seu todo, talvez com a mesma frequência seja erroneamente tido como bem fundamentado quanto às instâncias específicas de sua aplicação. Não existe, de fato, nenhum princípio reconhecido segundo o qual a propriedade ou improriedade da interferência do governo seja comumente testada. As pessoas decidem segundo suas preferências pessoais. Alguns, sempre que veem algum bem a ser feito, ou mal a ser remediado, de bom grado instigarão o governo a se encarregar da questão; enquanto outros preferem arcar com quase qualquer medida de mal social a adicionar algum deles aos departamentos de interesses humanos passíveis de controle governamental. E os homens se colocam de um lado ou outro em qualquer caso específico, de acordo com a direção geral de seus sentimentos; ou de acordo com o grau do interesse que têm numa determinada coisa que se propôs que o governo fizesse, ou de acordo com a convicção que têm de que o governo a faria ou não faria da maneira como preferem; mas muito raramente por conta de alguma opinião que adotem consistentemente quanto àquilo que é adequado a ser feito pelo governo. E a mim parece que, como consequência dessa ausência de uma regra ou um princípio, um desses lados está tão frequentemente errado quanto o outro; a interferência do governo é, com quase a mesma frequência, impropriamente invocada e impropriamente condenada.

O objetivo deste ensaio é asseverar um princípio muito simples, destinado a condicionar totalmente os tratos da sociedade com o indivíduo, sejam de compulsão e controle, seja por meio da força física na forma de penalidades legais, seja como coerção moral por parte da opinião pública. Esse princípio é o de que a única finalidade para a qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer de seus membros é a autoproteção. Que o único propósito para o qual o poder pode ser exercido com justiça sobre qualquer membro da comunidade civilizada, contra sua vontade, é o de evitar dano a outros. A finalidade de seu próprio bem, físico ou moral, não é suficiente para conferir essa autorização. Ele não pode, sem que se cometa

injustiça, ser compelido a fazer ou abster-se de fazer algo porque será melhor para seu próprio interesse agir assim, porque isso o fará mais feliz, porque, na opinião de outros, seria uma ação sábia, ou mesmo justa. Essas são boas razões para repreendê-lo, ou para ponderar com ele, ou para persuadi-lo, ou para suplicar-lhe, mas não para forçá-lo, ou castigá-lo com algo ruim caso aja de outro modo. Para justificar isso, o comportamento que se deseja evitar que ele tenha deve, na medida em que se possa calcular, causar algum mal a outra pessoa. O único aspecto do comportamento pelo qual ele é obrigado a fazer concessões à sociedade é o que diz respeito a outras pessoas. No aspecto que diz respeito apenas a si mesmo, sua independência é, por direito, absoluta. Sobre si mesmo, seu próprio corpo e sua mente, o indivíduo é soberano.

Talvez nem seja necessário dizer que se tem essa doutrina como aplicável somente a seres humanos plenamente maduros em suas faculdades. Não estamos falando de crianças, ou de jovens com idade inferior à fixada por lei para se considerar adulto um homem ou uma mulher. Aqueles que ainda estão num estágio de desenvolvimento em que se requer que sejam cuidados por outros devem ser protegidos contra suas próprias ações, assim como de danos causados por fatores externos. Pela mesma razão, não devemos levar em conta esses estágios atrasados da sociedade nos quais a raça humana pode ser considerada como em seus primórdios. As primeiras dificuldades no caminho de um progresso espontâneo são tão grandes que raramente tem-se a opção de meios para superá-las; e um governante comprometido com a melhora da sociedade fica autorizado ao uso de quaisquer expedientes que o levem a atingir esse objetivo, de outra maneira talvez inatingível. O despotismo é um modo legítimo de governar quando se tem de tratar com bárbaros, desde que visando a seu aprimoramento, e que os meios se justifiquem por efetivamente levarem a esse fim. A liberdade, como princípio, não se aplica a nenhum estado de coisas anterior ao tempo em que a humanidade se tornou capaz de ser aprimorada através de um debate livre e igualitário. Até então, nada restava para os homens além de, implicitamente, prestar obediência a um Akbar ou um Carlos Magno, se tivessem a sorte de encontrarem algum. Mas, assim que a humanidade adquiriu a capacidade de ser conduzida ao seu próprio aprimoramento por meio de convencimento e persuasão (um longo período até ser alcançado por todas as nações que aqui devemos considerar), a coação, seja na forma direta, seja na de penas e punições por desobediência, não é mais admissível como meio de obter seu próprio bem, e só é justificável para a segurança dos outros.

Convém declarar aqui que me abstenho de qualquer vantagem que eu pudesse

obter para meu argumento que seja proveniente da ideia de um direito abstrato, como algo que independe de sua utilidade. Considero a utilidade a invocação definitiva em todas as questões éticas; mas deve ser uma utilidade em seu sentido mais amplo, fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser em progresso. Esses interesses, eu sustento, autorizam a sujeição da espontaneidade individual a um controle externo somente no que diz respeito às ações de cada um que tenham a ver com os interesses de outras pessoas. Se qualquer pessoa praticar um ato lesivo a outra, isso constitui *prima facie* um caso para puni-la nos termos da lei, ou, onde as penalidades legais não sejam aplicáveis com segurança, puni-la com a desaprovação geral. Há também muitas ações positivas, em benefício de outros, que uma pessoa pode, legitimamente, ser compelida a realizar, tais como prestar testemunho num tribunal de justiça; arcar com sua parte na defesa comum, ou em qualquer outra tarefa conjunta necessária ao interesse da sociedade de cuja proteção essa pessoa se vale; e praticar certos atos de beneficência individual, como salvar a vida de um semelhante, ou intervir para proteger um indefeso contra aproveitamento abusivo, coisas que, sempre que for óbvio o dever que um homem tem de realizá-las, ele poderá ser responsabilizado de forma legítima pela sociedade por não tê-las realizado. Uma pessoa pode fazer o mal a outra não somente com suas ações, mas também com sua inação, e em qualquer dos casos é, com justiça, imputável por elas e pelo dano que causam. O último caso, é verdade, requer um exercício muito mais cuidadoso de coação do que o primeiro. Tornar qualquer pessoa imputável por causar danos a outros é a regra; torná-la imputável por não evitar o mal é, em termos comparativos, a exceção. Não obstante, há muitos casos suficientemente claros e graves para justificar a exceção. Em tudo que concerne às relações externas do indivíduo, ele é, *de jure*, imputável por aqueles cujos interesses estão envolvidos, e, se for necessário, pela sociedade, como sua protetora. Muitas vezes há boas razões para não atribuir a esse indivíduo responsabilidade; mas essas razões devem advir das conveniências especiais do caso; ou porque é um tipo de caso no qual, em sua visão total, ele possivelmente agirá melhor quando movido por seus próprios critérios do que quando controlado por qualquer um dos modos de que a sociedade dispõe para controlá-lo; ou quando a tentativa de exercer controle poderia causar outros males, maiores do que aqueles que essa tentativa evitaria. Quando razões como essas precluem a atribuição de responsabilidade, a consciência do próprio agente deveria ocupar o assento vazio no juízo da questão e proteger os interesses dos outros que não estão sob proteção externa; e julgando a si mesmo com o maior

rigor, porque o caso não admite que ele seja passível de julgamento por seus semelhantes.

Mas há uma esfera de ação na qual a sociedade, ao contrário do indivíduo, só tem interesse indireto, se é que tem algum; ela abrange toda a parte da vida e do comportamento de uma pessoa que afeta somente a si mesma, ou, se também afetar outras pessoas, será somente com seu livre, espontâneo e inequívoco consentimento e participação. Quando eu digo “somente a si mesma” estou querendo dizer “diretamente a si mesma”, e em primeira instância; pois tudo que a afeta pode afetar outros por intermédio dela; e a objeção que possa se fundamentar em tal contingência será considerada mais adiante. Este é, portanto, o âmbito apropriado da liberdade humana. Compreende, em primeiro lugar, o domínio interior da consciência; exigindo liberdade de consciência em seu sentido mais abrangente; liberdade de pensamento e de sentimento; liberdade absoluta de opinião e de sentimento em relação a todas as questões, práticas ou especulativas, científicas, morais ou teológicas. Pode parecer que a liberdade de expressar e tornar públicas opiniões enquadra-se sob um princípio diferente, uma vez que pertence à parte do comportamento individual que diz respeito a outras pessoas; mas, tendo quase a mesma importância que a própria liberdade de pensamento, e se apoiando em grande parte nas mesmas razões, é praticamente inseparável desta. Em segundo lugar, este princípio requer liberdade de gostos e de propósitos; de configurar o plano de nossa vida de modo a se adequar a nosso próprio caráter; de fazer o que queremos fazer, sujeitando-nos às consequências que se possam seguir: e sem o impedimento de nossos semelhantes, enquanto o que fazemos não os prejudicar, mesmo que considerem nosso comportamento tolo, perverso ou errado. Em terceiro lugar, dessa liberdade de cada indivíduo advém a liberdade, dentro dos mesmos limites, de combinação entre os indivíduos; liberdade de se unirem para qualquer propósito que não acarrete dano a outros; desde que as pessoas que fazem tal combinação sejam adultas, e não estejam sendo forçadas nem enganadas.

Nenhuma sociedade na qual essas liberdades não sejam respeitadas em seu todo será livre, qualquer que seja sua forma de governo; e não será completamente livre nenhuma sociedade na qual elas não existam de maneira absoluta e irrestrita. A única liberdade que faz jus a esse nome é a de perseguir nosso próprio bem ao nosso próprio modo, sem tentar privar os outros do seu, ou impedir seus esforços para obtê-lo. Cada um é o guardião apropriado de sua própria saúde, seja corporal, seja mental ou espiritual. A humanidade terá mais a ganhar com mútua tolerância para que cada um viva de acordo com o que lhe

parece melhor para si mesmo do que impondo a cada um que viva como parece melhor a todos os outros.

Embora essa doutrina não seja absolutamente nova e, para algumas pessoas, possa ter um ar de truísmo, não há doutrina que seja mais diretamente contrária à tendência geral da opinião e da prática vigentes. A sociedade despendeu enorme esforço na tentativa (de acordo com sua visão) de obrigar as pessoas a conformarem com as suas próprias noções de excelência pessoal e social. As antigas comunidades nacionais se julgavam autorizadas a praticar, com a aprovação dos antigos filósofos, a regulação pela autoridade pública de cada aspecto do comportamento privado, com base na ideia de que o Estado tem profundo interesse na disciplina corporal e mental de cada um de seus cidadãos; um modo de pensar que pode ter sido admissível em pequenas repúblicas cercadas de inimigos poderosos, em constante perigo de serem subvertidas por ataques externos ou por comoção interna, e para as quais mesmo um intervalo muito curto de relaxamento da energia e do autocomando tão facilmente poderia ser fatal que não havia como se permitir esperar pelos salutares efeitos permanentes da liberdade. No mundo moderno, a grande extensão das comunidades políticas, e sobretudo a separação entre as autoridades espiritual e secular (o que pôs o direcionamento das consciências dos homens em outras mãos que não aquelas que controlavam os assuntos terrenos), evitaram uma interferência tão grande da lei nos detalhes da vida privada; porém os mecanismos de repressão moral foram acionados com mais vigor contra divergências em relação à maneira como a opinião pública reinante vê a si mesma do que em relação a questões sociais; e contra a religião, o mais poderoso dos elementos que entraram na formação do sentimento moral, tendo quase sempre sido governada ou pela ambição da hierarquia, buscando o controle de cada aspecto da conduta humana, ou pelo espírito do puritanismo. Alguns desses reformadores modernos que se colocaram na mais forte oposição às religiões do passado têm estado assim mesmo atrás de igrejas ou seitas ao asseverar seu direito à dominação espiritual: M. Comte, em particular, cujo sistema social, como exposto em seu *Sistema de política positiva*, objetiva estabelecer (embora por dispositivos mais morais do que legais) um despotismo de sociedade sobre o indivíduo, suplantando tudo que foi contemplado no ideal político dos mais rigorosos disciplinadores entre os filósofos antigos.

À parte as doutrinas peculiares de pensadores individuais, há também no mundo uma grande e crescente inclinação a ampliar indevidamente os poderes da sociedade sobre o indivíduo, pela força da opinião e até mesmo a da

legislação; e, como a tendência de todas as mudanças que ocorrem no mundo é de fortalecer a sociedade e diminuir o poder do indivíduo, essa intrusão não leva a que os males desapareçam espontaneamente, mas, ao contrário, a que cresçam e se façam mais temíveis. A disposição da humanidade, seja como governantes ou concidadãos, de impor suas próprias opiniões e inclinações como regras de comportamento sobre os outros é tão energicamente sustentada tanto pelos melhores como pelos piores sentimentos que incidem na natureza humana, que dificilmente será restringido por qualquer coisa, a não ser a vontade do poder; e como o poder não está declinando, e sim crescendo, a menos que possa ser erigida uma forte barreira de convicção moral contra esse mal, devemos esperar, nas circunstâncias atuais do mundo, que o veremos aumentar.

Será conveniente a esta argumentação se, em vez de abordar de imediato uma tese genérica, nos limitemos numa primeira instância a um só aspecto, em relação ao qual o princípio aqui declarado é, se não totalmente, ao menos até certo ponto reconhecido pelas opiniões em curso. Esse aspecto isolado é o da Liberdade de Pensamento: da qual não se pode separar a cognata liberdade de falar e de escrever. Embora essas liberdades, em considerável medida, sejam parte da moralidade política de todos os países que professam a tolerância religiosa e as instituições livres, as bases, tanto filosóficas como práticas, em que elas se apoiam não são tão familiares à mentalidade geral, nem tão meticulosamente apreciadas, mesmo por muitos dos líderes da opinião, quanto se poderia esperar. Essas bases, quando corretamente compreendidas, são de aplicação muito mais ampla do que apenas como uma subdivisão do assunto, e uma consideração cuidadosa desse aspecto da questão será a melhor introdução para todo o resto. Aqueles para os quais nada do que estou a ponto de dizer será novidade poderão então, assim espero, me desculpar se, num tema que já por três séculos tem sido tão frequentemente debatido, eu me aventuro num debate a mais.

2. Sobre a liberdade de pensamento e de debate

Já se foi o tempo, assim se espera, em que seria preciso defender a “liberdade de imprensa” como uma das garantias contra governos corruptos ou tirânicos. Agora não se fazem necessários, assim supomos, argumentos contrários a que se permita a uma legislatura, ou a um executivo, cujo interesse não se identifica com o do povo, prescrever opiniões e determinar quais doutrinas ou quais argumentações as pessoas estão autorizadas a ouvir. Além disso, esse aspecto da questão foi tão frequente e triunfalmente ressaltado por escritores anteriores que nele não se precisa insistir aqui. Embora a lei na Inglaterra que trata da imprensa seja atualmente tão servil quanto foi no tempo dos Tudor, é pequeno o risco de que seja realmente acionada contra o debate político, exceto quando houver um pânico temporário, quando o medo de uma insurreição desvie ministros e juízes de seu devido decoro;* e, em termos gerais, não é de se depreender que, em países constitucionais, o governo, sendo ou não totalmente responsável aos olhos do povo, tente com frequência controlar a expressão de opinião, exceto quando ao fazê-lo se faz o órgão da intolerância geral do público. Suponhamos, portanto, que o governo está sempre acompanhando o povo e nunca pensa em exercer qualquer poder de coerção a menos que tenha a concordância do que conceba ser a voz do povo. Mas eu nego que o povo tenha o direito de exercer tal coerção, seja por ele mesmo, seja por meio de seu governo. Esse poder em si mesmo é ilegítimo. O melhor dos governos não tem mais direito a isso do que o pior. Trata-se de algo igualmente nocivo, ou ainda mais, quando exercido em acordo com a opinião pública do que quando em oposição a ela. Se toda a humanidade tivesse a mesma opinião e só uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não teria mais justificativa para silenciar essa única pessoa do que ela, se tivesse esse poder, teria para silenciar a humanidade. Se a opinião fosse considerada uma propriedade pessoal sem nenhum valor exceto para seu proprietário, se a ação de obstruir essa pessoa da fruição dessa propriedade fosse considerada simplesmente um dano de natureza privada, faria alguma diferença que esse dano fosse infligido somente a poucas pessoas ou a muitas. Mas o que há de peculiar no mal de silenciar a expressão de uma opinião é que ele lesa toda a raça humana: a posteridade tanto quanto a geração atual; aqueles que divergem

da opinião, ainda mais do que aqueles que a adotam. Se a opinião está certa, os que divergem ficam privados da oportunidade de trocar o errado pelo certo; se está errada, eles perdem, o que seria um benefício quase tão grande quanto aquele, a percepção clara e viva da verdade que se produziria com a colisão do certo com o errado.

É necessário considerar separadamente essas duas hipóteses, a cada uma das quais corresponde um aspecto distinto desse argumento. Nunca podemos ter certeza de que a opinião que tentamos reprimir é falsa; mesmo que tivéssemos certeza, reprimi-la seria um mal mesmo assim.

Primeiro: a opinião que se está tentando suprimir por meio de autoridade pode ser verdadeira. Aqueles que querem suprimi-la obviamente negam sua verdade; mas eles não são infalíveis. Não têm autoridade para decidir a questão em nome de toda a humanidade e excluir todas as outras pessoas da possibilidade de julgar. Recusar ouvir uma opinião por ter certeza de que é falsa é assumir que *sua* certeza é o mesmo que a certeza *absoluta*. Todo amordaçamento de um debate é uma suposição de infalibilidade. Sua condenação pode se basear nesse argumento tão comum, e o fato de ser comum não o torna pior.

Infelizmente para o bom senso da humanidade, o fato de sua falibilidade está longe de se fazer sentir em sua capacidade de julgar, o que em teoria sempre se deveria fazer presente; pois, apesar de todos saberem que são falíveis, poucos pensam ser necessário tomar qualquer precaução contra sua própria falibilidade, ou admitir a suposição de que qualquer opinião da qual têm muita certeza pode se encaixar em um dos exemplos de erro ao qual se reconhecem suscetíveis. Príncipes absolutistas, ou outros que estejam acostumados a serem tratados com uma deferência ilimitada, comumente sentem essa confiança total em suas próprias opiniões sobre quase todos os assuntos. Pessoas em melhor situação, que às vezes ouvem sua opinião ser contestada e para quem não é muito incomum serem consideradas certas mesmo quando estão erradas, só depositam uma confiança irrestrita naquelas suas opiniões que são compartilhadas com todos que as cercam, ou por quem habitualmente tenham deferência; pois, na mesma proporção em que um homem quer que se confie em seu julgamento solitário, ele comumente se apoia, com implícita confiança, na infalibilidade “do mundo” em geral. E “o mundo”, para cada indivíduo, significa a parte dele com a qual tem contato; seu partido, sua seita, sua igreja, sua classe social; um homem pode ser tido, por comparação, quase como um liberal e de mente aberta para quem o compara com nada mais abrangente do que seu próprio país ou sua

própria época. Nem sua fé nessa jurisdição coletiva é abalada o mínimo que seja pelo fato de ter ciência de que outras épocas, outros países, outras seitas, igrejas, classes e partidos já pensaram, e mesmo agora pensam, exatamente o contrário. Ele delega a seu mundo a responsabilidade de estar do lado certo contra os mundos dissidentes de outras pessoas; e nunca o perturba o fato de que um mero acidente decidiu qual desses numerosos mundos é o objeto de sua confiança, e que os mesmos fatores que fizeram dele um frequentador de igreja em Londres poderiam tê-lo feito um budista ou confucionista em Pequim. Embora seja evidente por si mesmo, como qualquer medida de argumentação pode demonstrar, que épocas não são menos infalíveis do que indivíduos, tendo cada época muitas opiniões que épocas subsequentes consideraram ser não apenas falsas mas absurdas; e é certo que muitas opiniões, hoje generalizadas, serão rejeitadas em épocas futuras, assim como muitas, que já foram generalizadas, são rejeitadas no presente.

Uma possível objeção a esse argumento provavelmente teria o formato que aqui se segue. A suposição de infalibilidade na proibição da propagação de um erro não é maior do que a que existe em qualquer outra coisa que se faz por autoridade pública, sob seu próprio juízo e sua responsabilidade. Juízo é dado aos homens com noção de que podem usá-lo. Uma vez que o podem usar erroneamente, deve-se dizer aos homens que não devem usá-lo nunca? Proibir o que se considera pernicioso não é se declarar imune ao erro, mas cumprir o dever assumido, embora falível, de agir segundo sua convicção consciente. Se nunca fôssemos agir de acordo com nossas opiniões porque podem estar erradas, deveríamos deixar todos os nossos interesses sem cuidar, e nossos deveres sem cumprir. Uma objeção aplicável a todos os comportamentos não pode ser uma objeção válida a um comportamento em particular. É dever dos governos, e dos indivíduos, formar as opiniões mais verdadeiras que possam; formá-las cuidadosamente, e nunca impô-las aos outros a menos que se tenha absoluta certeza de que são corretas. Mas, quando se tem essa certeza (dirão os que assim argumentam), não é ato de consciência, mas de covardia, deixar de agir segundo suas opiniões e permitir que doutrinas que honestamente se consideram perigosas para o bem-estar da humanidade, nesta vida ou em outra, se espalhem por toda parte sem restrição, só porque outras pessoas ou povos, em tempos menos iluminados, perseguiram opiniões agora consideradas válidas. Devemos tomar cuidado, seria possível dizer, de não cometer o mesmo erro; mas governos e nações cometeram erros em outras coisas, que não se nega serem objetos adequados ao exercício de autoridade: criaram maus impostos, fizeram guerras

injustas. Deveríamos, portanto, não criar impostos, ou, sob qualquer provocação que seja, nunca ir à guerra? Os homens, e os governos, devem agir com o melhor de suas aptidões. Não existe algo como a certeza absoluta, mas existe um grau de certeza suficiente para os propósitos da vida humana. Podemos, e devemos, assumir que nossa opinião é válida como guia de nossa própria conduta: e não se está assumindo mais do que isso quando proibimos a maus homens que pervertam a sociedade com a propagação de opiniões que consideramos falsas e perniciosas.

Respondo que isso envolve, sim, uma suposição muito maior. Há enorme diferença entre presumir que uma opinião é verdadeira porque em cada oportunidade que se teve de contestá-la ela nunca foi refutada e supor que seja verdadeira com o propósito de não permitir sua refutação. A completa liberdade de contradizer e desaprovar nossa opinião é exatamente a condição que justifica que assumamos sua veracidade para propósitos de ação; e não será com base em quaisquer outros termos que um ser com as faculdades humanas poderá ter qualquer segurança racional de estar com a razão.

Quando consideramos ou a história da opinião, ou a conduta normal da vida humana, ao que se pode atribuir que nem uma nem outra não sejam piores do que são? Certamente não à força inerente da compreensão humana; porque, em qualquer assunto não evidente por si mesmo, há 99 pessoas totalmente incapazes de julgá-lo para cada pessoa que é capaz; e a capacidade desta centésima pessoa só se prova por comparação com a das outras; porque a maioria dos homens eminentes de cada geração passada sustentaram muitas opiniões hoje tidas como errôneas, e fizeram ou aprovaram muitas coisas que agora ninguém justificaria. Por que, então, existe na humanidade como um todo uma preponderância por opiniões racionais e uma conduta racional? E, se realmente existe tal preponderância — que deve existir a menos que as questões humanas estejam, e sempre têm estado, numa situação quase desesperadora —, isso se deve a uma qualidade da mente humana — origem de tudo que é respeitável no homem como um ser tanto intelectual como moral —, a saber, a de que seus erros são corrigíveis. Ele é capaz de reparar seus erros, pelo debate e pela experiência. Não pela experiência apenas. Tem de haver o debate, para demonstrar como a experiência deve ser interpretada. Opiniões e práticas errôneas gradualmente se rendem aos fatos e à argumentação; mas, para que fatos e argumentações produzam efeito na mente, devem ser trazidos até ela. Pouquíssimos fatos são capazes de contar sua própria história sem comentários que elucidem seu significado. Portanto, toda a força e todo o valor do julgamento humano

dependem dessa propriedade singular de que se pode torná-lo certo depois de estar errado, e esse julgamento merece confiança somente quando os meios de torná-lo certo são constantemente mantidos à mão. No caso de qualquer pessoa cujo julgamento seja realmente merecedor de confiança, como e por que chegou a isso? Porque ela manteve sua mente aberta à crítica de suas opiniões e de sua conduta. Porque era prática sua ouvir tudo que pudesse ser dito contra ela; beneficiando-se disso em tudo que fosse justo, expondo a si mesma, e eventualmente a outros, a falácia do que fosse falacioso. Porque percebeu que o único caminho pelo qual um ser humano pode se aproximar do conhecimento total de uma questão é ouvindo o que pode ser dito sobre ela por pessoas que têm toda uma variedade de opiniões, e estudando todos os ângulos dos quais pode ser encarada por cada caráter ou tipo de mentalidade. Nenhum homem sábio jamais adquiriu sua sabedoria de outra maneira; nem é da natureza do intelecto humano se tornar sábio de outra maneira. O hábito constante de corrigir e complementar sua própria opinião cotejando-a com a dos outros, longe de trazer dúvidas ou hesitações para quem o pratica, é o único fundamento estável para uma justificável confiança; porque, ao se ter cognição de tudo que pode, ao menos obviamente, ser dito contra ela, ao se contrapor sua posição contra todas as contestações — ao saber que se foi ao encontro de objeções e dificuldades, em vez de evitá-las, sem bloquear qualquer luz que pudesse ser lançada sobre o tema de qualquer direção —, a pessoa terá o direito de considerar seu juízo melhor do que o de qualquer outra, ou qualquer multidão, que não tenha passado por processo semelhante.

Não seria exagero requerer que aquilo que os mais sábios dos homens, os mais capacitados a confiar em seu próprio juízo, considerem necessário justificar seja submetido a essa miscelânea de alguns indivíduos sábios e muitos tolos chamada de “público”. A mais intolerante das igrejas, a Igreja católica romana, mesmo quando da canonização de um santo, admite e ouve pacientemente um “advogado do diabo”. Ao mais santo dos homens, assim parece, não se podem conceder homenagens póstumas antes que tudo que o diabo possa dele dizer seja ouvido e ponderado. Se não se permitisse o questionamento até mesmo da filosofia newtoniana, a humanidade não poderia se sentir tão segura de sua veracidade quanto se sente hoje. As crenças das quais temos mais certeza não carregam consigo a garantia de permanecerem, mas um permanente desafio ao mundo inteiro para que as prove infundadas. Se o desafio não é aceito, ou é aceito e a tentativa falha, ainda continuamos bem longe da certeza; mas fizemos o melhor que o estado atual da racionalidade humana admite; não

negligenciamos nada que pudesse dar à verdade a oportunidade de nos alcançar; se os prospectos forem mantidos em aberto, podemos esperar que, se houver uma verdade melhor, ela será encontrada quando a mente humana for capaz de recebê-la; e enquanto isso podemos nos basear na convicção de que nos aproximamos da verdade tanto quanto é possível em nossa própria época. Essa é a medida de certeza alcançável por um ser falível, e este é o único meio de alcançá-la.

É estranho que homens admitam a validade de argumentos numa discussão livre, mas rejeitem que sejam “levados a um extremo”, sem perceber que, a menos que as razões sejam válidas para um caso extremo, não serão válidas para caso nenhum. É estranho que possam imaginar que não estejam supondo sua infalibilidade quando admitem que deveria haver debate livre de todas as questões que possam ser *duvidosas*, mas acham que deveria ser proibido questionar alguns princípios ou doutrinas específicos porque são *certos* — ou seja, porque *eles estão certos* de que são certos. Atribuir certeza a qualquer proposição, enquanto existir qualquer um que negue essa certeza se lhe for permitido, mas não lhe permitem, é assumir que nós mesmos, ou aqueles que concordam conosco, são os juízes da certeza, e juízes que não ouviram o outro lado.

Na época atual — que foi descrita como “destituída de fé, mas aterrorizada com o ceticismo” —, na qual as pessoas se sentem seguras, não tanto de que suas opiniões correspondam à verdade, mas de que não saberiam o que fazer sem elas, os pleitos de que uma opinião deva ser protegida do ataque público se baseia menos em sua veracidade do que em sua importância para a sociedade. Há, segundo se alega, certas crenças tão úteis, para não dizer indispensáveis, ao bem-estar que é dever do governo tanto preservar essas crenças como proteger quaisquer outras que sejam do interesse da sociedade. No caso de tal necessidade, e tão diretamente na linha de seu dever, um pouco menos do que a infalibilidade já pode, assim se afirma, autorizar e até obrigar governos a agir segundo sua própria opinião, ratificada pela opinião geral da humanidade. É frequentemente alegado, e ainda mais frequentemente pensado, que ninguém, a não ser homens maus, desejaria enfraquecer essas crenças tão salutares; e não haverá nada de errado, assim se pensa, em reprimir homens maus, e proibir o que só esses homens gostariam de praticar. Esse modo de pensar faz da justificativa para a repressão, que está em debate, não uma questão de veracidade das doutrinas, mas de sua utilidade; e a indulgência a esse respeito significa fugir à responsabilidade de se proclamar um infalível juiz de opiniões. Mas aqueles

que se satisfazem com isso não percebem que a suposição de infalibilidade é simplesmente desviada de um ponto para outro. A utilidade de uma opinião é em si mesma uma questão de opinião: tão discutível, tão aberta à discussão, precisando tanto ser discutida quanto a opinião em si mesma. Necessita-se tanto de um juiz infalível de opiniões para decidir que uma opinião é nociva como para decidir que é falsa, a menos que a opinião condenada tenha total oportunidade para se defender. E não adianta dizer que se pode permitir ao herético sustentar a utilidade ou inofensividade de sua opinião, mas proibi-lo de sustentar sua veracidade. A veracidade de uma opinião é parte de sua utilidade. Se soubermos se é ou não desejável que se acredite numa proposição, será possível banir a discussão sobre se é ou não verdadeira? Na opinião não dos homens maus, mas dos melhores homens, nenhuma crença contrária à verdade pode realmente ser útil; e pode-se impedir tais homens de enfatizar esse pleito quando são acusados de serem culpados por contestar alguma doutrina que lhes dizem ser útil, mas que eles acreditam ser falsa? Os que estão do lado de opiniões aceitas nunca deixam de obter desse pleito toda vantagem possível; não se veem *estes* a brandir a questão da utilidade, como se fosse possível abstraí-la completamente da questão da veracidade; ao contrário, é porque, acima de tudo, a doutrina deles é a “verdade” que conhecê-la, ou acreditar nela, é tido como tão indispensável. Não pode haver um debate imparcial da questão da utilidade enquanto um argumento tão vital puder ser usado por um lado, mas não pelo outro. E, na verdade, quando a lei ou o sentimento público não permite que se discuta a veracidade de uma opinião, está sendo na mesma medida intolerante com a negação de sua utilidade. O máximo que permite é mais uma afirmação de sua absoluta necessidade, ou da culpa positiva de rejeitá-la.

Para ilustrar mais completamente o malfeito que cometemos ao nos negarmos a ouvir opiniões porque, segundo nosso próprio juízo, as condenamos, será conveniente concentrar o debate num caso concreto; e eu escolho, de preferência, os casos que são menos favoráveis a mim — nos quais o argumento contra a liberdade de opinião, tanto na questão da veracidade como na da utilidade, é considerado o mais forte. Em que a opinião impugnada seja a crença em Deus e na imortalidade da alma, ou qualquer das comumente aceitas doutrinas de moralidade. Travar uma batalha em tal terreno propicia uma grande vantagem a um antagonista nada imparcial; pois ele se sentirá seguro de dizer (e muitos que não querem ser parciais o dirão intimamente): “São estas as doutrinas que você não considera suficientemente corretas para serem postas sob a proteção da lei? Será a crença em Deus uma das opiniões, para se ter certeza de

quais são, que você considera estar assumindo o caráter de infalibilidade?”. Mas a mim deve ser permitido observar que não é o sentimento de certeza quanto a uma doutrina (seja ela qual for) que eu chamo de suposição de infalibilidade. É a atitude de decidir essa questão *pelos outros*, sem lhes permitir que ouçam o que o outro lado tem a dizer. E eu denuncio e reprovo tal pretensão não menos quando ela favorece as minhas mais solenes convicções. Independentemente de quão positiva possa ser a persuasão de quem quer que seja, não só quanto à falsidade, mas também quanto às consequências perniciosas — e não só quanto às consequências perniciosas, mas (para adotar expressões que eu também condeno totalmente) também quanto à imoralidade e impiedade de uma opinião — e ainda se, em prosseguimento a esse juízo privado, embora apoiado no juízo público de seu país ou seus contemporâneos, a pessoa evita que a opinião se faça ouvir em sua defesa, está assumindo a infalibilidade. E, para que não se diga que essa suposição é menos questionável ou menos perigosa porque a opinião é tida como imoral ou ímpia, este é o caso de todas as outras em que é mais fatal. Essas são exatamente as ocasiões nas quais os homens de uma geração cometem esses erros horríveis que suscitam o espanto e o horror na posteridade. É entre essas que encontramos instâncias memoráveis da história, quando o braço da lei foi empregado para erradicar os melhores homens e as mais nobres doutrinas, com deplorável sucesso no que diz respeito aos homens, embora algumas doutrinas tenham sobrevivido para serem (como que por zombaria) invocadas em defesa de comportamentos semelhantes para com quem discordava *delas* ou da interpretação que delas se aceitava.

Nunca é demais lembrar à humanidade que existiu uma vez um homem chamado Sócrates, e que entre ele e as autoridades legais e a opinião pública de seu tempo houve uma colisão memorável. Nascido numa época e num país em que abundava a grandeza individual, esse homem nos foi apresentado por aqueles que melhor o conheciam, e a sua época, como o mais virtuoso dos homens que nela viveu; enquanto *nós* o conhecemos como o líder e o protótipo de todos os subsequentes mestres de virtude, a fonte tanto da majestosa inspiração de Platão como do utilitarismo judicioso de Aristóteles, “*I maëstri di color che sanno*”,³ os dois principais mananciais da ética e de todas as outras filosofias. Esse reconhecido mestre de todos os pensadores eminentes que viveram desde então — cuja fama, ainda crescendo depois de mais de 2 mil anos, se sobrepõe a de todos os outros nomes que fazem tão ilustre sua cidade natal — foi levado à morte por seus compatriotas, após uma condenação judicial por impiedade e imoralidade. Impiedade, por negar os deuses reconhecidos pelo

estado; de fato, seu acusador afirmou (ver a *Apologia*)⁴ que ele não acreditava em nenhum deus. Imoralidade, por ser, com suas doutrinas e ensinamentos, um “corruptor da juventude”. Há todo fundamento para crer que foi dessas acusações que o tribunal honestamente o considerou culpado, e condenou o homem que, provavelmente de todos os nascidos então, merecia o melhor que a humanidade pudesse oferecer em vez morrer como um criminoso.

Passando desta para outra única instância de iniquidade judicial cuja menção, após a da condenação de Sócrates, não seria um anticlímax: o evento que teve lugar no Calvário há mais de 1800 anos. O homem que deixou na memória dos que testemunharam sua vida e seu discurso uma tal impressão de grandeza que os dezoito séculos subsequentes o celebraram como o Todo-Poderoso em pessoa foi ignominiosamente levado à morte como o quê? Como um blasfemo. Os homens não somente se enganaram com seu benfeitor; eles o confundiram com exatamente o contrário do que era, e o trataram como sendo esse prodígio de impiedade em que eles mesmos são tidos pela maneira como o trataram. Os sentimentos com que a humanidade hoje encara essas lamentáveis transações, em especial a segunda, a torna extremamente injusta em seu juízo sobre seus infelizes atores. Estes não foram, para todos os efeitos, homens ruins — não piores do que os homens comumente são, pelo contrário: eram homens que possuíam em medida total, ou algo mais do que em medida total, os sentimentos religiosos, morais e patrióticos de seu tempo e sua gente; exatamente o tipo de homens que, em todos os tempos, inclusive o nosso, têm todas as chances de passar pela vida respeitados e sem serem acusados de nada. O sumo sacerdote⁵ que rasgou suas vestimentas quando foram pronunciadas as palavras que, de acordo com todas as ideias do país, se constituíam na mais negra das culpas, estava sendo muito provavelmente tão sincero em seu horror e sua indignação quanto a generalidade dos homens respeitáveis e pios é hoje nos sentimentos morais e religiosos que professa; e em sua maioria aqueles que agora estremecem ante o comportamento dele, se tivessem vivido em seu tempo e nascido judeus, teriam agido exatamente como ele. Cristãos ortodoxos que são tentados a pensar que aqueles que apedrejaram até a morte os primeiros mártires devem ter sido piores do que eles devem se lembrar que um desses perseguidores foi São Paulo.⁶

Acrescentemos mais um exemplo, o mais eloquente de todos, se for medida a magnitude de um erro pela medida da sabedoria e de virtude que nele incide. Se alguma vez alguém que detinha o poder teve fundamentos para se imaginar o melhor e mais ilustrado entre seus contemporâneos, esse alguém foi o imperador

Marco Aurélio. Monarca absoluto de todo o mundo civilizado, ele preservou ao longo de toda a sua vida não somente a mais ímpolita justiça, mas, o que era menos de se esperar de sua criação estoica, o mais terno dos corações. As poucas falhas que atribuímos a ele foram todas relacionadas a sua indulgência — seus escritos, o mais elevado produto ético da mentalidade antiga, diferem de forma quase imperceptível, se é que diferem, dos mais característicos ensinamentos de Cristo. Esse homem que em tudo, menos na percepção dogmática do mundo, era um cristão melhor do que quase todos os soberanos ostensivamente cristãos, perseguiu o cristianismo. Situado no topo de todas as conquistas anteriores da humanidade, com uma mentalidade aberta, não acorrentada, e um caráter que o levou, por si mesmo, a personificar em seus escritos morais o ideal cristão, ainda assim ele não conseguiu ver que o cristianismo, com seus deveres, nos quais ele estava tão profundamente envolvido, era para ser um bem e não um mal para o mundo. Ele sabia que a sociedade existente se achava num estado deplorável. Mas de acordo com o que ele via, ou pensava que via, o que a mantinha e evitava que se tornasse pior era a crença e a reverência às divindades aceitas. Como um governante da humanidade, ele considerou seu dever não permitir que a sociedade se fragmentasse; e não via como, se fossem removidos os laços existentes, poderiam se formar quaisquer outros que de novo a manteriam unida. A nova religião visava abertamente a desfazer esses laços; a menos, portanto, que fosse seu dever adotar essa religião, parecia seu dever subjugar-lá. Assim, visto que a teologia do cristianismo não lhe parecia ser verdadeira ou de origem divina; visto que essa estranha história de um Deus crucificado não era para ele crível, e um sistema que parecia repousar sobre um fundamento em sua opinião totalmente inacreditável não poderia ser visto por ele como aquele agente renovador que, depois de todos os descontos, de fato mostrou que era; o mais gentil e mais amável dos filósofos e governantes, movido por um solene senso de dever, autorizou a perseguição ao cristianismo. Em meu entendimento, trata-se de um dos mais trágicos fatos de toda a história. É um pensamento amargo, o de quão diferente o cristianismo do mundo poderia ter sido se a fé cristã tivesse sido adotada como religião do império sob os auspícios de Marco Aurélio e não os de Constantino. Mas seria igualmente injusto e não corresponderia à verdade negar que nenhum argumento que possa ser invocado para punir ensinamentos anticristãos foi invocado por Marco Aurélio para punir, como ele o fez, a propagação do cristianismo. Nenhum cristão acreditava que o ateísmo fosse falso, e tendesse à dissolução da sociedade, mais do que Marco Aurélio acreditava nas mesmas coisas, só que em relação ao cristianismo — ele que, de

todos os homens então viventes, deveria ser o mais apto a apreciá-lo. A menos que alguém que aprove a punição pela promulgação de opiniões possa se orgulhar de ser um homem mais sábio e melhor do que Marco Aurélio — mais profundamente versado na sabedoria de seu tempo, mais sério em sua busca pela verdade, ou mais coerente em sua devoção a ela uma vez encontrada —, então que se abstenha de tal suposição de uma infalibilidade conjunta, dele mesmo e da multidão, que o grande Marco Aurélio Antonino assumiu com tão desafortunada consequência.

Conscientes da impossibilidade de defender o uso da punição como meio de restringir opiniões irreligiosas por qualquer argumento que não justificasse Marco Antonino, os inimigos da liberdade religiosa, quando fortemente pressionados, aceitarão ocasionalmente tal consequência e dirão, com o dr. Johnson, que os perseguidores do cristianismo estavam em seu direito; que a perseguição é uma provação pela qual a verdade tem de passar, e sempre passa com sucesso, sendo as penalidades legais, no fim, impotentes contra a verdade, embora algumas vezes sejam benefício efetivo contra erros deploráveis. Trata-se de uma forma de argumento em favor da intolerância religiosa notável o bastante para não se deixar passar sem mencioná-la.

A teoria que sustenta que a verdade pode ser justificadamente perseguida porque essa perseguição não tem possibilidade de lhe causar dano não pode ser acusada de ser intencionalmente hostil à aceitação de novas verdades; mas não podemos confiar na generosidade com que são tratadas as pessoas às quais a humanidade deve isso. Revelar ao mundo algo de profunda importância, e que antes se ignorava, e provar-lhe que tinha estado errado em algum ponto de interesse temporal ou espiritual é o mais importante serviço que um ser humano pode prestar a outro e, em certos casos, como naquele dos primeiros cristãos e dos reformistas, é considerado pelos que pensam como o dr. Johnson a mais preciosa dádiva que pode ser concedida à humanidade. Que os que propiciaram tão esplêndidos benefícios tenham pagado com o martírio, que sua recompensa tenha sido um tratamento como o dispensado aos mais vis dos criminosos, não é, segundo essa teoria, um deplorável erro ou infortúnio, pelo qual a humanidade deva se lamentar vestindo anagem e se cobrindo de cinzas, mas o normal e justificável estado de coisas. O proponente de uma nova verdade, de acordo com essa doutrina, deveria ficar, como ficava, na legislação dos locrianos,⁷ o proponente de uma nova lei: com um laço em torno do pescoço, que seria instantaneamente apertado se a assembleia pública, ao ouvir suas razões, não adotasse ali mesmo sua proposta. Não se pode supor que pessoas que defendem

tal modo de tratar benfeitores deem muito valor ao benefício [que isso traria], e creio que essa maneira de encarar a questão se limita na maioria das vezes ao tipo de pessoas que pensam que novas verdades podem ter sido uma vez desejáveis, mas que agora já tivemos delas o suficiente.

Mas, na verdade, o dito segundo o qual a verdade sempre triunfa sobre a perseguição que lhe fazem é uma dessas prazerosas falsidades que os homens repetem uma atrás da outra até serem consideradas lugares-comuns, mas que toda experiência refuta. A história está cheia de ocorrências nas quais a verdade é derrubada pela perseguição. Se não é suprimida para sempre, pode ser rechaçada por séculos. Para falar apenas de opiniões religiosas: a Reforma surgiu pelo menos vinte vezes antes de Lutero, e foi rechaçada. Arnaldo de Brécia foi rechaçado. Frei Dolcino foi rechaçado. Savonarola foi rechaçado. Os albigenses foram rechaçados. Os valdenses foram rechaçados. Os lollardistas foram rechaçados. Os hussitas foram rechaçados. Mesmo após a época de Lutero, qualquer perseguição empreendida tinha sucesso. Na Espanha, na Itália, em Flandres, no Império Austríaco, o protestantismo foi erradicado — e, muito provavelmente, também seria na Inglaterra, se Maria da Escócia sobrevivesse, ou a rainha Elizabeth morresse. A perseguição sempre teve sucesso, salvo quando os heréticos eram um partido forte demais para serem efetivamente perseguidos. Nenhuma pessoa razoável pode duvidar de que o cristianismo poderia ter sido extirpado no Império Romano. Ele se espalhou, e se tornou predominante, porque as perseguições eram só ocasionais, duravam pouco tempo e foram separadas por longos intervalos de uma propaganda quase não contestada. É coisa de vão e antiquado sentimentalismo crer que a verdade, meramente como verdade, tenha qualquer poder inerente de proteção contra o erro, ou que prevaleça sobre a masmorra e a estaca. Os homens não são mais zelosos pela verdade do que frequentemente são pelo erro, e uma aplicação suficiente de penalidades legais, ou até mesmo sociais, em geral vai conseguir deter a propagação de ambos. A real vantagem que tem a verdade consiste em que, quando uma opinião é verdadeira, ela pode ser extinta uma, duas ou muitas vezes, mas no decorrer dos tempos em geral se encontrará quem a redescubra, até que uma de suas reaparições ocorra numa época em que, devido a circunstâncias favoráveis, ela escapa de ser perseguida até se firmar de modo a resistir a todas as subsequentes tentativas de suprimi-la.

Alguém dirá que agora nós não matamos aqueles que introduzem novas opiniões; não somos como nossos antepassados, que assassinavam os profetas; nós até construímos sepulcros para eles. É verdade que já não matamos os

hereses; e a quantidade de penas infligidas que a percepção moderna provavelmente toleraria, mesmo contra as mais detestáveis opiniões, não é suficiente para extirpá-las. Mas não nos orgulhemos de já estarmos livres da mácula da perseguição, mesmo a legal. Penalidades por opinião, ou ao menos por sua expressão, ainda existem por lei; e sua imposição não é, mesmo nestes tempos, tão sem exemplos a ponto de fazer com que seja inacreditável que algum dia elas reapareçam com força total. No ano de 1867, nas sessões do tribunal do condado da Cornoalha, um desafortunado homem, cuja conduta em todas as relações da vida era considerada em nada excepcional, foi condenado a 21 meses de prisão por enunciar, e escrever num portão, algumas palavras ofensivas sobre o cristianismo.** Em um mês, na mesma época, no Old Bailey, duas pessoas, em duas ocasiões diferentes,*** foram rejeitadas como jurados, e uma delas foi insultada pelo juiz e por um dos conselheiros por ter declarado com sinceridade que não tinha nenhuma crença religiosa; e a uma terceira, um estrangeiro,**** pela mesma razão, foi negada a justiça em seu caso contra um ladrão. Essa recusa ocorreu em virtude da doutrina legal segundo a qual a nenhuma pessoa será permitido fornecer evidência a um tribunal de justiça se não professar a crença em Deus (qualquer deus será suficiente) e na imortalidade da alma; o que é equivalente a declarar que tais pessoas estão à margem da lei, excluídas da proteção dos tribunais; e não só que elas podem ser roubadas ou assaltadas impunemente se ninguém a não ser elas mesmas, ou pessoas de opiniões similares, estiverem presentes, mas que qualquer outra pessoa pode ser roubada ou assaltada impunemente se a prova do fato depender de evidência fornecida por elas. A suposição em que isso se baseia é a de que o juramento não tem valor se vem de alguém que não crê na imortalidade da alma — uma proposição que sinaliza uma grande ignorância da história por parte desses que concordam com ela (já que é um fato histórico que uma grande proporção de infiéis, em todas as épocas, foram pessoas de eminente integridade e honorabilidade), e não seria mantida por ninguém que tivesse a menor ideia de quantas foram as pessoas da maior reputação no mundo, tanto por suas virtudes como por suas realizações, que são conhecidas, ao menos pelos que lhes são íntimos, como incréus. Essa regra, além disso, é suicida e destrói sua própria fundamentação. Na presunção de que ateus devem ser mentirosos, admite o testemunho de todos os ateus dispostos a mentir e rejeita somente os que preferem enfrentar bravamente o descrédito de confessar em público uma convicção detestada a fazer uma afirmação falsa. Uma regra assim, autoconvencida de sua própria absurdidade no que tange a seu professo

propósito, só pode existir como uma insígnia de ódio, uma relíquia da perseguição; uma perseguição, inclusive, com a peculiaridade de que a qualificação para sofrê-la é ter provado claramente não merecê-la. A regra, e a teoria que implica, não é muito menos insultuosa aos crentes do que é aos incrêus. Pois, se aquele que não crê na imortalidade da alma necessariamente está mentindo, daí se segue que aqueles que creem só são impedidos de mentir, se é que o são, pelo medo do inferno. Não cometeremos com os autores e instigadores dessa regra a injúria de supor que o conceito que formaram sobre a virtude cristã se origina de sua própria consciência.

Isso, na verdade, não passa de restos e vestígios da perseguição, e podem ser considerados menos uma indicação da vontade de perseguir do que um exemplo dessa muito frequente enfermidade das mentes inglesas, que as faz ter um grotesco prazer na asserção de um mau princípio quando já não são suficientemente más para desejar pô-lo de fato em prática. Mas, infelizmente, não há garantia, no que tange ao estado da mentalidade pública, de que a suspensão das piores formas de perseguição legal, que já durou o tempo de uma geração, continue. Na época atual, a superfície tranquila da rotina é frequentemente agitada por tentativas tanto de ressuscitar males do passado quanto de introduzir novos benefícios. O que se apregoa como um grande benefício do presente, a revivescência da religião, é sempre, nas mentes estreitas e não instruídas, e pelo menos na mesma intensidade, a revivescência da intolerância; e onde existe o forte e permanente fermento da intolerância nos sentimentos das pessoas, que sempre subsiste nas classes médias deste país, é preciso muito pouco para incitá-las a perseguir ativamente aqueles que nunca deixaram de considerar objetos merecedores de perseguição.***** Porque é isto — é a opinião que as pessoas abrigam e os sentimentos que acalentam a respeito daqueles que não têm as crenças que consideram importantes — que faz com que este país não seja um lugar de liberdade das mentes. Há muito tempo, o principal mal das penalidades legais é darem força ao estigma social. É este estigma que é de fato efetivo, e tão efetivo que a profissão de opiniões banidas pela sociedade é muito menos comum na Inglaterra do que, como acontece em muitos outros países, a admissão daquelas que incorrem em risco de punição judicial. No que diz respeito a todas as pessoas, exceto aquelas cuja situação pecuniária as faz independentes da boa vontade de outras, a opinião, nesse aspecto, é tão eficaz quanto a lei; os cidadãos podem tanto ser presos como aliados dos meios de ganhar seu pão. Aqueles cujo pão já está assegurado, e que não querem favores dos homens que detêm o poder, ou de corporações, ou do

público, não têm nada a temer da admissão aberta de quaisquer opiniões, a não ser o temor de serem malvistas ou mal falados, e este temor não exige um caráter muito heroico para ser enfrentado. Não há lugar para qualquer apelo *ad misericordiam*⁸ em favor dessas pessoas. Mas, apesar de agora não infligirmos tanto mal àqueles que pensam diferentemente de nós como antes era nosso costume, pode ser que estejamos fazendo a nós mesmos tantos mal quanto antes pela maneira como os tratamos. Sócrates foi condenado à morte, mas a filosofia socrática se elevou como o sol se eleva no céu e espalhou sua luz em todo o firmamento intelectual. Cristãos foram lançados aos leões, mas a Igreja cristã cresceu como uma árvore firme e frondosa, cobrindo mudas mais antigas e menos vigorosas e ofuscando-as com sua sombra. Nossa intolerância meramente social não mata ninguém, não erradica opiniões, mas induz os homens a disfarçá-las, ou a se absterem de qualquer esforço ativo por sua difusão. Conosco, opiniões heréticas perceptivelmente não ganham terreno, ou mesmo o perdem, em cada década ou geração; elas nunca se inflamam em extensão ou amplidão, mas continuam a arder em fogo lento nos círculos estreitos do pensamento e nas pessoas estudiosas entre as quais se originaram, sem nunca incidir sobre os assuntos gerais da humanidade com uma luz, seja verdadeira seja ilusória. E assim se guarda um estado de coisas muito satisfatório para algumas mentes, porque, sem o desagradável processo de multar ou prender qualquer pessoa, ele mantém todas as opiniões prevalentes aparentemente imperturbadas, embora não interdicte em absoluto o exercício da razão por discordantes afligidos pela doença de pensar. É um plano conveniente para se ter paz no mundo intelectual, mantendo todas as coisas caminhando exatamente como agora. Mas o preço a pagar por esse tipo de pacificação intelectual é o sacrifício de toda a coragem moral da mente humana. Um estado de coisas no qual uma grande porção dos mais ativos e inquisidores intelectos acham recomendável manter os princípios e fundamentos gerais de suas convicções dentro de si mesmos — e tentar, naquilo com que se dirigem ao público, adequar tanto quanto possam de suas próprias conclusões às premissas às quais interiormente renunciaram — não pode pôr em evidência os caracteres destemidos, e os intelectos lógicos, consistentes, que outrora já adornaram o mundo pensante. O tipo de homens que se pode buscar nesse estado de coisas ou são meramente pessoas conformadas com o lugar-comum, ou são oportunistas da verdade, cujos argumentos quanto aos grandes temas se conformam a seus ouvintes, e não aqueles que convenceram a si próprios. Aqueles que evitam essa alternativa o fazem restringindo seus pensamentos e interesse a coisas que

possam ser pronunciadas sem que se aventurem na região dos princípios, ou seja, nas pequenas coisas práticas que se evidenciarão corretas por si mesmas apenas se as mentes da humanidade estivessem fortalecidas e ampliadas, e que nunca se mostrarão efetivamente corrigidas até então; mas aquilo que fortaleceria e ampliaria as mentes dos homens, uma especulação livre e ousada sobre os mais elevados temas, foi abandonado.

Aqueles para quem essa reticência por parte de heréticos não é um mal deveriam considerar, em primeiro lugar, que em consequência disso nunca há um debate imparcial e metuculoso das opiniões heréticas; e que aqueles entre eles que não poderiam sustentar tal debate, embora possam ser impedidos de se espalharem, não desaparecem. Mas não são as mentes dos heréticos que estão mais deterioradas, e sim a proibição imposta a toda inquirição que não termine com as conclusões ortodoxas. O maior dano é o que atinge aqueles que não são heréticos e a quem todo o desenvolvimento mental é restringido com o raciocínio subjugado pelo medo da heresia. Quem pode calcular o que o mundo perde na multidão de intelectos promissores combinados com temperamentos tímidos, que não ousam acompanhar nenhum curso de pensamento atrevido, vigoroso, independente, por medo de que poderia levá-los a algo que se admitiria ser considerado irreligioso ou imoral? Entre eles podemos, ocasionalmente, ver algum homem de profunda consciência, de entendimento sutil e refinado, que passa uma vida inteira sofismando com um intelecto que não pode ser silenciado, e exaurindo todos os recursos da engenhosidade na tentativa de reconciliar as manifestações de sua consciência e de sua razão com a ortodoxia, coisa que talvez ainda não tenha conseguido levar a bom termo. Ninguém pode ser um grande pensador se não reconhecer que, como pensador, é seu dever primeiro ser fiel a seu intelecto, quaisquer que sejam as conclusões às quais possa levá-lo. A verdade ganha mais até com os erros de alguém que, com o estudo e o preparo necessários, pensa por si mesmo, do que com a verdade de opinião daqueles que só a mantêm porque não se dão ao trabalho de pensar. Não que seja somente, ou principalmente, para formar grandes pensadores que se requer a liberdade de pensar. Pelo contrário, ela é tão ou até mais indispensável para permitir a seres humanos medianos que atinjam a estatura mental que sejam capazes de atingir. Já houve, e pode haver novamente, grandes pensadores individuais num ambiente geral de escravidão mental. Mas nunca houve, nem haverá jamais, em tal ambiente, um povo intelectualmente ativo. Quando algum povo se aproximou temporariamente desse caráter, isso aconteceu porque o temor que a especulação heterodoxa inspirava foi interrompido por algum

tempo. Quando existe uma convenção tácita de que princípios não devem ser discutidos, onde o debate sobre as maiores questões que dizem respeito à humanidade é considerado encerrado, não podemos esperar encontrar esse nível de atividade mental geralmente alto que fez serem tão notáveis alguns períodos da história. Sempre que a controvérsia não evitou que grandes e importantes temas fossem suficientes para despertar entusiasmo, a mentalidade do povo foi sacudida em suas bases, ou foi dado o impulso que eleva até mesmo as pessoas de intelecto mais comum a terem algo da dignidade dos seres pensantes. Disso tivemos um exemplo nas condições da Europa nos tempos que se seguiram imediatamente à Reforma; outro, embora limitado ao continente e à classe mais instruída, no movimento especulativo da segunda metade do século XVIII; e um terceiro, de duração ainda mais breve, na fermentação intelectual da Alemanha durante o período goethiano e fichtiano. Esses períodos diferem amplamente no tocante às opiniões específicas que desenvolveram; mas foram semelhantes no fato de que, durante todos três, foi quebrado o jugo da autoridade. Em cada um deles, um antigo despotismo mental foi rejeitado, sem que um novo tivesse ainda se instalado. O impulso dado nesses três períodos fez da Europa o que é hoje. Cada um dos aprimoramentos ocorridos, seja na mente humana seja nas instituições, pode ser distintamente atribuído a um ou outro desses períodos. Por algum tempo, as aparências indicavam que todos os três impulsos já haviam passado; e não temos de onde esperar um novo começo, até que novamente afirmemos nossa liberdade mental.

Passemos agora para a segunda parte do argumento e, desfazendo a suposição de que qualquer das opiniões aceitas possa ser falsa, suponhamos que sejam verdadeiras, e examinemos o valor em si mesmo da maneira como comumente são mantidas quando sua veracidade não é livre e abertamente investigada. Uma pessoa que tem uma opinião firme pode admitir a possibilidade de que essa opinião seja falsa e, com toda a má vontade com que o faz, ela deveria levar em consideração que, embora possa ser verdadeira, se não for frequente e destemidamente debatida será tida como um dogma morto, e não como uma verdade viva.

Há uma classe de pessoas (felizmente não tão numerosas quanto já foram) que pensam ser suficiente que alguém aceite sem dúvidas aquilo que julga ser a verdade, embora não conheça os fundamentos dessa opinião e não possa fazer uma defesa sustentável contra a mais superficial das objeções. Tais pessoas, caso sua crença tenha sido ensinada por uma autoridade, pensam naturalmente que

nenhum bem, e algum mal, advirá se for permitido questioná-la. Onde sua influência prevalece, elas tornam quase impossível que a opinião recebida seja rejeitada com sabedoria e consideração, embora possa ainda ser rejeitada de maneira irrefletida e ignorante; pois quase nunca é possível impedir um debate, e, quando ele começa, crenças não fundamentadas em convicções são passíveis de serem afastadas ante a mais tênue aparência de um argumento. Acenar, no entanto, com essa possibilidade — assumindo que a opinião verdadeira subsiste na mente, mas subsiste como um preconceito, uma crença independente de, e invulnerável a, argumentação — não é o modo como a verdade deve ser mantida por um ser racional. Isso não é saber a verdade. A verdade, assim mantida, é no máximo uma superstição, atrelada acidentalmente às palavras que enunciam uma verdade.

Se o intelecto e o juízo da humanidade devessem ser cultivados, uma coisa que os protestantes pelo menos não negam, em que essas faculdades podem ser mais apropriadamente exercidas por quem quer que seja do que nas coisas que o preocupam tanto que ele considerou necessário ter opinião sobre elas? Se o cultivo do entendimento consiste mais em uma coisa do que em outras, essa coisa é certamente o estudo dos fundamentos das próprias opiniões. No que quer que as pessoas acreditem, em se tratando de assuntos nos quais é da maior importância acreditar da maneira certa, elas deveriam ser capazes de defender essa crença pelo menos contra as objeções mais comuns. Mas alguém poderia dizer: “Que se *ensinem* a elas os fundamentos de suas opiniões. O fato de nunca se ter ouvido contestação a uma opinião não acarreta automaticamente que deva ser meramente considerada uma repetição irrefletida. Quem estuda geometria não confia em simplesmente memorizar os teoremas, mas compreende e estuda também sua demonstração; e seria absurdo dizer que ele continua a ignorar os fundamentos das verdades da geometria por nunca ter ouvido qualquer contestação, ou não ter havido qualquer tentativa de desqualificá-los”. Sem dúvida: e essa forma de ensino é suficiente em assuntos como a matemática, em que não há nada que se possa dizer quanto a um lado errado da questão. A peculiaridade da evidência em verdades da matemática é que toda a argumentação se concentra em um lado só. Não há objeções, e nenhuma resposta a objeções. Mas, em cada assunto em que possa haver diferença de opiniões, a verdade depende do equilíbrio a ser obtido entre dois conjuntos conflitantes de argumentos. Mesmo numa filosofia da natureza, sempre há algumas outras explicações possíveis para os mesmos fatos; algumas teorias geocêntricas em vez das heliocêntricas, algumas sobre flogístico em vez de oxigênio; e é preciso

que se demonstre por que aquela outra teoria não pode ser a verdadeira; e até que isso seja demonstrado, e até que nós saibamos como isso é demonstrado, não compreenderemos os fundamentos de nossa opinião. Mas, quando nos voltamos para assuntos infinitamente mais complicados, para a moral, a religião, a política, as relações sociais e as tratativas da vida, três quartos dos argumentos para cada opinião em debate consistem em desfazer as aparências que favorecem alguma opinião diferente da nossa. O segundo maior orador da Antiguidade⁹ deixou registrado que sempre estudava a argumentação do adversário com a mesma intensidade, se não maior, com que estudava a sua própria. O que Cícero adotava como meio de obter sucesso forense devia ser imitado por todos que estudam qualquer assunto com a intenção de chegar à verdade. Aquele que conhece apenas o seu lado do caso sabe pouco sobre ele. Seus argumentos podem ser bons, e pode ser que ninguém tenha sido capaz de refutá-los. Mas, se ele for igualmente incapaz de refutar os argumentos do lado contrário, se da mesma forma ignorar em que consistem, não terá fundamento para optar por qualquer das opiniões. A posição racional para ele seria a da suspensão do julgamento e, a menos que se satisfaça com isso, estará ou sendo conduzido pela autoridade ou adotando, como é prática generalizada no mundo, o lado para o qual sente mais inclinação. Nem será suficiente que ele ouça os argumentos dos adversários da boca de seus próprios mestres, apresentados segundo a interpretação deles, e acompanhados pelas refutações que têm a oferecer. Essa não é a maneira de fazer justiça aos argumentos, ou de trazê-los para um contato real com a própria mente. Ele precisa poder ouvi-los de pessoas que realmente acreditam neles; que os defendem com seriedade, e que dão o que têm de melhor nisso. Ele precisa conhecê-los em sua forma mais plausível e persuasiva; precisa sentir toda a força da dificuldade que a visão verdadeira tem de encontrar e tratar; de outra forma nunca vai estar de posse, ele mesmo, da porção da verdade que enfrenta e remove essa dificuldade. Noventa e nove entre cem dos que são tidos como homens instruídos estão nessa condição; mesmo aqueles que estão aptos a argumentar fluentemente por suas opiniões. Sua conclusão pode ser verdadeira, mas poderia ser falsa por qualquer motivo que conheçam: eles nunca se colocaram na postura mental daqueles que pensam de outra maneira ou consideraram o que essas pessoas poderiam ter a dizer; e conseqüentemente não conhecem, em qualquer dos sentidos próprios dessa palavra, a doutrina que eles mesmos professam. Não conhecem as partes dela que explicam e justificam todo o resto; as considerações que demonstram que um fato que aparentemente colide com outro pode se conciliar com ele, ou que, de duas razões aparentemente

fortes, uma e não outra deva ser a preferida. São estranhos a toda essa parte da verdade que pesa na balança e decide para onde pende o julgamento de uma mente completamente informada; ela só é realmente conhecida por aqueles que deram atenção aos dois lados com equanimidade e imparcialidade, e se empenharam por ver as razões de ambos sob a mais intensa luz. Essa disciplina é tão essencial para uma verdadeira compreensão dos assuntos morais e humanos que se não existissem oponentes a todas as verdades importantes seria necessário imaginá-los, e supri-los com os mais fortes argumentos que o mais talentoso dos advogados do diabo pudesse conjurar.

Para derrubar a força dessas considerações, um inimigo do livre debate poderia supostamente dizer que a humanidade não tem, em geral, a necessidade de conhecer e compreender tudo que possa ser dito por filósofos e teólogos contra ou a favor de suas opiniões. O homem comum não precisa estar apto a desmascarar todas as declarações facciosas e as falácias de um oponente engenhoso. Que é suficiente que haja sempre alguém capaz de lhes responder, de modo que não fique sem resposta nada que tenha a possibilidade de desencaminhar pessoas sem instrução. Essas mentes simples, a quem se ensinaram os fundamentos óbvios das verdades nelas inculcadas, podem confiar na autoridade para todo o resto e, conscientes de que não têm nem o conhecimento nem o talento para resolver cada dificuldade que possa surgir, podem se apoiar na certeza de que todas as que surgiram foram ou podem ser resolvidas por aqueles que são especialmente treinados para essa tarefa.

Mesmo concedendo a essa maneira de ver a questão o máximo que podem alegar em seu benefício aqueles que mais facilmente se satisfazem com a medida de compreensão da verdade que deve acompanhar a crença em sua veracidade, ainda assim o argumento em favor do livre debate em nada se enfraquece. Porque mesmo essa doutrina admite que a humanidade deveria ter uma certeza racional de que todas as objeções foram respondidas satisfatoriamente; e como poderão ser respondidas se aquilo que requer uma resposta não for dito? Ou como pode a resposta ser tida como satisfatória se os que fazem as objeções não tiverem a oportunidade de mostrar que é insatisfatória? Se não o público, pelo menos os filósofos e teólogos que precisam resolver as dificuldades devem se familiarizar com essas dificuldades em sua forma mais enigmática; e isso não será conseguido a menos que sejam livremente expressas, e postas sob a mais vantajosa luz admissível. A Igreja Católica tem seu próprio método para tratar esse embaraçoso problema, fazendo uma ampla separação entre aqueles a quem se permite receber suas doutrinas por convencimento e aqueles que devem

recebê-la por confiança. A nenhum deles se permite, na verdade, qualquer escolha quanto ao que vão aceitar; mas é admissível e meritório que o clero, ao menos aquele no qual se pode confiar totalmente, se mantenha familiarizado com os argumentos dos oponentes, para poder responder a eles, e por isso pode ler livros heréticos; os leigos não, a não ser por permissão especial, difícil de obter. Essa disciplina admite que conhecer a argumentação adversária é benéfico para os seus mestres, mas encontra meios consistentes com essa noção de negá-la ao resto do mundo; dando com isso à *élite* mais cultura mental, embora não mais liberdade mental, do que permite às massas. Com esse artifício consegue obter o tipo de superioridade que seus propósitos requerem; porque, embora a cultura sem liberdade nunca tenha formado uma mentalidade ampla e liberal, pode criar um hábil *nisi prius*¹⁰ em defesa da causa. Mas, em países que professam o protestantismo, esse recurso é negado; uma vez que os protestantes sustentam, ao menos em teoria, que a responsabilidade pela escolha da religião deve caber a cada um por si mesmo, e não pode ser atribuída aos mestres. Além disso, no presente estado do mundo, é praticamente impossível que os escritos lidos por pessoas instruídas possam ser resguardados dos não instruídos. Para os mestres da humanidade estarem cientes de tudo que deveriam saber, tudo deve ser liberado para ser escrito e publicado, sem restrição.

Se, no entanto, a insidiosa operação de manter ausente o livre debate, quando as opiniões aceitas são verdadeiras, fosse limitada a manter os homens ignorantes dos fundamentos dessas opiniões, seria possível pensar que isso é um mal intelectual, mas não moral, e não afeta o valor da opinião, sob o aspecto de sua influência sobre o caráter. O fato, no entanto, é que não só os fundamentos da opinião são esquecidos na ausência do debate, mas muito frequentemente o próprio significado da opinião. As palavras que a expressam deixam de sugerir ideias, ou sugerem apenas uma pequena parte do que sugeriam as originalmente empregadas para comunicá-las. Em vez de uma vívida concepção e uma crença viva, se tornam apenas umas poucas frases, guardadas por repetição; ou, se tanto, só a concha e a casca do significado são mantidas, e sua fina essência, perdida. O grande capítulo da história humana que esse fato ocupa e preenche não pode ser estudado, nem se pode meditar sobre ele com seriedade demais.

Ele é ilustrado na experiência de quase todas as doutrinas éticas e quase todos os credos religiosos. Todos são cheios de significado e vitalidade para aqueles que os originaram, e para os discípulos diretos de quem os originou. Seu significado ainda continua a ser sentido com uma força não diluída, e talvez seja evocado com uma consciência ainda mais plena, enquanto continua o esforço

para dar à doutrina ou ao credo ascendência sobre outros credos. Finalmente, ele ou prevalece e torna-se a opinião geral, ou seu progresso cessa, e ele mantém posse do terreno que conquistou, mas para de se disseminar. Quando qualquer desses resultados se torna aparente, desfralda-se a controvérsia quanto ao assunto, e gradualmente ela vai morrendo. A doutrina ocupou seu lugar, se não como uma opinião aceita, como uma das admitidas seitas ou divisões de opinião: aqueles que a mantêm em geral a herdaram, não adotaram; e a conversão de uma doutrina para outra, sendo agora um fato excepcional, ocupa um espaço pequeno nos pensamentos de quem a professa. Em vez de ficar, como no início, em alerta constante, ou para se defender contra o mundo ou para trazer o mundo a eles, eles se calam em sua aquiescência, e nem ouvem, quando poderiam, os argumentos contra seu credo, nem perturbam dissidentes (se é que os há) com argumentos a seu favor. É desse momento que se pode datar o início do declínio do poder vívido da doutrina. Frequentemente ouvimos os defensores de todos os credos lamentando a dificuldade de manter nas mentes dos crentes uma percepção vivaz da verdade que nominalmente reconhecem, para que assim ela possa penetrar nos sentimentos e assumir um verdadeiro domínio de seu portador. Não há queixa de tal dificuldade enquanto o credo ainda está lutando por sua existência: mesmo os mais fracos combatentes percebem então pelo que estão lutando, e qual a diferença entre a sua e outras doutrinas; e nesse período de existência de cada credo não são poucas as pessoas que se deram conta de seus princípios fundamentais em todas as formas de pensamento, refletiram e consideraram em todas as suas implicações importantes, e experimentaram o pleno efeito sobre o caráter que a crença em tal credo é capaz de produzir numa mente completamente impregnada. Mas, quando passa a ser um credo hereditário, e que é recebido passiva e não ativamente — quando a mente já não é compelida, na mesma medida que aquela primeira, a exercitar suas forças vitais nas questões que sua crença lhe apresenta —, há uma tendência progressiva de esquecer tudo que envolve a crença exceto suas formulações mais formais, ou de lhe conceder um obtuso e letárgico assentimento, como se sua aceitação em confiança dispensasse a necessidade de compreendê-la em consciência, ou de testá-la pela experiência; até que ela quase deixa totalmente de se conectar com a vida interior do ser humano. É então que se veem os casos, tão frequentes nesta época do mundo a ponto de constituírem a maioria, nos quais o credo permanece como que externo à mente, incrustando-se e petrificando-se para se defender de todas as outras influências endereçadas aos mais altos níveis de nossa natureza; manifestando sua força ao não se deixar

penetrar por qualquer convicção fresca e viva, mas nada fazendo pela mente ou pelo coração, exceto ficar de sentinela para mantê-los desocupados.

Até que ponto doutrinas intrinsecamente capazes de impressionar de maneira profunda a mente podem nela permanecer na forma de crenças mortas, sem nunca se manifestarem na imaginação, nos sentimentos, ou no entendimento, é exemplificado na maneira com que a maioria dos crentes adota as doutrinas do cristianismo. Por cristianismo entendo aqui ao que é referido como tal em todas as igrejas e seitas — as máximas e os preceitos contidos no Novo Testamento. São considerados sagrados, e aceitos como leis por todos os cristãos praticantes. Mas provavelmente nem é preciso dizer que nem um cristão em mil orienta ou submete sua conduta individual tomando como referência essas leis. O padrão a que se refere é o costume de sua nação, de sua classe, ou de sua confissão religiosa. Existe assim, de um lado, uma coleção de máximas éticas, as quais o cristão crê que lhe foram outorgadas por uma infalível sabedoria como regras para sua orientação; e, de outro lado, um conjunto de juízos e práticas do dia a dia, que caminham juntas, a alguma distância, com algumas dessas máximas, não tanta distância com outras, estão em oposição direta a algumas e são, em seu todo, um meio-termo entre o credo do cristianismo e os interesses e sugestões da vida terrena. Ao primeiro desses padrões ele presta sua homenagem; ao outro, dá sua real adesão. Todos os cristãos acreditam que abençoados são os pobres e os humildes, e aqueles que são maltratados pelo mundo; que é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus; que não devem julgar os outros, para não serem julgados; que não devem jurar por nada; que devem amar seu próximo como a si mesmos; que, se alguém leva seu manto, devem lhe dar seu casaco também; que não devem pensar em nada para o dia seguinte; que, se quiserem ser perfeitos, deveriam vender tudo que têm e dar para os pobres.¹¹ Não são insinceros quando dizem que acreditam nessas coisas. Acreditam nelas, assim como pessoas acreditam naquilo que sempre ouviram ser enaltecido sem nunca ter sido discutido. Mas, no sentido de uma crença viva que regula o comportamento, acreditam nessas doutrinas só até o ponto em que é comum agir de acordo com elas. As doutrinas em sua integridade são convenientes se fustigarem os adversários, e entende-se que devam ser apresentadas (quando possível) como as razões para o que quer que as pessoas façam que, segundo seus adeptos, seja louvável. Mas qualquer um que as faça lembrar que essas máximas requerem uma infinidade de coisas que as pessoas nem sequer pensam em fazer não ganhará com isso mais do que ser classificado entre um tipo de gente que pretende ser melhor do que os outros. As

doutrinas não têm ascendência sobre os crentes comuns — não são uma força em suas mentes. Eles têm habitualmente um respeito formal pelas doutrinas, mas nenhum sentimento se espraia das palavras para as coisas que elas significam, para forçar a mente a interiorizar *as coisas em si*, e fazer sua conduta se conformar à fórmula. Quando a questão é o comportamento, eles olham em volta para pedir ao senhor A ou B que os oriente até onde ir na obediência a Cristo.

Podemos estar bem certos de que esse não era o caso, muito longe disso, dos primeiros cristãos. Se fosse, o cristianismo nunca teria se expandido de uma seita obscura de judeus desprezados para se tornar a religião do Império Romano. Quando seus inimigos diziam: “Veja como esses cristãos amam uns aos outros” (uma observação pouco provável de ser feita nos dias atuais por quem quer que seja), eles certamente tinham um sentimento muito mais vivo do significado de sua crença do que jamais tiveram desde então. E é por causa disso que, provável e principalmente, se tem que o cristianismo hoje avança tão pouco na extensão de seu domínio e, depois de dezoito séculos, ainda está praticamente confinado aos europeus e seus descendentes. Mesmo entre os mais religiosos, que são muito sérios em relação a suas doutrinas e atribuem a muitas delas um volume de significados maior do que fazem as pessoas em geral, acontece com frequência que a parte dessas doutrinas comparativamente mais ativa em suas mentes é a que foi feita por Calvino, ou Knox, ou pessoas do tipo, muito mais próximas deles no que diz respeito ao caráter. Os ditos de Cristo coexistem passivamente em suas mentes, produzindo pouco mais efeito além do que é causado pelo simples ato de ouvir palavras tão afáveis e brandas. Há muitas razões, sem dúvida, por que doutrinas que são as insígnias de uma seita conservam mais de sua vitalidade do que aquelas comuns a todas as seitas reconhecidas, e por que mais esforços se exigem de seus mestres para mantê-las vivas; mas uma razão certamente é que doutrinas peculiares são mais questionadas, e têm de ser mais defendidas com mais frequência contra contestadores. Tanto os pregadores quanto seus discípulos tendem a relaxar assim que não há inimigo à vista.

Isso também é verdade, falando em termos gerais, para todas as doutrinas tradicionais — tanto aquelas sobre prudência e sabedoria de vida como as que tratam de moral e religião. Todas as línguas e literaturas estão cheias de observações gerais sobre a vida, tanto sobre o que ela significa como sobre a maneira de conduzi-la; observações que todo mundo conhece, todo mundo repete, ou ouve sem contestar, que são recebidas como truísmos, cujo significado a maioria das pessoas só aprendeu de fato pela primeira vez quando a

experiência, em geral de um tipo doloroso, a tornou uma realidade. É frequente que uma pessoa, ao tentar ser lúcida num momento de infortúnio ou desapontamento inesperados, evoque em sua mente algum provérbio ou dito que lhe foi familiar durante toda a vida, e cujo significado, se tivesse percebido antes como percebe agora, a teria salvo da calamidade. Existem realmente motivos para isso, além da ausência do debate: há muitas verdades das quais o pleno significado *não pode* ser percebido até que a experiência pessoal o traga ao primeiro plano. Mas mesmo dessas verdades muito mais significados teriam sido compreendidos, e o que tivesse sido compreendido teria se fixado muito mais profundamente na mente, se o homem se tivesse acostumado a ouvir argumentos *pró* e *contra* de pessoas que as compreendiam. A tendência fatal da humanidade a abandonar a meditação sobre uma coisa quando ela já não está em dúvida é a causa de metade de seus erros. Um autor contemporâneo expressou bem “a profunda modorra de uma opinião já decidida”.

Mas o quê?, pode-se questionar. A ausência de unanimidade é condição indispensável para o verdadeiro conhecimento? É necessário que uma parte da humanidade persista no erro para permitir que se dê conta da verdade? Uma crença deixa de ser real e vital assim que é aceita de modo generalizado — e uma proposição nunca será totalmente compreendida e sentida a menos que reste sobre ela alguma dúvida? No momento em que a humanidade aceitou unanimemente uma verdade, essa verdade morre dentro dela? O mais elevado objetivo e melhor resultado de uma inteligência aperfeiçoada, pensava-se até agora, é unir mais e mais o gênero humano no conhecimento de todas as verdades importantes; e a inteligência só dura enquanto não atingiu esse objetivo? Os frutos dessa conquista desaparecem com a total completude da vitória?

Não afirmo tal coisa. À medida que a humanidade se aprimora, o número de doutrinas que não são mais discutidas nem inspiram dúvidas estará aumentando constantemente; e o bem-estar da humanidade quase pode ser medido pelo número e pela gravidade das verdades que atingiram o ponto de serem inquestionáveis. A cessação, em uma questão após outra, de uma controvérsia séria é um dos necessários incidentes da consolidação da opinião; uma consolidação tão salutar quando se trata de opiniões verdadeiras quanto perigosa e nociva quando são errôneas. Mas, embora esse gradual estreitamento no âmbito da diversidade de opinião seja necessário em ambos os sentidos do termo, ou seja, ao mesmo tempo inevitável e indispensável, não somos daí obrigados a concluir que todas as suas consequências devam ser benéficas. A

perda de uma ajuda tão importante para a apreensão inteligente e vívida da verdade, provida pela necessidade de explicá-la ou defendê-la contra oponentes, embora não seja suficiente favorecimento, não é insignificante obstáculo ao benefício de seu reconhecimento universal. Onde não se pode mais contar com essa vantagem, confesso que gostaria de ver os mestres da humanidade se empenhando por prover-lhe um substituto; algum artifício para fazer com que as dificuldades da questão estejam tão presentes na consciência dos que a estudam como se lhes tivessem sido inculcadas por um paladino da divergência, ansioso por convertê-los.

Mas, em vez de buscar artifícios para esse propósito, eles perderam os que já tinham antes. A dialética socrática, tão magnificamente exemplificada nos diálogos com Platão, era um desses artifícios. Eles se constituíram na prática num debate em formato de negação das grandes questões da filosofia e da vida, dirigido, com consumada habilidade, a qualquer um que adotasse os lugares-comuns de uma opinião aceita, para convencê-lo de que não conhecia o assunto — de que ainda não estava atribuindo um significado definido às doutrinas que professava; para que, ficando ciente de sua ignorância, ele fosse encaminhado a alcançar uma crença estável, apoiada numa clara percepção tanto do significado das doutrinas quanto de sua evidência. As disputas escolásticas da Idade Média tinham um objetivo um tanto semelhante. Tencionavam assegurar que o discípulo compreendesse sua própria opinião, e (por necessária correlação) a opinião a ela oposta, para poder reforçar os fundamentos de uma e refutar os da outra. Essas competições aqui mencionadas tinham na verdade um defeito incurável, o de que as premissas invocadas provinham da autoridade, não da razão, e como uma disciplina da mente eram inferiores em cada aspecto à poderosa dialética que tinha formado o intelecto dos “*socratici viri*”¹² — mas a mentalidade moderna deve muito mais a ambos do que geralmente está disposta a admitir, e os atuais métodos de educação não incluem nada que, no mais ínfimo grau, possa ocupar o lugar de um ou de outro. Uma pessoa que deriva toda a sua instrução de professores ou de livros, mesmo se escapar à habitual tentação de se contentar com a mera quantidade de conhecimentos, não terá a compulsão de ouvir ambos os lados; com isso, mesmo em se tratando de alguém que pensa, frequentemente estará longe de realizar a proeza de conhecer os dois lados de uma questão; e a parte mais fraca do que todos dizem em defesa de sua opinião é aquela que pretendem que seja uma réplica aos antagonistas. É da moda atual desdenhar da lógica negativa — aquela que aponta pontos fracos na teoria ou erros na prática, sem estabelecer verdades afirmativas. Essa crítica

destrutiva seria realmente bastante pobre como conclusão definitiva; e como meio de atingir um conhecimento positivo ou uma convicção digna desse nome não deve ser supervalorizada; e até que as pessoas sejam de novo treinadas sistematicamente para isso haverá poucos grandes pensadores, e a média geral da intelectualidade será baixa em qualquer dos departamentos de especulação intelectual, com exceção da matemática e da física. Em qualquer outro assunto, a opinião de pessoa nenhuma merece ser chamada de conhecimento, exceto na medida em que lhe tenha sido imposta por outras, ou tenha percorrido por si mesma o mesmo processo mental que lhe teria sido requerido na condução de uma controvérsia ativa com oponentes. Sendo esta, então, tão indispensável e tão difícil de criar quando ausente, quão pior e quão absurdo é deixar de promovê-la quando se oferece espontaneamente! Se houver quaisquer pessoas que contestem uma opinião recebida, ou que o farão se a lei ou a opinião lhes permitirem, agradeçamos a elas por isso, abramos nossas mentes para escutar o que dizem, e nos alegremos de que haja quem faça por nós o que deveríamos fazer se não houvesse, e que, se tivermos a mínima consideração pela certeza ou pela vitalidade de nossas convicções, teríamos de fazer por nós mesmos com muito mais esforço.

Ainda resta falar sobre uma das principais causas que fazem ser vantajosa a diversidade de opiniões, e continuará a fazer até que a humanidade ingresse num estágio de desenvolvimento intelectual que atualmente parece estar a uma distância incalculável. Até aqui só consideramos duas possibilidades: a de que a opinião recebida possa ser falsa, e algumas opiniões, conseqüentemente, verdadeiras; ou a de que, sendo a opinião recebida verdadeira, é essencial estabelecer um conflito com o erro que se lhe contrapõe para uma clara apreensão e uma profunda percepção de sua verdade. Mas existe um caso mais comum do que qualquer um dos dois: quando, em doutrinas conflitantes, em vez de uma ser verdadeira e a outra falsa, a verdade é dividida entre as duas, e uma opinião independente é necessária para suprir o restante da verdade, da qual a doutrina recebida só incorpora uma parte. Opiniões populares, em assuntos que escapam ao senso comum, muitas vezes correspondem à verdade, mas raramente, ou nunca, a toda a verdade. Correspondem a uma parte da verdade, às vezes maior, às vezes menor, mas são exageradas, distorcidas e apartadas das verdades que deveriam acompanhar e serem por elas limitadas. As opiniões heréticas, por outro lado, são em geral algumas dessas verdades suprimidas e negligenciadas, que rompem as amarras que as mantinham por baixo, e buscam

uma reconciliação com a verdade que existe na opinião mais disseminada, ou as enfrentam como inimigas, arvorando-se, com similar exclusividade, como portadoras de toda a verdade. Este último caso é, até agora, o mais frequente, já que na mentalidade humana a unilateralidade sempre tem sido a regra, e a multilateralidade, a exceção. Daí que, mesmo em casos de mudanças revolucionárias de opinião, uma parte da verdade declina enquanto outra ascende. Até mesmo o progresso, que deveria acrescentar, na maior parte dos casos apenas substitui uma verdade parcial e incompleta por outra; o aprimoramento na prática consiste em que o novo fragmento de verdade se torna mais necessário, mais adaptado às necessidades da época do que aquele que está se afastando. Tendo então a opinião prevalente o caráter de parcial, mesmo quando se apoia em fundamentos verdadeiros, cada opinião que incorpora algo da parte da verdade que a opinião comum omite deveria ser considerada preciosa, qualquer que seja a medida de erro e confusão que se misture a essa verdade. Nenhum juiz sensato das questões humanas haverá de ficar indignado porque aqueles que nos forçam a ter conhecimento de verdades que caso contrário não enxergaríamos omitem algumas daquelas que nós enxergamos. Pelo contrário, pensará que, quanto mais a verdade popular seja unilateral, é mais desejável que a verdade impopular tenha do que não tenha também quem as assevere unilateralmente; sendo esta, em geral, a maneira mais enérgica, e a de mais provável efeito, de dirigir uma atenção relutante para um fragmento de sabedoria que proclamam ser uma totalidade.

Assim, no século XVIII — quando quase todas as pessoas instruídas e todas as não instruídas guiadas por essas verdades se perderam na admiração do que se chama de civilização, e das maravilhas da ciência, literatura e filosofia modernas, enquanto superestimavam a medida de dessemelhança entre os homens dos tempos modernos e dos tempos antigos, regalando-se na crença de que essa diferença era toda favorável a elas —, como foi saudável o choque causado pelos paradoxos de Rousseau, que explodiram como bombas bem no meio dessas verdades, deslocando a massa compacta da opinião unilateral e forçando seus elementos a se recomporem num formato melhor, e com ingredientes adicionais. Não que as opiniões correntes estivessem em seu todo mais longe da verdade do que as de Rousseau; pelo contrário, estavam mais perto, continham mais verdade afirmativa, e muito menos erros. Não obstante, há na doutrina de Rousseau, e na corrente da opinião, fluindo com ela, uma considerável medida exatamente daquelas verdades que a opinião popular queria; e este é o sedimento que foi deixado atrás quando a inundação refluíu. O

valor supremo da simplicidade da vida, o efeito enervante e desmoralizante dos estorvos e das hipocrisias de uma sociedade artificial, são ideias que nunca ficaram totalmente ausentes das mentes cultivadas desde que Rousseau escreveu; e com o tempo produzirão seu devido efeito, embora atualmente tenham de ser sustentadas tanto quanto sempre tiveram, e ser sustentadas com ações, porque o poder das palavras, neste caso, já se exauriu.

Na política, novamente, é quase um lugar-comum que um partido de ordem e estabilidade e um partido de progresso ou reforma sejam ambos elementos necessários de uma condição saudável da vida política; até que um ou outro tenha ampliado seu alcance mental a ponto de ser um partido igualmente de ordem e de progresso, reconhecendo e diferenciando o que merece ser preservado do que deve ser varrido. Cada um desses modos de pensar deriva sua utilidade das deficiências do outro; mas, em grande medida, é a oposição do outro que mantém cada um nos limites da razão e da sanidade. A menos que opiniões favoráveis à democracia e à aristocracia, à propriedade e à igualdade, à cooperação e à competição, ao luxo e à abstinência, à socialização e à individualidade, à liberdade e à disciplina, e a todos os outros antagonismos existentes na vida prática sejam expressas com igual liberdade, impostas e defendidas com igual talento e energia, não há possibilidade de que qualquer um desses elementos cumpra o seu dever; a balança certamente penderá mais para um lado, em detrimento do outro. A verdade, no que tange às preocupações práticas da vida, é em tal medida uma questão de conciliar e combinar coisas opostas que pouquíssimos têm uma mentalidade suficientemente imparcial e capaz de fazer esse ajuste com uma abordagem que visa à correção, o que tem de ser feito pelo processo bruto de um embate entre combatentes que lutam sob bandeiras hostis. Em qualquer das grandes questões em aberto que acabaram de ser mencionadas, se alguma das duas opiniões deve ter um apelo maior que o da outra, não só para ser tolerada, mas para ser estimulada e sustentada, será aquela que, num determinado tempo e lugar, aconteça estar em minoria. Essa é a opinião que, por enquanto, representa os interesses negligenciados, o lado do bem-estar humano que está em perigo de obter menos do que deveria. Estou ciente de que não existe, neste país, qualquer intolerância quanto a diferenças de opinião na maioria desses tópicos. Eles são mencionados para demonstrar, com admitidos e múltiplos exemplos, a universalidade do fato de que só mediante a diversidade de opinião pode existir, no estágio atual do intelecto humano, a possibilidade de haver equidade e igualdade de oportunidade para todos os lados da verdade. Onde se puderem achar pessoas que constituam uma exceção à

aparente unanimidade do mundo em relação a uma questão, mesmo se o mundo estiver certo, é sempre provável que os discordantes tenham algo de valor a ser ouvido, dito por eles mesmos, e que a verdade teria algo a perder com seu silêncio.

Seria possível objetar: “Mas *alguns* princípios aceitos, especialmente sobre os temas mais elevados e mais vitais, são mais do que meias verdades. A moralidade cristã, por exemplo, é a verdade por inteiro, nessa questão, e se alguém ensinar uma moralidade diferente dela estará totalmente errado”. Como este, de todos os casos, é o mais importante na prática, nenhum será mais adequado para testar a máxima geral. Mas, antes de afirmar o que a moralidade cristã é ou não é, seria desejável decidir o que é tido como moral cristã. Se isso quer dizer a moralidade do Novo Testamento, eu me pergunto se quem quer que derive seu conhecimento sobre isso do próprio livro pode supor que tenha sido anunciado como, ou pretenda ser, uma doutrina completa de moral. O Evangelho sempre se refere a uma moralidade preexistente, e restringe seus preceitos àqueles específicos nos quais essa moralidade deveria ser corrigida, ou substituída por uma mais ampla e mais elevada; expressando-se, ademais, em termos quase sempre genéricos, muitas vezes impossíveis de serem interpretados literalmente, dotados antes da expressividade da poesia ou da eloquência do que da exatidão de uma legislação. Não foi possível extrair daí um corpo de doutrina ética sem espremê-la do Velho Testamento, isto é, de um sistema realmente elaborado, mas bárbaro em muitos aspectos, visando apenas a um povo bárbaro. São Paulo, um inimigo declarado desse modo judaico de interpretar a doutrina, e completando o esquema de seu Mestre, assume igualmente uma moralidade preexistente, a saber, a dos gregos e romanos; e o que ele recomenda aos cristãos é em grande medida um sistema de acomodação com ela, a ponto de conceder uma aparente aprovação à escravatura.¹³ O que se chama de moralidade cristã, mas deveria ser chamado de moralidade teológica, não foi obra de Cristo ou dos Apóstolos, mas é de origem muito posterior, construída gradualmente pela Igreja Católica durante os primeiros cinco séculos e, embora não adotada implicitamente pelos modernos e pelos protestantes, tem sido muito menos modificada por eles do que se poderia esperar. Em sua maioria, eles realmente se contentaram em cortar os acréscimos feitos na Idade Média, com cada seita preenchendo seu lugar com acréscimos recém-criados, adaptados ao caráter ou à tendência de cada uma. Eu seria o último a negar que a humanidade tem uma grande dívida para com essa moralidade e seus primeiros mestres; mas não tenho nenhum pudor em afirmar dela que é, em muitos pontos importantes, incompleta

e unilateral e, a menos que ideias e sentimentos que não sanciona tivessem contribuído na formação do caráter e da vida da Europa, os assuntos humanos estariam hoje numa situação pior do que estão. A moralidade (assim chamada) cristã tem todas as características de uma reação; ela é, em grande parte, um protesto contra o paganismo. Seu ideário é mais negativo do que afirmativo; mais passivo do que ativo; inocência mais do que nobreza; abstinência do mal em lugar de busca enérgica do bem; em seus mandamentos, como já se disse muito bem, o “não” predomina indevidamente sobre o “sim”. Em seu horror pela sexualidade, fez do ascetismo um ídolo que gradualmente foi-se acomodando num meio-termo com o da legalidade. Tem a esperança do céu e a ameaça do inferno como os motivos apontados e apropriados para uma vida virtuosa — nisso ficando muito abaixo dos melhores antigos, e agindo de modo a dar à moralidade humana um caráter essencialmente egoísta, ao desconectar o sentimento de dever de cada homem dos interesses de seus semelhantes, exceto na medida em que seu próprio interesse o induza a levá-los em conta. É essencialmente uma doutrina de obediência passiva; inculca submissão a todas as autoridades consideradas estabelecidas, que realmente não são para ser obedecidas ativamente quando ordenam o que a religião proíbe, mas às quais não se deve resistir, e muito menos se rebelar contra elas, por mais que nos pareça estarem erradas. Se na moralidade das melhores nações pagãs o dever para com o Estado ocupa um lugar desproporcional, infringindo a justa liberdade dos indivíduos, na ética puramente cristã a grande categoria do dever quase nunca é percebida ou reconhecida. É no Corão, não no Novo Testamento, que lemos a máxima: “Um governante que nomeia um homem para um cargo, quando tem em seus domínios um outro homem mais bem qualificado para ele, peca contra Deus e contra o Estado”.¹⁴ Por menor que seja o reconhecimento que a ideia da obrigação para com o público obtém da moralidade moderna, ela deriva de fontes gregas e romanas, não de cristãs; pois, mesmo na moralidade da vida privada, o que quer que exista de magnanimidade, elevação do espírito, dignidade pessoal, e mesmo senso de humor, deriva do que é puramente humano, não da parte religiosa de nossa educação, e nunca poderia se desenvolver de um padrão de ética no qual o único valor declaradamente reconhecido é o da obediência.

Longe de mim pretender que esses defeitos sejam necessariamente inerentes à ética cristã, em cada maneira em que ela pode ser concebida, ou que os muitos requisitos de uma doutrina moral completa que não contém não possam, de forma admissível, se reconciliar com ela. Muito menos eu insinuaria isso com

respeito às doutrinas e aos preceitos do próprio Cristo. Acredito que os ditos de Cristo são todos, e posso ver toda a evidência de terem sido, o que tinham a intenção de ser; que não são incompatíveis com nada que uma moralidade abrangente requer; que tudo de proveitoso na ética pode ser trazido para dentro deles com não maior violência para com sua linguagem do que foi feito por todos os que tentaram deduzir deles qualquer sistema prático, fosse qual fosse. Mas é muito coerente com isso acreditar que eles contêm, e tinham a intenção de conter, só uma parte da verdade; que muitos elementos essenciais da mais alta moralidade estão entre as coisas que não são providas, nem se tencionou que fossem providas, nos pronunciamentos registrados do fundador do cristianismo, e que foram totalmente afastados no sistema de ética erigido pela Igreja com base nesses pronunciamentos. E, sendo assim, penso ser um grande erro persistir na tentativa de ver na doutrina cristã a regra completa que nos sirva de guia, que seu autor pretendeu sancionar e aplicar, mas só prover em parte. Acredito também que essa teoria estreita está se tornando um grave mal na prática, desvirtuando muito do valor da educação e da instrução moral que tantas pessoas bem-intencionadas estão se empenhando extensamente em promover. Devo temer que, ao tentar conformar a mente e os sentimentos num modelo exclusivamente religioso, descartando esses padrões seculares (na falta de um termo melhor com que possam ser chamados) que até agora coexistiram e complementaram a ética cristã, assimilando algo de seu espírito e nela infundindo algo do seu, disso resultará, e já está resultando, um tipo baixo, abjeto, servil de caráter, o qual, ao se submeter, como pode se submeter, ao que considera a Vontade Suprema, é incapaz de se elevar ou se identificar com o conceito da Bondade Suprema. Creio que outras éticas, além de quaisquer outras que possam derivar de fontes exclusivamente cristãs, devem existir lado a lado com a ética cristã para suscitar uma regeneração moral da humanidade; e que o sistema cristão não é uma exceção à regra de que, num estado imperfeito da mente humana, os interesses da verdade requerem uma diversidade de opiniões. Não necessariamente, ao cessar de ignorar as verdades morais não contidas no cristianismo, os homens passam a ignorar aquelas que de fato contêm. Esse prejuízo, ou negligência, quando ocorre, é em sua totalidade um mal; mas é um erro do qual não podemos esperar estar sempre isentos, e deve ser encarado como o preço a ser pago por um bem inestimável. A pretensão exclusiva que tem uma parte da verdade de ser a verdade total deve ser motivo de contestação e de protesto; e, se um impulso reacionário levar os que protestam a serem por sua vez injustos, essa unilateralidade, como a outra, deve ser lamentada, mas

também tolerada. Se os cristãos querem ensinar os descrentes a serem justos com o cristianismo, eles mesmos deveriam ser justos com a descrença. Não será bom serviço à causa da verdade ocultar o fato, conhecido de todos que têm a mais medíocre familiaridade com a história literária, de que uma grande parte dos mais nobres e mais valiosos ensinamentos morais tem sido obra não só de homens que não conheciam, mas que conheciam e rejeitavam a fé cristã.

Não estou propondo que o mais ilimitado dos usos da liberdade de enunciar todas as opiniões possíveis poria um fim aos males do sectarismo religioso ou filosófico. Cada verdade encarada com seriedade por homens de capacidade estreita certamente será afirmada, inculcada, e até implementada de várias maneiras, como se não existisse outra verdade no mundo, ou, em todo caso, nenhuma que pudesse limitá-la ou restringi-la. Reconheço que a tendência de todas as opiniões de se tornarem sectárias não é sanada por um debate mais livre, e sim frequentemente ampliada e exacerbada desse modo; a verdade que deveria ter sido enxergada, mas não foi, sendo rejeitada ainda mais violentamente porque proclamada por pessoas consideradas oponentes. Mas não é no defensor inflamado, e sim naquele que assiste ao lado, mais calmo e mais desinteressado, que esse choque de opiniões produz seu efeito salutar. Não é o conflito violento entre partes da verdade, mas a tranquila supressão de metade dela é que constitui um tremendo mal; sempre há esperança quando pessoas são obrigadas a ouvir os dois lados; é quando elas só prestam atenção a um deles que os erros se cristalizam em preconceitos, e a própria verdade deixa de ter o efeito da verdade, por ter sido exagerada até se tornar uma falsidade. E, como há poucos atributos mentais mais raros do que a faculdade de julgar judiciosamente, atributo que deveria presidir o juízo inteligente entre dois lados de uma questão, dos quais somente um está representado por um advogado que o defende, a verdade não tem nenhuma chance a não ser na proporção em que cada um de seus lados, cada opinião que incorpora qualquer fração da verdade, não só encontra quem a defenda, mas é defendida de tal forma que se faz ouvir.

Agora reconhecemos a necessidade, para o bem-estar da humanidade (do qual dependem todos os outros bem-estares), de liberdade de opinião e de expressar a opinião, que se apoia em quatro fundamentos distintos, que recapitularemos brevemente.

Primeiro, se qualquer opinião for compelida ao silêncio, essa opinião poderia, com base em algo que certamente podemos estar sabendo, ser verdadeira. Negar isso é supor que sejamos infalíveis.

Segundo, mesmo que a opinião silenciada possa ser errônea, ela pode conter em si, e muito comumente contém, uma parte da verdade; e, como a opinião geral ou a prevalente em qualquer assunto raramente ou nunca representa toda a verdade, é somente com o choque de opiniões contrárias que o restante da verdade tem alguma chance de ser suprido.

Terceiro, mesmo que a opinião aceita não seja somente a verdade, mas toda a verdade, a menos que tenha sido alvo, e ainda seja, de vigorosa e séria contestação ela será mantida, pela maioria dos que a aceitam, na forma de um preconceito, com pouca compreensão ou percepção de seus fundamentos racionais. Não somente isso mas também, em quarto lugar, o significado da própria doutrina correrá o perigo de se perder, ou enfraquecer, e de se ver destituído de seu efeito vital no caráter e no comportamento; o dogma se torna uma profissão meramente formal, ineficaz para o bem, mas que danifica os fundamentos e impede o crescimento de alguma convicção real e sincera a partir da razão ou da experiência pessoal.

Antes de abandonar o tema da liberdade de opinião, é conveniente ter conhecimento daqueles segundo os quais a livre expressão de todas as opiniões deveria ser permitida sob a condição de que seja feita de maneira moderada, sem ultrapassar os limites de uma discussão respeitosa. Haveria muito a dizer sobre a impossibilidade de fixar onde estariam esses limites; porque, se o teste for o da ofensa àqueles cuja opinião está sendo atacada, penso que a experiência demonstra que essa ofensa é atribuída sempre que o ataque é eficaz e poderoso, e que todo oponente que conduz esse ataque com dureza, e a quem é difícil responder, parece a quem tem um forte apego ao assunto um oponente destemperado. Mas isso, embora constitua uma consideração importante do ponto de vista prático, se mescla a uma objeção mais fundamental. Sem dúvida, a maneira como se afirma uma opinião, mesmo que esta corresponda à verdade, pode ser alvo de muita objeção e pode incorrer com justiça em severa censura. Mas na maioria dos casos é impossível que as principais ofensas desse tipo, a não ser em casos de autoincriminação, levem a uma condenação. A mais grave delas é a de argumentar sofisticadamente, suprimir fatos ou argumentos, expor de maneira falsa os elementos do caso ou apresentar de forma equivocada a opinião oposta. Mas tudo isso, mesmo nos mais agravados níveis, é tão continuamente feito de boa-fé, por pessoas que não são consideradas, e em muitos outros aspectos não merecem ser consideradas, ignorantes ou incompetentes, que quase nunca é possível, com consciência e sobre fundamentos razoáveis, tachar essa maneira errada de apresentação como moralmente culposa; e ainda menos

poderia a lei presumir intervir nesse tipo de controvertida má conduta. No que tange ao que em geral é considerado discussão destemperada — a saber, a injúria, o sarcasmo, a personificação, e semelhantes —, a denúncia dessas armas mereceria mais simpatia se sempre fosse proposta para interdité-las igualmente em ambos os lados; mas só se quer restringir seu emprego quando são contra a opinião prevalente; contra a não prevalente, podem não apenas ser usadas sem a desaprovação geral, mas até possivelmente granjearão para aquele que as usa o louvor que se atribui a um honesto zelo e a uma justificada indignação. E ainda, qualquer que seja o mal que seu uso suscita, ele é maior quando são empregadas contra um adversário comparativamente indefeso; e, qualquer que seja a injusta vantagem que possa obter qualquer opinião dessa maneira de asseverá-la, isso ocorre quase exclusivamente no caso das opiniões aceitas. A pior ofensa desse tipo numa polêmica é a de estigmatizar os que sustentam a opinião contrária como pessoas imorais. É peculiar que todos os que têm qualquer opinião impopular sejam expostos a calúnias desse tipo, porque em geral são poucos e não são influentes, e ninguém a não ser eles mesmos está muito interessado em que lhes seja feita justiça; mas essa arma é, pela própria natureza do caso, negada àqueles que atacam a opinião prevalente: eles não podem usá-la como segurança, nem, se pudessem, isso teria qualquer efeito senão o de ricochetear sobre sua própria causa. Em geral, opiniões contrárias àquelas comumente aceitas só se fazem ouvir mediante uma estudada moderação da linguagem e a mais cuidadosa vigilância contra agressões desnecessárias, das quais dificilmente se desviam, mesmo na menor das medidas, sem perder terreno; por outro lado uma desmedida vituperação empregada no lado da opinião prevalente consegue conter as pessoas de professarem opiniões contrárias, e de escutar aqueles que as professam. Portanto, no interesse da verdade e da justiça, é muito mais importante restringir o uso dessa linguagem ofensiva do que o da outra; e, por exemplo, se fosse preciso escolher, seria muito mais necessário desencorajar ataques à descrença do que à religião. No entanto, é óbvio que não seja matéria de lei ou de autoridade restringir qualquer uma delas; a opinião deve, em cada instância, determinar seu veredicto de acordo com as circunstâncias de cada caso individualmente, condenando todo aquele, seja qual for o lado da argumentação em que se coloque, em cujo modo de advogá-la se manifeste ou falta de honestidade, ou malignidade, fanatismo ou sentimento de intolerância; mas sem inferir que esses vícios provêm do lado em que uma pessoa se posta, mesmo que seja o lado da questão oposto ao nosso; e atribuindo honroso mérito a quem, qualquer que seja a opinião que adote, tem tranquilidade para enxergar e

honestamente declarar o que seus oponentes e suas opiniões de fato são, sem nada exagerar para seu descrédito, não escondendo nada que conte, ou supostamente possa contar, em seu favor. Essa é a verdadeira moralidade do debate público — e, mesmo sendo frequentemente transgredida, sinto-me feliz em pensar que há muitos polemistas que a observam em grande medida, e um número ainda maior que conscientemente se empenham por ela.

* Mal tinham sido escritas essas palavras quando, como que para lhes dar enfática contradição, ocorreram os Processos do Governo contra a Imprensa de 1858. Essa desavisada interferência na liberdade do debate público não me induziu, no entanto, a alterar uma só palavra no texto, nem enfraqueceu em nada minha convicção de que, exceto em momentos de pânico, já acabou em nosso país a era das perseguições e penalidades motivadas pelo debate político. Porque, em primeiro lugar, não se insistiu nos processos; e, em segundo, eles nunca foram, propriamente, processos políticos. A transgressão denunciada não era a de criticar instituições, ou os atos ou as pessoas de governantes, mas de fazer circular o que foi considerado uma doutrina imoral, a da legalidade do tiranicídio.

Se os argumentos deste capítulo são de alguma validade, deveria existir a mais total liberdade de professar e debater, como uma questão de convicção ética, qualquer doutrina, mesmo que possa ser considerada imoral. Seria portanto irrelevante, e fora de lugar, examinar aqui se a doutrina do tiranicídio merece esse título. Vou me limitar a dizer que o tema tem sido em todos os tempos uma das questões morais em aberto; que o ato de um cidadão privado de derrubar um criminoso que, ao se pôr acima da lei, ficou fora do alcance da punição ou do controle legais tem sido considerado por nações inteiras, e por alguns dos melhores e mais lúcidos dos homens, não um crime, mas um ato de exaltada virtude; e que, certo ou errado, não é da natureza do assassinato, mas de uma guerra civil. Sendo assim, sustento que a instigação a tal ato, num caso específico, pode ser motivo apropriado para punição, mas somente se a ela se seguiu o ato em si, e uma conexão ao menos provável possa se ter estabelecido entre o ato e a instigação. Mesmo então, não será um governo estrangeiro, mas o próprio governo atacado que, somente ele, no exercício da autodefesa, pode legitimamente punir ataques dirigidos contra sua própria existência. (N. A.)

** Thomas Pooley, julgamento de Bodmin, 31 de julho de 1857. Em dezembro, ele foi perdoado pela Coroa.

*** George Jacob Holyoake, 17 de agosto de 1857; Edward Truelove, julho de 1857.

**** Barão de Gleichen, Marlborough-street Police Court, 4 de agosto de 1857.

***** Uma ampla advertência quanto à grande infusão das paixões de um perseguidor, que se misturam ao aspecto geral das piores partes de nosso caráter nacional, pode ser extraída da insurreição de Sepoy. Os disparates de fanáticos ou charlatães vindos do púlpito podem não ser dignos de nota; mas os líderes do partido Evangélico anunciaram como seu princípio para governar hindus e maometanos que nenhuma escola onde não se ensinasse a Bíblia deveria ser sustentada por dinheiro público e, como consequência necessária, que nenhum emprego público seria dado a ninguém que não fosse um real ou suposto cristão. Um subsecretário de Estado [William N. Massey], num discurso proferido a seus eleitores em 12 de novembro de 1857, foi citado como tendo dito: “A tolerância de sua fé” (a fé de cem milhões de súditos britânicos), “essa superstição que eles chamam de religião, pelo governo britânico, teve o efeito de retardar a ascendência do nome britânico, e de impedir o crescimento salutar do cristianismo. [...] A tolerância foi a grande pedra angular das liberdades religiosas deste país; mas não os deixemos abusar dessa palavra preciosa, tolerância. Como ele a entendia, significa a completa liberdade para todos, liberdade de culto, *entre cristãos, que cultuavam com base no mesmo fundamento*. Significava tolerância para com todas as seitas e denominações de *cristãos que acreditavam em Sua única mediação*”. Quero chamar a atenção para o fato de que um homem que é considerado apto para um alto cargo no governo deste país, sob um

ministério liberal, sustenta a doutrina de que todos que não creem na divindade de Cristo estão fora do âmbito da tolerância. Quem, depois dessa apresentação imbecil, pode se permitir a ilusão de que a perseguição religiosa já passou, para nunca mais voltar? (N. A.)

3. Da individualidade, como um dos elementos do bem-estar

Sendo essas as razões que tornam imperativo que seres humanos sejam livres para formar opiniões, e para expressar suas opiniões sem reservas; e sendo essas as perniciosas consequências para a natureza intelectual, e por extensão a natureza moral do homem, se essa liberdade não é ou concedida, ou asseverada apesar de sua proibição; examinemos então se as mesmas razões não requerem que os homens sejam livres para agir segundo suas opiniões — adotando essas ações em sua vida sem estorvo, físico ou moral, por parte de seus semelhantes, enquanto for por sua própria conta e risco. Essa última condição é obviamente indispensável. Ninguém pretende que as ações sejam tão livres quanto as opiniões. Ao contrário, mesmo as opiniões perdem sua imunidade quando as circunstâncias nas quais se expressam são tais que constituam uma possível instigação para alguma ação nociva. Uma opinião de que os comerciantes de milho são os responsáveis pela fome do povo, ou de que a propriedade privada é um roubo, não deve ser molestada quando simplesmente circular pela imprensa, mas pode incorrer com justiça em punição quando transmitida oralmente para uma multidão agitada reunida em frente à casa de um comerciante de milho, ou quando brandida no meio da mesma multidão na forma de um cartaz. Ações de qualquer tipo que, sem razão justificável, causem danos a outros podem ser, e nos casos mais importantes precisam ser, controladas por sentimentos que não lhes sejam favoráveis e, quando necessário, pela intervenção ativa da humanidade. A liberdade do indivíduo deve ser assim limitada quanto a isso; ele não pode se tornar um aborrecimento para outras pessoas. Mas, se ele evita molestar os outros no que a eles diz respeito e meramente age de acordo com sua própria inclinação e seu próprio juízo em coisas que dizem respeito a si mesmo, as mesmas razões que demonstram que a opinião deve ser livre provam também que lhe deve ser permitido, sem molestá-lo, pôr suas opiniões em prática a sua própria custa. Que a humanidade não é infalível; que suas verdades, na maior parte, são apenas meias verdades; que uma unanimidade de opinião, a não ser que resulte da maior e mais livre comparação entre opiniões opostas, não é desejável; que a diversidade não é um mal, mas um bem, até que a humanidade

esteja muito mais capacitada do que atualmente para reconhecer todos os lados da verdade, são princípios aplicáveis aos modos de agir do homem, não menos do que o são suas opiniões. Assim como é útil que, enquanto a humanidade é imperfeita, deva haver opiniões diferentes, da mesma maneira deve haver diferentes experiências de vida; diferentes campos de ação deveriam corresponder às variedades de caráter, menos o de injuriar os outros; e deveria ser possível experimentar na prática o valor de diferentes modos de vida, se alguém achar que está capacitado a tentá-los. Em resumo, é desejável que, naquilo que primariamente não diz respeito a outros, a individualidade se afirmasse. Onde não o próprio caráter da pessoa, mas as tradições e os costumes de outras pessoas constituem as regras de conduta, estará faltando um dos principais ingredientes da felicidade humana, e justamente o ingrediente principal do progresso individual e social.

Para manter esse princípio, a maior dificuldade a ser encontrada não está na apreciação dos meios que conduzem a um fim conhecido, mas na indiferença das pessoas em geral em relação a esse fim. Se se percebesse que o livre desenvolvimento da individualidade é um dos condicionantes principais e essenciais do bem-estar — que não é apenas um elemento coordenado com tudo que é designado pelos termos civilização, instrução, educação, cultura, mas é por si mesmo uma parte e uma condição necessária para todas essas coisas —, não se correria o perigo de a liberdade ser subvalorizada, e o ajuste dos limites do controle social não apresentaria dificuldade extraordinária. Mas o problema é que a espontaneidade individual quase nunca é levada em conta pelos modos mais comuns de pensar como tendo algum valor intrínseco, ou como merecedora por si mesma de alguma consideração. A maioria, satisfeita com os caminhos da humanidade tais como estão agora (porque é ela que os faz ser o que são), não pode compreender por que esses caminhos não são bons o bastante para todos; e, ainda mais, a espontaneidade não forma parte do ideal da maioria dos reformadores morais e sociais, é encarada com inveja, como sendo uma obstrução perturbadora e talvez subversiva à aceitação geral do que os reformadores, em seu próprio juízo, pensam ser o melhor para a humanidade. Poucas pessoas fora da Alemanha sequer compreendem o significado da doutrina que Wilhelm von Humboldt, eminente tanto como *savant* quanto como político, fez ser o texto de um tratado — de que “a finalidade do homem, ou aquela que é prescrita pelo eterno e imutável ditado da razão, e não sugerido por vagos e efêmeros desejos, é o mais elevado e mais harmonioso desenvolvimento de seus poderes num todo completo e consistente”; que, portanto, o objetivo

“para o qual cada ser humano deve dirigir seus esforços incessantemente, e que aquele que visa a influenciar seu próximo deve sempre ter em vista especialmente, é a individualidade do poder e do desenvolvimento”; que para isso há dois requisitos, “liberdade, e variedade de situações”; e que da união deles surge “vigor individual e múltipla diversidade”, que se combinam em “originalidade”.

Não importa que as pessoas estejam pouco acostumadas a uma doutrina como essa de Von Humboldt, e que lhes seja surpreendente se deparar com tão elevado conceito atribuído à individualidade, a questão, é preciso considerar, só pode ser de grau. Ninguém imagina como comportamento de excelência que as pessoas não façam absolutamente nada a não ser se imitarem umas as outras. Ninguém afirmaria que as pessoas não devem introduzir em seu modo de vida, e no comportamento que lhes diz respeito, nenhum cunho a não ser o de seu próprio juízo, ou de seu próprio caráter individual. Por outro lado, seria absurdo defender que as pessoas devam viver como se nada, seja o que for, fosse conhecido no mundo antes de elas terem tido acesso a isso; como se a experiência ainda não tivesse logrado em nada demonstrar que um modo de existência, ou de conduta, é preferível a outro. Ninguém nega que as pessoas devam ser ensinadas e educadas na juventude a conhecer e se beneficiar dos resultados verificados na experiência humana. Mas é privilégio e condição própria da natureza do ser humano, uma vez atingida a maturidade de suas faculdades, usar e interpretar a experiência a sua própria maneira. Cabe a cada um descobrir que parte da experiência registrada é aplicável adequadamente a suas próprias circunstâncias e seu caráter. As tradições e costumes de outras pessoas são, em certa medida, a evidência do que *elas* aprenderam com sua própria experiência — uma evidência presumível, e como tal, reivindicadora dessa deferência. Mas, em primeiro lugar, sua experiência pode ter sido muito limitada, ou interpretada incorretamente. Segundo, sua interpretação da experiência pode ter sido correta, mas não ser adaptável a seu caso. Costumes são feitos para circunstâncias costumeiras, e para caracteres costumeiros; e suas circunstâncias ou seu caráter podem não ser costumeiros. Terceiro, mesmo que os costumes sejam bons como costumes e também adequados a seu caso, ainda assim se adaptar a um costume, meramente *como costume*, não as educa nem desenvolve nelas nenhuma das qualidades que constituem o dom diferenciado do ser humano. As faculdades humanas de percepção, juízo, sentimento discriminativo, atividade mental e até de preferência moral só se exercitam quando se faz uma escolha. Aquele que faz qualquer coisa porque tal é o

costume não está fazendo escolha. Não adquire prática, seja discernindo, seja aspirando ao que é melhor. O mental e o moral, assim como a força muscular, só se aprimoram com o uso. As faculdades não são exercitadas quando se faz algo meramente porque outros o fazem, e não mais quando se acredita em alguma coisa somente porque outros acreditam. Se os fundamentos de uma opinião não são conclusivos a partir das razões da própria pessoa, suas razões não podem ser fortalecidas, e provavelmente se enfraquecerão ao adotar essa opinião; e, se os motivos que a induzem a uma ação não são consentâneos com seus próprios sentimentos e caráter (onde não se levam em conta afeição ou os direitos dos outros), a tendência é que seus sentimentos e seu caráter se tornem inertes e tórpidos, em vez de ativos e enérgicos.

Aquele que deixa o mundo, ou a porção dele que habita, escolher por ele seu plano de vida não precisa de nenhuma outra faculdade além de uma imitação simiesca. Aquele que escolhe seu plano por si mesmo está fazendo uso de todas as suas faculdades. Ele deve usar a observação para ver, o raciocínio e o juízo para prever, a atividade para reunir elementos que levem a uma decisão, o discernimento para decidir e, quando tiver decidido, firmeza e autocontrole para manter a deliberada decisão. E ele requisita e exercita essas qualidades exatamente na medida da parte de sua conduta que, de acordo com seu próprio juízo e seus sentimentos, determina ser de maior importância. Ele talvez pudesse ser levado por bons caminhos e se resguardar de possíveis danos sem nenhuma dessas coisas. Mas qual seria então, comparativamente, seu valor como ser humano? É de real importância não somente o que o homem faz, mas também a maneira humana como o faz. Entre as obras do homem, que a vida humana é corretamente usada para aperfeiçoar e embelezar, a mais importante é certamente o próprio homem. Supondo que fosse possível ter casas construídas, cereais cultivados, batalhas travadas, causas intentadas e até igrejas erigidas e orações pronunciadas por máquinas — por autômatos com formato humano —, seria uma perda considerável trocar por esses autômatos até mesmo os homens e mulheres que atualmente habitam as mais civilizadas partes do mundo e que certamente são apenas depauperados espécimes do que a natureza pode, e vai, produzir. A natureza humana não é uma máquina que se constrói segundo um modelo, regulada para fazer exatamente aquele trabalho prescrito para ela, mas uma árvore, que aspira a crescer e se desenvolver em todas as direções, de acordo com a tendência das forças interiores que fazem dela uma coisa viva.

Provavelmente se concordará que é desejável que as pessoas exercitem seu entendimento, e que seguir os costumes de maneira inteligente, ou mesmo

ocasionalmente desviar-se com inteligência dos costumes, é melhor do que uma cega e simples adesão mecânica. Em certa medida se admite que a maneira como entendemos as coisas deve ser a nossa própria maneira; mas não existe a mesma disposição para admitir que nossos desejos e impulsos devam, da mesma forma, ser aqueles que nos são próprios; ou que ter impulsos próprios, de qualquer intensidade, seja outra coisa que não um perigo e uma armadilha. No entanto, desejos e impulsos são tanto uma parte de um ser humano perfeito como crenças e restrições; e impulsos fortes somente são perigosos quando não propriamente equilibrados; quando um conjunto de aspirações e inclinações se desenvolve e fica mais forte, enquanto outros, que deveriam coexistir com estes, permanecem fracos e inativos. Não é porque os desejos dos homens são fortes que eles agem mal; é porque suas consciências são fracas. Não há uma conexão natural entre impulsos fortes e uma consciência fraca. A conexão natural é na outra direção. Dizer que os desejos e sentimentos de uma pessoa são mais fortes e mais variados do que os de outra é meramente afirmar que ela possui mais da matéria bruta que constitui a natureza humana, e é portanto capaz, talvez, de produzir mais mal, porém da mesma forma mais bem. Impulsos fortes não são mais do que outro nome para energia. A energia pode ser voltada para maus usos; contudo, uma natureza enérgica pode sempre fazer mais bem do que uma natureza indolente e impassível. Aqueles que têm os sentimentos mais naturais são sempre os que podem fazer de seus sentimentos cultivados os mais fortes. As mesmas fortes suscetibilidades que tornam os impulsos pessoais vívidos e poderosos são também a fonte de onde se originam o mais apaixonado amor à virtude e o mais severo autocontrole. E é cultivando isso que a sociedade ao mesmo tempo cumpre o seu dever e protege os seus interesses; não rejeitando a massa com a qual se fazem os heróis porque ela não sabe como fazê-los. De uma pessoa cujos desejos e impulsos são os dela mesma — a expressão de sua própria natureza e de como se desenvolveu e modificou por meio de sua própria cultura — diz-se que tem caráter. Aqueles cujos desejos e impulsos não são os seus próprios, não têm caráter. Se, como acréscimo a serem seus próprios, seus impulsos forem também fortes, e estiverem sob o controle de uma vontade forte, a pessoa tem um caráter enérgico. Quem quer que ache que a individualidade de desejos e impulsos não deve ser estimulada a se revelar deve acreditar que a sociedade não precisa de naturezas fortes — e tal sociedade não seria a melhor para incluir nela muitas pessoas com muito caráter — e que uma média geral de energia muito elevada não é desejável.

Em alguns estágios primitivos da sociedade, essas forças podem ter estado, e

estiveram, muito à frente do poder de que a sociedade então dispunha para discipliná-las e controlá-las. Houve um tempo em que o elemento da espontaneidade e da individualidade existia em excesso, e o princípio social manteve duro embate com ele. A dificuldade então foi induzir homens de corpos e mentes fortes a obedecer a quaisquer regras que lhes requeriam que controlassem seus impulsos. Para se sobrepôr a essa dificuldade, lei e disciplina, como na luta dos papas contra os imperadores, afirmavam seu poder sobre o homem como um todo, reivindicando o controle de toda a sua vida, para com isso controlar o seu caráter — para cuja sujeição a sociedade não achara qualquer outro meio que fosse suficiente. Mas a sociedade agora conta, auspiciosamente, com o melhor da individualidade; e o perigo que ameaça a natureza humana não é o excesso, mas a deficiência de impulsos e preferências pessoais. As coisas mudaram muito desde que as paixões daqueles que eram fortes devido a sua posição ou a seu dom pessoal estavam num estado habitual de rebelião contra leis e regulamentos e precisavam ser rigorosamente agrilhoados para permitir que as pessoas em seu raio de alcance pudessem usufruir de um mínimo de segurança. Em nossos tempos, desde a mais alta classe social até a mais baixa, cada um vive como que sob a vigilância de uma censura hostil e temível. Não só no que diz respeito a outros, mas também no que diz respeito somente a ele, o indivíduo ou a família não se perguntam: o que prefiro eu? ou: o que seria adequado a meu caráter e minha disposição? ou: o que daria justa oportunidade ao que de melhor e mais elevado há em mim e lhe permitiria crescer e florescer? Eles se perguntam: o que é adequado a minha posição? O que fazem usualmente pessoas de minha posição e situação pecuniária? Ou (ainda pior): o que fazem usualmente pessoas de posição e condições superiores às minhas? Não estou dizendo que escolhem o que é costumeiro, preferentemente ao que se conforma a sua própria inclinação. Nem lhes ocorre ter alguma inclinação, exceto pelo que é costumeiro. Assim, a própria mente se submete ao jugo: mesmo naquilo que as pessoas fazem por prazer, a conformidade é a primeira coisa em que se pensa; elas gostam em multidões; fazem escolhas somente entre coisas já comumente estabelecidas; peculiaridade no gosto e excentricidade de comportamento são evitados como se evitam crimes; até que, por força de evitar seguirem suas próprias naturezas, elas não têm mais nenhuma natureza a seguir; suas aptidões humanas murcham e definham; tornam-se incapazes de ter alguma vontade forte ou prazeres inatos, e geralmente não abrigam quaisquer opiniões ou sentimentos que se tenham nelas desenvolvido, ou que sejam propriamente seus. Então esta é, ou não é, a

condição desejável para a natureza humana?

Na teoria calvinista, sim. De acordo com ela, a grande afronta do homem é a vontade própria. Todo o bem de que a humanidade é capaz está compreendido na obediência. Não existe escolha; é assim que se deve fazer, e não de outra maneira: “o que não for um dever é um pecado”. Sendo a natureza humana radicalmente corrupta, não há redenção para ninguém até que a natureza humana seja eliminada dentro da pessoa. Para quem sustenta essa teoria de vida, subjugar qualquer das faculdades, capacidades e suscetibilidades humanas não é um mal; o homem não necessita de nenhuma aptidão, mas de se cercar da vontade de Deus; e, se ele usar qualquer de suas capacidades para qualquer outro propósito que não o de fazer essa vontade mais efetiva, é melhor não tê-las. Essa é a teoria do calvinismo; e é sustentada, de forma mais mitigada, por muitos que não se consideram calvinistas; consistindo a mitigação em dar uma interpretação menos ascética à alegada vontade de Deus; afirmando ser Sua vontade que o gênero humano satisfaça algumas de suas inclinações; evidentemente, não da maneira que ele mesmo prefira, mas pelo caminho da obediência, isto é, num caminho prescrito pela autoridade; e, portanto, nas condições necessárias para o caso, o mesmo caminho para todos.

É neste formato insidioso que existe atualmente uma forte tendência para essa estreita teoria de vida e para o encolhido e tacanho tipo de caráter humano que patrocina. Muitas pessoas, sem dúvida, pensam sinceramente que seres humanos assim reprimidos e apequenados correspondem àquilo que seu Criador projetou que fossem; assim como muitos pensam que as árvores são muito melhores quando desbastadas e podadas, ou recortadas em figuras de animais do que como a natureza as criou. Mas, se houver qualquer parte na religião em que se acredite que o homem foi criado por um Ser bom, será mais coerente com essa fé acreditar que esse Ser dotou-o de todas as faculdades humanas para que fossem cultivadas e expandidas, não erradicadas e desperdiçadas, e que Ele se delicia cada vez que suas criaturas se aproximam mais da concepção ideal nelas corporificadas, a cada incremento de qualquer de suas capacidades de compreensão, de ação ou de fruição. Há um tipo de excelência humana diferente daquela dos calvinistas; uma concepção de que a natureza humana foi doada à humanidade para outros propósitos do que meramente o de ser abnegada. “Afirmção de si mesmo como pagão” é um dos elementos do valor humano, assim como o da “autonegação como cristão”. Existe um ideal grego de autodesenvolvimento, com o qual o ideal platônico e cristão de autogoverno se mescla, mas não o substitui. Talvez seja melhor ser um John Knox do que um

Alcibíades, mas é melhor ser Péricles do que qualquer um desses dois;¹⁵ nem faltaria a um Péricles, se tivéssemos algum nestes dias, qualquer coisa boa que pertencesse a John Knox.

Não foi reduzindo à uniformidade tudo que é individual em si mesmo, mas o cultivando e suscitando, dentro dos limites impostos pelos direitos e interesses dos outros, que os seres humanos se tornaram um nobre e belo objeto de contemplação; e, assim como as obras encerram algo do caráter de quem as cria, pelo mesmo processo a vida humana torna-se rica, diversificada e animada, oferecendo alimento mais abundante aos altos pensamentos e aos sentimentos elevados, e fortalecendo os laços que unem cada indivíduo à raça ao fazer valer infinitamente mais a pena pertencer a ela. Na proporção do desenvolvimento de sua individualidade, cada pessoa se torna mais valiosa para si mesma e por isso é capaz de ser mais valiosa para os outros. No que tange a sua própria existência a vida tem mais plenitude, e quando há mais vida nas unidades há mais vida na massa formada por elas. Não se pode dispensar a pressão necessária para evitar que os espécimes mais fortes da natureza humana abusem dos direitos dos outros; mas há uma ampla compensação para isso, mesmo do ponto de vista do desenvolvimento humano. Os meios de desenvolvimento que o indivíduo perde quando impedido de exercer suas inclinações em detrimento dos outros seriam obtidos principalmente a expensas do desenvolvimento de outras pessoas. E até para si mesmo há um equivalente total para essa perda no desenvolvimento da parte social de sua natureza, tornada possível pela restrição imposta à parte egoísta. Ater-se a regras rígidas de justiça em benefício de outros desenvolve os sentimentos e as capacidades que têm o bem dos outros como objetivo. Mas ser restringido em coisas que não afetam seu bem, meramente para seu próprio desagrado, não desenvolve nada que tenha valor, exceto a força de caráter que pode se desdobrar na resistência a essa restrição. Aquiescer a essa restrição embota e entorpece toda a natureza. Para ser justo com a natureza de cada uma, seria essencial que se permitisse que pessoas diferentes levassem vidas diferentes. Na medida em que isso foi exercido em qualquer época, essa época tornou-se notável para a posteridade. Mesmo o despotismo não produz seus piores efeitos enquanto permitir a individualidade; e o que quer que esmague a individualidade é despotismo, seja qual for o nome pelo qual é chamado, e quer professe estar fazendo isso em nome da vontade de Deus ou por injunção do homem.

Tendo dito que individualidade é a mesma coisa que desenvolvimento, e que só o cultivo da individualidade produzirá, ou pode produzir, seres humanos bem

desenvolvidos, devo aqui concluir essa argumentação: pois o que mais ou melhor pode ser dito sobre qualquer condição dos assuntos humanos do que aquilo que aproxima os seres humanos do melhor que eles podem ser? Ou o que pode ser considerado a pior obstrução possível ao que é bom do que impedir isso? No entanto, não há dúvida de que essas considerações não são suficientes para convencer aqueles que mais precisam ser convencidos; e é necessário ir além para demonstrar que esses seres humanos desenvolvidos são de certa utilidade para os não desenvolvidos — para mostrar àqueles que não querem a liberdade, e não se valem dela, que podem, de algum modo inteligente, ser recompensados por permitir que outras pessoas se valham dela sem estorvo.

Em primeiro lugar, então, eu sugeriria que aqueles poderiam, possivelmente, aprender algo com estas. Ninguém irá negar que a originalidade é um elemento valioso nos assuntos humanos. Sempre serão necessárias pessoas que não só descubram novas verdades, e mostrem quando o que uma vez foram verdades já não o são, mas também que deem início a novas práticas e deem o exemplo de um comportamento mais esclarecido, e de um melhor gosto e discernimento na vida humana. Isso não poderá ser contestado com sucesso a não ser por quem creia que o mundo já chegou à perfeição em todas as suas maneiras e práticas. Verdade que essa aptidão não está ao alcance de qualquer pessoa, indistintamente; há poucas pessoas, em comparação com a humanidade como um todo, cujas experiências, se adotadas por outros, poderiam constituir um aprimoramento nas práticas estabelecidas. Mas essas poucas são o sal da terra; sem elas, a vida humana se tornaria uma poça de estagnação. Não apenas são elas que introduzem coisas boas que não existiam antes; também são quem mantêm vivas aquelas que já existiam. Se não houvesse nada de novo a ser feito, o intelecto humano deixaria de ser necessário? Haveria um motivo para que aqueles que fazem as coisas antigas esquecessem por que elas são feitas, e as fizessem como se fossem gado, não como seres humanos? Existe uma grande tendência de as melhores crenças e práticas degenerarem em ações mecânicas; se não houvesse uma sucessão de pessoas cuja sempre recorrente originalidade evitasse que essas crenças e práticas se tornassem meramente uma tradição, essa matéria morta não resistiria ao menor choque de qualquer coisa realmente viva, e não haveria motivo para que a civilização não se extinguisse, como a do Império Bizantino. Pessoas geniais, é verdade, são, e provavelmente sempre serão, uma pequena minoria; mas para tê-las é necessário preservar o terreno no qual florescem. O gênio só pode respirar livremente numa *atmosfera* de liberdade. Pessoas de gênio são, *ex vi termini*,¹⁶ mais individuais do que qualquer outra

pessoa — menos capazes, conseqüentemente, de se adaptarem, sem dolorosa constrição, a qualquer um dos poucos moldes que a sociedade provê para dispensar seus membros do contratempo de formar seu próprio caráter. Se por timidez elas consentirem em ser forçadas a entrar num desses moldes, e a permitir que aquela parte de si mesmas que não pode se expandir sob pressão fique sem essa expansão, tal sociedade não terá o melhor de seus gênios. Se têm um caráter forte e rompem seus grilhões, tornam-se um marco para a sociedade que não conseguiu reduzi-las a um lugar-comum, a apontá-las, com solene advertência, como “selvagens”, “erráticas”, e como tais; o que seria muito parecido a se reclamar do rio Niágara por não fluir entre suas margens tão suavemente como um canal holandês.

Portanto, insisto de maneira enfática na importância do gênio, e na necessidade de lhe permitir que se expanda livremente tanto em pensamento como na prática, estando bem ciente de que ninguém vai contestar essa ideia em teoria, mas sabendo também que quase todos, na realidade, são totalmente indiferentes a ela. As pessoas pensam que o gênio é uma coisa boa se capacita um homem a escrever um poema instigante, ou a pintar um quadro. Mas em seu verdadeiro sentido, o da originalidade no pensamento e na ação, embora ninguém afirme que não é uma coisa a ser admirada, quase todos, no íntimo, acham que podem se dar muito bem sem ele. Infelizmente isso é tão natural que nem é motivo de espanto. Originalidade é uma coisa cujo uso as mentes não originais não são capazes de perceber. Elas não conseguem enxergar o que a originalidade poderia lhes proporcionar: e como poderiam? Se conseguissem enxergar o que pode lhes proporcionar, não seria originalidade. O primeiro serviço que a originalidade pode prestar a elas é o de abrir seus olhos — o que uma vez totalmente completado lhes daria a oportunidade de serem elas mesmas originais. Enquanto isso, lembrando que nada jamais foi feito que alguém não tivesse sido o primeiro a fazer, e que todas as coisas boas que existem são frutos da originalidade, que sejam modestas o bastante para acreditar que alguma coisa ainda restou nelas para ser alcançada, e para se convencerem de que, quanto menos estejam conscientes de que precisam dela, mais necessária é a originalidade.

É a mais pura verdade que, qualquer que seja a homenagem professada, ou mesmo prestada, a uma suposta ou real superioridade mental, a tendência geral das coisas pelo mundo inteiro é fazer da mediocridade o poder ascendente entre os homens. Na Antiguidade, na Idade Média, e num grau declinante durante a longa transição do feudalismo para os tempos atuais, o indivíduo era um poder em si mesmo; e, se ele tivesse ou um grande talento ou uma elevada posição

social, era um poder considerável. No presente, os indivíduos se perderam na multidão. Na política é quase uma trivialidade afirmar que a opinião pública agora governa o mundo. O único poder que merece esse nome é o das massas, e o de governos, quando se fazem o órgão representativo das tendências e instintos das massas. Isso é verdade nas relações morais e sociais tanto da vida privada como dos assuntos públicos. Mas aqueles cujas opiniões se apresentam como as da opinião pública não constituem sempre o mesmo tipo de público: na América, são toda a população branca; na Inglaterra, principalmente a classe média. Mas constituem sempre uma massa, vale dizer, uma mediocridade coletiva. E, o que é uma novidade ainda maior, as massas agora não adquirem suas opiniões dos dignitários da Igreja ou do Estado, de líderes ostensivos, ou de livros. Seu pensamento é fabricado por homens muito parecidos com elas, que se dirigem a elas ou falam em seu nome no ímpeto do momento, através dos jornais. Não estou reclamando de tudo isso. Não estou afirmando que nada melhor é compatível, como regra geral, com o atual baixo nível da mente humana. Mas isso não livra o governo da mediocridade de ser um governo medíocre. Nenhum governo de uma democracia, ou de uma aristocracia numerosa, seja em seus atos políticos, seja nas opiniões, qualidades ou nuances de mentalidade que ele adota, esteve, ou pôde estar, acima da mediocridade, exceto quando e na medida em que a maioria soberana se deixe guiar (o que, nas melhores épocas, sempre aconteceu) pelos conselhos e pela influência da minoria mais bem qualificada e instruída. A iniciação de todas as coisas sábias ou nobres vem, e tem de vir, de indivíduos; geralmente, primeiro de algum único indivíduo. A honra e a glória do homem mediano é que ele é capaz de acompanhar essa iniciativa; é capaz de responder internamente às coisas sábias e nobres, e ser levado a elas com seus olhos bem abertos. Não estou enaltecendo o tipo de “culto ao herói” que aplaude o homem forte e genial por se apoderar à força do governo do mundo e obrigá-lo a fazer o que quer, contra sua própria vontade. Tudo que se pode reivindicar é a liberdade de apontar o caminho. O poder de obrigar os outros a segui-lo não só é incoerente com a liberdade e desenvolvimento de todos os demais, mas corrompe o próprio homem forte. Parece, no entanto, que, quando as opiniões de massas formadas por homens meramente medianos são ou estão se tornando em toda parte o poder dominante, o contrapeso e corretivo dessa tendência seria uma cada vez mais pronunciada individualidade daqueles que se situam entre as mais elevadas eminências do pensamento. É muito especialmente nessas circunstâncias que indivíduos excepcionais, em lugar de serem dissuadidos, deveriam ser encorajados a agir de forma diferente da massa. Em outros tempos

não haveria vantagem em agir assim, a menos que agissem não só de forma diferente, mas melhor. Nesta nossa época, o mero exemplo do não conformismo, a mera recusa de dobrar o joelho ante o costume, é por si mesmo um serviço. Exatamente porque a tirania da opinião é tanta que faz da excentricidade algo condenável é que se torna desejável, para quebrar essa tirania, que as pessoas sejam excêntricas. A excentricidade sempre foi abundante quando e onde abundou a força do caráter; e a medida de excentricidade na sociedade tem geralmente sido proporcional à medida da genialidade, vigor mental e coragem moral que nela se contém. Que tão poucos ousem atualmente ser excêntricos marca o maior dos perigos do presente.

Eu afirmei que é importante propiciar o maior âmbito possível às coisas não costumeiras, para que, a seu tempo, surjam entre elas aquelas que são adequadas a se converterem em costumes. Mas a independência no agir e a não consideração dos costumes não merecem ser incentivadas somente pela oportunidade que oferecem de melhores modos de ação, e por dar início a costumes mais dignos de serem adotados por todos; nem são apenas as pessoas de insofismável superioridade mental que podem ter a justa pretensão de levar a vida a seu próprio modo. Não há motivo para que toda a existência humana deva ser construída sobre algum padrão único ou um pequeno número de padrões. Se uma pessoa tem uma razoável medida de senso comum e de experiência, seu próprio modo de levar sua existência é o melhor, não porque seja o melhor por si mesmo, mas porque é seu próprio modo. Seres humanos não são como carneiros; e mesmo carneiros não são todos indistintamente iguais. Um homem não pode ter um casaco ou um par de botas que lhe sirvam a menos que tenham sido feitos sob medida, ou que ele disponha de todo um estoque para nele escolher os que lhe servem; e será mais fácil ter uma vida que lhe sirva do que um casaco que lhe sirva, ou será que os seres humanos são em toda a sua conformação física e espiritual mais parecidos uns com os outros do que no formato de seus pés? Bastaria o fato de que as pessoas têm gostos diferentes como razão suficiente para não tentar moldá-los todos segundo o mesmo modelo. Mas pessoas diferentes também requerem condições diferentes quanto a seu desenvolvimento espiritual; e não podem existir de forma saudável numa mesma moral para todos mais do que todas as variedades de plantas poderiam existir fisicamente na mesma atmosfera e no mesmo clima. As mesmas coisas que para o cultivo de uma natureza mais elevada são para uma pessoa uma ajuda constituem obstáculos para outra. O mesmo modo de vida pode ser para alguém uma salutar incitação, que mantém todas as suas faculdades de ação e fruição em seu melhor

estado, enquanto para outras é uma carga perturbadora que suspende ou esmaga toda vida interior. São tais as diferenças entre os seres humanos no que concerne a suas fontes de prazer, a suas sensibilidades à dor, e a como operam sobre eles diferentes agentes físicos e morais que, a menos que exista uma correspondente diversidade em seus modos de vida, eles nem obtêm a parcela de felicidade a que fazem jus nem se elevam à estatura mental, moral e estética que sua natureza é capaz de atingir. Por que então deveria a tolerância, no que se refere ao sentimento público, só abranger os gostos e modos de vida que extorquem a aquiescência da multidão de seus adeptos? Em lugar algum (exceto em algumas instituições monásticas) a diversidade de gostos é totalmente desconsiderada; uma pessoa pode, sem ser alvo de censura, gostar ou não gostar de remar, ou de fumar, ou de música, ou de exercícios de atletismo, ou de xadrez, ou de carreado, ou de estudar, porque tanto os que gostam dessas coisas quanto os que não gostam são numerosos demais para serem depreciados. Mas o homem, e mais ainda a mulher, que pode ser acusado ou de estar fazendo “o que ninguém faz”, ou, por não estar fazendo “o que todo mundo faz”, é objeto de observações tão depreciativas quanto seriam se ele ou ela tivessem cometido um ato grave de delinquência moral. Exige-se que as pessoas possuam um título, ou alguma outra insígnia hierárquica, ou desfrutem da consideração de pessoas de alta hierarquia, para usufruírem alguma coisa do luxo de fazer o que gostam sem que isso seja alvo de desaprovação. Usufruírem de alguma coisa, eu repito, porque quem quer que se permita usufruir muito incorre no risco de algo pior do que discursos depreciativos está correndo o perigo da acusação de uma perpetração *de lunatico*, e de ter suas propriedades tomadas deles e entregues a seus parentes.*

Há uma característica da atual orientação da opinião pública especificamente calculada para fazê-la intolerante a qualquer demonstração marcante de individualidade. Na sua média geral, a humanidade não é moderada apenas no intelecto, mas também em suas inclinações: não tem gostos ou vontades fortes o bastante para incliná-la a fazer qualquer coisa pouco habitual, e conseqüentemente não compreende aqueles que os têm, e classifica todos estes ao lado dos selvagens e destemperados que se acostumou a olhar de cima para baixo. Agora, somando-se a esse fato, que é geral, temos somente de supor que se cria um forte movimento dirigido ao aprimoramento da moral, e está muito claro o que podemos esperar disso. Nestes dias, um movimento assim foi criado; muito, de fato, se realizou na forma de uma crescente regularidade de comportamento e desencorajamento dos excessos; e há um espírito filantrópico circulando, para cujo exercício não há campo mais convidativo do que o

aprimoramento da moral e da prudência de nossos semelhantes. Essas tendências da época tornam o público mais disposto do que em períodos anteriores a prescrever regras gerais de conduta, e a se empenhar em fazer com que cada uma esteja em conformidade ao padrão aprovado. E esse padrão, explícito ou tácito, é o de não desejar nada intensamente. Seu ideal de caráter é não ter nenhum caráter marcante; atrofiar por compressão, como o pé de uma dama chinesa, cada parte da natureza humana que seja proeminente e tenda a tornar a pessoa marcadamente dessemelhante em seu perfil do que é o lugar-comum da humanidade.

Como muitas vezes é o caso com ideais que excluem metade do que seria desejável, o atual modelo de aprovação só produz uma imitação inferior da outra metade. Em vez de uma grande energia orientada por uma razão vigorosa, e fortes sentimentos firmemente controlados por uma vontade consciente, o que resulta daquilo são sentimentos fracos e energias fracas, que portanto podem ser mantidos em aparente conformidade com as regras sem qualquer resistência, seja da vontade, seja da razão. Caracteres enérgicos, em qualquer grande escala, já estão se tornando meramente tradicionais. Agora quase não há fluxo de energia neste país, a não ser nos negócios. A energia despendida neles ainda pode ser tida como considerável. O pouco dela que resta desse emprego é despendido em algum hobby; que pode ser um hobby útil, até mesmo filantrópico, mas é sempre uma coisa só, e em geral uma coisa de pequena dimensão. A grandeza da Inglaterra agora é toda coletiva; individualmente pequenos, só podemos parecer capazes de qualquer coisa grandiosa pelo hábito de nos combinarmos; e nossos filantropos morais e religiosos estão plenamente satisfeitos com isso. Mas foram homens de uma estirpe diferente desta que fizeram da Inglaterra o que tem sido; e homens de diferente estirpe serão necessários para evitar seu declínio.

O despotismo do costume é em toda parte o obstáculo que se ergue ante o avanço do homem, num incessante antagonismo àquela disposição de visar a algo melhor do que o costumeiro, que se chama, de acordo com as circunstâncias, espírito de liberdade, ou de progresso, ou de aprimoramento. O espírito de aprimoramento nem sempre é um espírito de liberdade, porque pode visar a um aprimoramento imposto a quem não o quer; e o espírito de liberdade, enquanto resistir a essas tentativas, pode se aliar local e temporariamente com os que se opõem a esse aprimoramento; mas a única fonte infalível e permanente de aprimoramento é a liberdade, uma vez que com ela existem tantos possíveis centros independentes de aprimoramento quanto existem indivíduos. O princípio do progresso, no entanto, em qualquer de suas formas, seja de amor à liberdade,

seja de amor ao aprimoramento, é antagônico à preponderância do costume, e envolve por fim a emancipação desse jugo; e a disputa entre os dois constitui o principal interesse da história da humanidade. A maior parte do mundo não tem, propriamente, história, porque nela o despotismo do costume é completo. É o caso de todo o Oriente. O costume por lá é, em todas as coisas, a instância final; ser justo ou direito implica ser conforme com o costume; ninguém, a não ser algum tirano intoxicado pelo poder, pensa em resistir ao argumento do costume. E podemos ver o resultado. Essas nações devem ter tido alguma vez originalidade. Não começaram populosas, instruídas e versadas em muitas das artes da vida; criaram elas mesmas tudo isso, e eram então as maiores e mais poderosas do mundo. O que são agora? Súditas ou dependentes de tribos cujos antepassados erravam pelas florestas enquanto os delas tinham palácios magníficos e templos deslumbrantes, mas sobre os quais o costume só exercia parte do poder, que dividia com a liberdade e o progresso. Um povo, ao que parece, pode ser progressista durante um certo tempo, e então deixar de ser: e quando deixa de ser? Quando cessa de ter individualidade. Se uma mudança similar acometesse as nações da Europa, não seria exatamente da mesma forma: o despotismo do costume que ameaça essas nações não é exatamente estacionário. Ele proscreve a singularidade, mas não exclui a mudança, contanto que tudo mude junto. Nós descartamos os costumes fixos de nossos antepassados; cada um deve se vestir como se vestem os outros, mas a moda pode mudar uma ou duas vezes por ano. Com isso cuidamos que, quando houver mudança, seja pela mudança em si, e não a partir de um conceito de beleza ou conveniência; pois uma mesma ideia de beleza ou de conveniência não vai dominar o mundo inteiro no mesmo instante, ou ser total e simultaneamente posta de lado em outro momento. Mas somos tão progressistas quanto mutáveis: continuamos a criar novos inventos em coisas mecânicas, e a preservá-los até que sejam novamente substituídos por melhores; ansiamos por aprimoramento na política, na educação, até mesmo na moral, embora com relação a esta última nossa ideia de aprimoramento consista principalmente em persuadir ou forçar outras pessoas a serem tão boas quanto nós. Não é ao progresso que nos opomos; ao contrário, nos gabamos de ser as pessoas mais progressistas que já existiram. É contra a individualidade que nós nos colocamos. Devemos estar pensando que faríamos coisas maravilhosas se nos fizéssemos todos iguais; esquecendo que a dessemelhança de uma pessoa em relação a outra é em geral a primeira coisa que chama a atenção de qualquer uma delas para a imperfeição de seu próprio tipo, e para a superioridade do outro, ou para a possibilidade de, combinando as

vantagens de cada um, produzir algo que seja melhor do que ambos. Temos um exemplo que serve de advertência na China — uma nação de muito talento, e em alguns aspectos, muita sabedoria, que se deve à boa e rara sorte de se ter provido numa época primordial de um conjunto de costumes excepcionalmente bom, obra, em certa medida, de homens aos quais até os mais esclarecidos europeus devem conceder, com certas limitações, o título de sábios e de filósofos. São notáveis também na excelência de seu sistema para inculcar, tão amplamente quanto possível, o melhor da sabedoria que possuem em cada mente da comunidade, assegurando-se de que aqueles que mais se apropriarem dela ocupem postos de honra e de poder. Certamente as pessoas que fizeram isso descobriram o segredo da progressividade humana, e deveriam ter-se mantido com firmeza à frente do movimento no mundo. Ao contrário, elas se tornaram estacionárias, permanecendo assim por milhares de anos; e, se alguma vez ainda se puder ir além no aprimoramento, terá de ser por intermédio de estrangeiros. Eles conseguiram, além de toda expectativa, aquilo em que filantropos ingleses estão trabalhando com tanto empenho — fazer as pessoas serem todas iguais, todas orientando seus pensamentos e se conduzindo pelas mesmas máximas e regras; e aí estão os frutos. O moderno *régime* de opinião pública é, de forma desorganizada, o que os sistemas educacional e político da China são de maneira organizada; e, a menos que a individualidade seja capaz de se afirmar com sucesso contra esse jugo, a Europa, apesar de seus nobres antecedentes e seu professado cristianismo, tenderá a se tornar uma outra China.

O que, até agora, preservou a Europa desse destino? O que fez da família das nações europeias uma parte da humanidade que se aprimora, em vez de estacionar? Não alguma excelência ou superioridade, as quais, quando existem, existem como efeito, e não como causa; mas sua notável diversidade de caráter e cultura. Indivíduos, classes e nações têm sido extremamente dessemelhantes uns dos outros; eles deram início a uma grande variedade de caminhos, cada um levando a alguma coisa valiosa; e embora, em cada época, aqueles que percorriam caminhos diferentes tenham sido intolerantes uns com os outros, e cada um achasse que seria excelente que todos os outros fossem obrigados a percorrer o mesmo caminho que o seu, suas tentativas de baldar cada um o desenvolvimento do outro raramente tiveram qualquer êxito permanente, e cada um teve tempo de receber o que outros lhe ofereciam de bom. A Europa, a meu ver, deve totalmente a essa pluralidade de caminhos seu desenvolvimento progressista e multilateral. Mas já começa a desfrutar desse benefício em um grau muito menor. Está avançando decididamente em direção ao ideal chinês de

fazer com que todas as pessoas sejam iguais. M. de Tocqueville, em sua última obra importante,¹⁷ observa quão mais os franceses atuais se parecem uns com os outros do que se parecem entre si aqueles até mesmo da última geração. A mesma observação poderia ser feita, num grau ainda maior, a respeito dos ingleses. Numa passagem já citada de Wilhelm von Humboldt, ele aponta duas coisas como condições indispensáveis para o desenvolvimento humano, por serem necessárias para diferenciar as pessoas umas das outras — a saber, a liberdade, e uma variedade de situações. A segunda das duas condições está diminuindo a cada dia no país. As circunstâncias que cercam diferentes classes e indivíduos, e dão forma a seus caracteres, a cada dia se tornam mais assimiladas. Antes, diferentes graus de hierarquia, diferentes vizinhanças, diferentes atividades e profissões viviam no que se poderia chamar de diferentes mundos; atualmente, em grande medida, é um só e mesmo mundo. Em termos comparativos, agora eles leem as mesmas coisas, ouvem as mesmas coisas, veem as mesmas coisas, vão aos mesmos lugares, têm suas esperanças e seus temores dirigidos às mesmas questões, têm os mesmos direitos às mesmas liberdades, e os mesmos meios de assegurá-los. Por maiores que sejam as diferenças entre posições que ainda restam, não são nada em comparação com as que desapareceram. E a assimilação ainda está em curso. Todas as mudanças políticas promoveram isso, já que todas tendem a elevar o que está por baixo e rebaixar o que é elevado. Cada extensão da educação promove isso, porque a educação põe as pessoas sob influências comuns, e lhes dá acesso ao acervo geral de fatos e sentimentos. Melhorias nos meios de comunicação promovem isso ao porem em contato pessoal habitantes de regiões distantes, e mantendo um alto fluxo de mudanças de residência de um lugar para outro. O incremento do comércio e de manufaturas promove isso, difundindo mais amplamente as vantagens das circunstâncias favoráveis e abrindo tudo que é objeto das ambições, mesmo as mais altas, à concorrência geral, na qual o desejo de subir torna-se não mais o caráter de uma determinada classe, mas o de todas as classes. Um agente ainda mais poderoso do que todos esses, no sentido de obter uma similaridade geral da humanidade, é o estabelecimento completo, neste país e em outros países livres, da ascendência da opinião pública nas questões do Estado. Enquanto vão sendo niveladas por baixo as várias posições de eminência social que permitiam aos nelas engajados desconsiderar a opinião da massa; enquanto a própria ideia de resistir à vontade do público, quando se sabe positivamente que ele, sim, tem uma vontade, cada vez desaparece mais das mentes dos políticos fracos; assim deixa de haver qualquer suporte social ao não

conformismo — representado por toda força substantiva da sociedade que, ela mesma contrária à preponderância de cifras, esteja interessada em tomar sob sua proteção opiniões e tendências que divergem das do público.

A combinação de todas essas causas forma uma massa hostil à individualidade, tão grande que não é fácil divisar como esta poderia se manter. Isso será cada vez mais difícil, a menos que a parte inteligente do público possa ser levada a reconhecer seu valor — vendo que é bom que haja diferenças, mesmo que não sejam para melhor, e algumas até para pior. Se há um momento em que as reivindicações pelo individualismo têm de ser feitas, esse momento é agora, quando ainda falta muito para se completar a assimilação que está sendo imposta. É somente nos primeiros estágios que se pode deter com sucesso essa usurpação. A exigência de que todas as outras pessoas se pareçam conosco cresce a par daquilo que ela alimenta. Se a resistência a isso esperar até que a vida esteja reduzida *a algo próximo* de um tipo uniforme, todos os desvios desse tipo virão a ser considerados ímpios, imorais, até mesmo monstruosos e contrários à natureza. A humanidade rapidamente vai-se tornando incapaz de conceber a diversidade, depois de estar por algum tempo desacostumada com ela.

* Há algo vil e terrível no tipo de evidência pela qual, nos últimos anos, qualquer pessoa pode ser judicialmente declarada inapta para o gerenciamento de seus negócios; e após sua morte o usufruto de seus bens pode ser alienado, se há bastantes recursos para pagar as despesas do litígio — que são cobradas dos próprios bens. Todos os detalhes de cada minuto de sua vida diária são vasculhados, e tudo que é encontrado que, visto sob a ótica perceptiva e as faculdades descritivas da mais baixa das baixezas, parece diferente de um absoluto lugar-comum é colocado diante do júri como evidência de insanidade, e muitas vezes com sucesso; sendo os jurados só um pouco, se é que são, menos vulgares e ignorantes do que as testemunhas; enquanto os juízes, com essa extraordinária carência de conhecimento da natureza humana e da vida que, nos advogados ingleses, continuamente nos assombra, frequentemente ajudam a desorientá-los. Poderia encher volumes o que esses processos dizem do estado do sentimento e da opinião das pessoas comuns em relação à liberdade humana. Tão longe está de atribuir qualquer valor à individualidade — tão longe está de respeitar o direito de cada indivíduo de agir, seja no que for, como aprovar a seu próprio juízo e suas próprias inclinações, que juízes e júris sequer podem conceber que uma pessoa, em estado de sanidade mental, possa desejar tal liberdade. Em tempos passados, quando se propôs queimar ateus na fogueira, pessoas caridosas costumavam sugerir que em vez disso fossem internadas num hospício: não seria nada surpreendente se atualmente vissemos isso acontecer, e os que o fizessem aplaudindo a si mesmos, porque, em vez de perseguir em nome da religião, eles adotaram um modo tão humano e cristão de tratar esses infelizes, não sem uma satisfação silenciosa por terem com isso feito jus a suas sobremesas. (N. A.)

4. Dos limites da autoridade da sociedade sobre o indivíduo

Qual é, então, o limite correto para a soberania do indivíduo sobre si mesmo? Onde começa a autoridade da sociedade? Quanto da vida humana deve ser destinado à individualidade, e quanto à sociedade?

Cada um receberá seu próprio quinhão, se cada um tiver aquilo que mais especificamente lhe diz respeito. À individualidade deve caber a parte da vida na qual o indivíduo é o principal interessado; à sociedade, a parte que interessa principalmente a esta.

Embora a sociedade não esteja fundamentada num contrato, e embora nenhuma boa intenção tenha como contrapartida a invenção de um contrato do qual se possam deduzir obrigações sociais, todo aquele que recebe a proteção da sociedade deve uma retribuição por esse benefício, e o fato de se viver em sociedade faz com que seja indispensável que cada um seja obrigado a observar uma certa linha de conduta em relação aos demais. Tal conduta consiste, primeiro, em não prejudicarem uns os interesses dos outros; ou, mais exatamente, certos interesses, os quais, ou por dispositivos legais explícitos, ou por entendimento tácito, devem ser considerados direitos; e, segundo, em que cada um arque com sua parte (a ser fixada com base em algum princípio equitativo) dos trabalhos e sacrifícios necessários para defender a sociedade ou seus membros de dano ou molestamento. Essas condições a sociedade pode justificadamente impor a todo custo a todos que tentem impedir seu cumprimento. E isso não é tudo que uma sociedade pode fazer. As ações de um indivíduo podem causar mal a outro, ou deixar de levar na devida consideração o seu bem-estar, mesmo sem violar, ao longo de todo o seu exercício, qualquer de seus direitos constituídos. O ofensor pode então ser justamente punido pela opinião, embora não pela lei. No momento em que algum aspecto da conduta de uma pessoa afete prejudicialmente os interesses de outros, a sociedade tem jurisdição sobre ela, e abre-se à discussão sobre se o bem-estar geral será ou não beneficiado com uma intervenção em tal conduta. Mas não há lugar para cogitar uma questão como essa quando a conduta de uma pessoa não afeta os interesses de outros, a não ser ela mesma, ou não tenha de afetá-los, a não ser que eles

estejam dispostos a isso (sendo todas as pessoas a que isso se refere adultas e com a capacidade normal de entendimento). Deve haver, em todos esses casos, total liberdade, legal e social, para cometer a ação e arcar com as consequências.

Seria um grande mal-entendido quanto a esta doutrina supor que ela representa um interesse egoísta ao pretender que seres humanos não têm nada a ver com a maneira com que cada um leva a sua vida, e que não têm de se preocupar com a boa conduta ou o bem-estar dos outros, a não ser quando seu próprio interesse estiver envolvido. Em vez de diminuição, há necessidade de um grande incremento num desinteressado empenho em promover o bem dos outros. Mas a benevolência desinteressada pode encontrar outros instrumentos para persuadir as pessoas para seu próprio bem, em lugar de açoites e chicotes, seja do tipo literal, seja do tipo metafórico. Sou a última pessoa a subestimar as virtudes que dizem respeito ao próprio indivíduo; elas só perdem em importância, se é que perdem, para as sociais. É papel da educação cultivar igualmente as duas. Mas até mesmo a educação se processa por convencimento e persuasão assim como por compulsão, e é somente por meio daquelas primeiras que, quando já passou a época da educação, as virtudes que dizem respeito ao próprio indivíduo devem ser inculcadas. Seres humanos deveriam ajudar uns aos outros a distinguir o melhor do pior, e no estímulo a escolher o primeiro e evitar o segundo. Deveriam, sempre, encorajar uns aos outros a um redobrado exercício de suas mais altas faculdades, e a reforçar o direcionamento de seus sentimentos e propósitos para o que é sábio, e não o que é tolo, elevando, em vez de degradando, objetos e contemplações. Mas nem uma única pessoa, nem qualquer grupo de pessoas, está autorizada a dizer a outro ser humano de idade madura o que ele não deve fazer com sua vida, em seu próprio interesse, aquilo que optar por fazer. Ela é a pessoa mais interessada em seu próprio bem-estar: o interesse que qualquer outra pessoa, exceto em casos de grande ligação pessoal, possa ter em relação a ela é insignificante, comparado com seu próprio; o interesse que a sociedade tem por ela individualmente (exceto quanto a sua conduta em relação aos outros) é fracionário, e totalmente indireto; enquanto que, no que diz respeito a conhecer seus próprios sentimentos e suas próprias circunstâncias, os mais comuns dos homens e das mulheres têm meios imensuravelmente maiores do que aqueles que possam ter quaisquer outras pessoas. A intervenção da sociedade no sentido de se sobrepor a seu juízo e seus propósitos naquilo que só a eles diz respeito teria de se fundamentar em pressupostos gerais — que podem estar totalmente errados, e mesmo que estivessem corretos isso não diminuiria a possibilidade de serem mal aplicados a casos individuais por pessoas que não

estão mais familiarizadas com as circunstâncias de tais casos do que aquelas que meramente as contemplam de fora. Neste departamento dos assuntos humanos, portanto, a individualidade tem seu próprio campo de ação. No comportamento dos seres humanos em relação uns aos outros é necessário que as regras gerais sejam em sua maioria observadas, para que as pessoas possam saber o que têm a esperar; mas, no que refere à própria pessoa, sua espontaneidade individual tem direito a um livre exercício. Considerações que a ajudem em seu juízo e exortações que fortaleçam sua vontade podem lhe ser oferecidas, até impostas, por outros; mas cabe a ela mesma o julgamento final. Quaisquer erros que possa cometer em relação aos conselhos e advertências que recebe são de longe suplantados pelo mal de permitir que outros a obriguem a fazer o que consideram ser bom para ela.

Não estou querendo dizer que os sentimentos pelos quais uma pessoa é vista por outras não devam ser de maneira alguma afetados por suas qualidades ou suas deficiências no que diz respeito a seus próprios interesses. Isso não é possível nem desejável. Se é uma pessoa notável em qualquer das qualidades que a conduzem para o seu próprio bem, ela é, na mesma medida, um objeto digno de admiração. E estará muito próxima da perfeição ideal da natureza humana. Se é muito deficiente dessas qualidades, o que se segue é um sentimento contrário ao da admiração. Identifica-se nessa pessoa um certo grau de insensatez, e uma certa medida do que poderia ser chamado (embora a expressão não seja isenta de objeção) de baixaza, ou depravação de critérios, o que, embora não justifique que se faça algum mal à pessoa que o manifesta, a torna necessária e propriamente objeto de aversão, ou, em casos extremos, até de desprezo; uma pessoa não poderia ter essas qualidades opostas em tal medida sem despertar esses sentimentos. Mesmo não fazendo nada de errado a ninguém, uma pessoa poderia agir de modo a nos induzir a julgá-la como tola, ou como de uma ordem inferior; e, como esse juízo e esse sentimento são coisas que ela preferiria evitar, é um favor que se presta adverti-la previamente dessa ou de qualquer outra consequência desagradável a que estaria exposta. Seria bom, na verdade, que este serviço fosse prestado com muito mais liberdade do que permitem atualmente os conceitos de polidez, e que uma pessoa pudesse dizer a outra com sinceridade, sem ser considerada grosseira ou presunçosa, no que considera que a outra está errada. Temos, também, o direito, de várias maneiras, de expressar nossa opinião desfavorável sobre qualquer um, não como forma de opressão da individualidade, mas no exercício da nossa. Não somos obrigados, por exemplo, a buscar seu convívio social; temos o direito de evitá-lo (mas não

de alardear essa opção), porque temos o direito e escolher o convívio social que nos é mais aceitável. Temos o direito, e talvez seja nosso dever, de alertar os outros se acharmos que seu exemplo ou sua conversa possam ter efeito pernicioso sobre com quem a pessoa se associa. Podemos dar a outros a preferência no que tange a bons serviços opcionais, exceto aqueles que favoreçam sua melhora. Dessas várias maneiras, uma pessoa pode sofrer penalidades muito severas por parte de outras, por falhas que só dizem respeito a ela; mas só é alvo dessas penalidades na medida em que são as consequências naturais e, por assim dizer, espontâneas dessas falhas em si mesmas, e não porque sejam propositalmente infligidas como forma de punição. Uma pessoa que demonstra precipitação, inflexibilidade, presunção — que não consegue viver dentro da moderação —, que não se priva de indulgências danosas — que persegue os prazeres animais à custa daqueles que vêm do sentimento e do intelecto —, deve esperar ser rebaixada na opinião dos outros e usufruir de um quinhão menor de seus sentimentos mais favoráveis; mas disso ela não tem o direito de reclamar, a menos que tenha merecido seu favor devido à especial excelência de suas relações sociais, tendo assim estabelecido um crédito para seus bons ofícios, crédito que não é afetado pelos próprios deméritos.

O que estou afirmando é que as inconveniências estritamente inseparáveis do julgamento desfavorável dos outros são as únicas às quais uma pessoa deveria jamais ser submetida por causa daquela parte de sua conduta e de seu caráter que dizem respeito a seu próprio bem, mas que não afetam os interesses de outros em suas relações. Já atos injuriosos para com os outros requerem um tratamento bem diferente. Abusar dos direitos deles; infligir a eles qualquer perda ou dano injustificáveis pelos direitos do próprio infrator; falsidade ou duplicidade ao tratar com eles; uso injusto ou não generoso de vantagens que se tenham sobre eles; até mesmo a abstenção egoísta de defendê-los contra qualquer dano — são questões passíveis de reprovação moral e, em casos mais graves, de retaliação e punição. E não apenas esses atos, mas até mesmo as disposições que levam alguém a praticá-los são propriamente imorais e questões passíveis de reprovação, que pode chegar à repulsa. Disposição à crueldade; malícia e rabugice; a mais antissocial e odiosa de todas as paixões, a inveja; dissimulação e insinceridade; irascibilidade sem motivo bastante e ressentimento desproporcional à provocação; a vontade de dominar os outros; o desejo de açambarcar mais do que lhe cabe de algo vantajoso (a *πλεουεξια* dos gregos);¹⁸ o orgulho que se gratifica com a degradação dos outros; o egoísmo de se julgar, e aquilo que lhe diz respeito, mais importante do que qualquer outra coisa e que

decide toda questão duvidosa sempre a seu próprio favor — esses são os vícios morais que se constituem num caráter mau e odioso; ao contrário das falhas em relação aos próprios interesses antes mencionadas, que não são propriamente imoralidades e, qualquer que seja a intensidade com que são levadas, não configuram iniquidade. Podem ser a evidência de qualquer nível de insensatez, ou falta de dignidade pessoal e respeito próprio; mas são apenas motivo de reprovação moral quando implicam a quebra do dever para com os outros, por cujo benefício o indivíduo tem o compromisso de zelar. Os assim chamados deveres para conosco mesmos não são obrigatórios, a menos que as circunstâncias façam deles, ao mesmo tempo, deveres para os outros também. O termo “deveres para com alguém”, quando significa algo mais do que prudência, está significando respeito próprio, ou autodesenvolvimento; e por nenhum desses alguém deve ser considerado responsável perante seus semelhantes, porque em nenhum desses casos será para o bem da humanidade que é considerado responsável.

A distinção entre a perda de consideração em que uma pessoa possa incorrer, com justiça, por falha em sua prudência ou em sua dignidade pessoal, e a reprovação de que será alvo por agredir o direito de outro não é meramente nominal. Faz uma grande diferença, em nossos sentimentos e em nosso comportamento para com ela, se nos desagrada em coisas quanto às quais achamos que temos o direito de controlá-la, ou em coisas quanto às quais sabemos não ter esse direito. Se ela nos desagrada, podemos expressar essa aversão, e podemos nos manter à distância, assim como de alguma coisa que não nos agrada; mas nem por isso nos sentiremos autorizados a incomodá-la. Podemos considerar que ela já está arcando, ou vai arcar, com todo o ônus decorrente de seu erro; se ela estraga a própria vida ao conduzi-la mal, não iremos, por esse motivo, desejar estragá-la ainda mais; em vez de querer puni-la, deveríamos nos empenhar em aliviar sua punição, mostrando-lhe como evitar ou corrigir os males que sua conduta tende a lhe infligir. Ela poderia ser motivo de nossa comiseração, talvez de desgosto, mas não de raiva ou ressentimento; não deveríamos tratá-la como inimiga da sociedade; a pior coisa que poderíamos nos sentir justificados a fazer seria deixá-la entregue a si mesma, já que não estamos interferindo com benevolência nem demonstrando interesse ou preocupação com ela. Será totalmente diferente se a pessoa tiver infringido as regras que são necessárias para a proteção de seus semelhantes, individual ou coletivamente. As consequências ruins de seus atos não recairão neste caso sobre ela mesma, mas sobre outros; e a sociedade, como protetora de todos os seus membros, deve

retaliar contra ela; deve fazê-la sofrer com o objetivo expresso de puni-la, e cuidar que a punição seja suficientemente rigorosa. Em um dos casos, ela é a agressora em nosso tribunal, e somos convocados não apenas a julgá-la, mas de uma maneira ou de outra aplicar-lhe nossa própria sentença: no outro caso, não cabe a nós lhe infligir qualquer sofrimento, exceto aquele que incidentalmente decorre quando usamos na condução de nossos assuntos a mesma liberdade que lhe permitimos que ela use na condução de seus próprios assuntos.

Muitas pessoas se recusam a admitir a distinção aqui apontada entre a parte da vida de uma pessoa que só diz respeito a si mesma e aquela que diz respeito a outras. Como (seria possível perguntar) poderia qualquer parte do comportamento do membro de uma sociedade ser objeto da indiferença dos demais membros? Nenhuma pessoa é um ser totalmente isolado; é impossível que alguém faça algo séria e permanentemente danoso a si mesmo sem que esse dano atinja pelo menos suas relações mais próximas, e com frequência muito além delas. Se causa prejuízo a sua propriedade, está prejudicando os que direta ou indiretamente dela obtêm sustento, e muitas vezes diminui, em maior ou menor medida, os recursos da comunidade em geral. Se compromete suas aptidões corporais ou mentais, não só está fazendo mal a todos que dependem dele para qualquer porção de sua felicidade, mas desqualifica a si mesmo para prestar os serviços que geralmente deve prestar a seus semelhantes; talvez tornando-se para eles um fardo, objeto de sua afeição e benevolência; e, se esse tipo de comportamento for muito frequente, dificilmente qualquer agressão cometida subtrairá mais do que isso do acervo geral de coisas boas da sociedade. Por fim, se com tais ações viciosas ou estultas uma pessoa não estiver prejudicando outros diretamente, assim mesmo (seria possível dizer) está sendo injuriosa com seu exemplo; e deveria ser obrigada a controlar a si mesma, em benefício daqueles que seriam corrompidos ou desorientados só de ver ou conhecer seu comportamento.

E mesmo (deve-se acrescentar) se as consequências desse desvio de conduta pudessem ser confinadas apenas ao indivíduo vicioso ou descuidado, deveria a sociedade abandonar a seu próprio juízo aqueles que estão manifestamente incapacitados para isso? Se se admite que é preciso dar proteção contra si mesmas a crianças e menores de idade, não deveria a sociedade da mesma forma fazê-lo em relação a pessoas já maduras mas igualmente incapazes de se autogovernarem? Se o jogo de azar, ou a embriaguez, ou a incontidência, ou a ociosidade, ou a falta de higiene são tão nocivos à felicidade, e tão grande empecilho ao aprimoramento da sociedade, quanto muitas ou a maioria das

ações proibidas por lei, por que (seria possível perguntar) não deveria a lei, na medida em que for consistente com a praticidade e a conveniência social, empenhar-se em reprimir essas coisas também? Aqui não se trata (pode-se afirmar) de restringir a individualidade, ou de impedir que se tentem novas e originais experiências de vida. As únicas coisas que se tentaria prevenir são as que foram tentadas e condenadas desde o começo do mundo até agora; coisas que a experiência demonstrou não serem úteis ou adequadas a qualquer indivíduo. É preciso que decorra uma certa extensão de tempo, e que se acumule certo repertório de experiência, para que uma verdade moral ou prudencial possa ser considerada estabelecida; e apenas se se quiser evitar que uma geração após outra caia no mesmo precipício que foi fatal às que as precederam.

Admito plenamente que o mal que uma pessoa faz a si mesma pode afetar com seriedade, por intermédio de suas simpatias e de seus interesses, aqueles que estão em íntima relação com ela e, em menor grau, toda a sociedade. Quando, ao se comportar dessa maneira, uma pessoa é levada a violar uma clara obrigação para com qualquer outra pessoa ou quaisquer outras pessoas, a questão sai do âmbito do que só diz respeito a ela mesma e torna-se passível de desaprovação moral na verdadeira acepção do termo. Se, por exemplo, um homem, por intemperança ou extravagância, torna-se incapaz de pagar suas dívidas ou, tendo assumido a responsabilidade moral por uma família, se torna pelo mesmo motivo incapaz de prover-lhe sustento ou educação, ele será merecidamente desaprovado, e pode ser punido com justiça; mas será por ter faltado ao dever com sua família ou com seus credores, não pela conduta extravagante. Se recursos que deveriam ter sido alocados para ele tiverem sido desviados para um investimento mais prudente, a culpa moral teria sido a mesma. George Barnwell¹⁹ assassinou seu tio para conseguir dinheiro para a amante, mas se tivesse feito isso a fim de se estabelecer num negócio teria sido igualmente enforcado. De novo, no caso frequente de um homem que causa desgosto a sua família ao adquirir hábitos maus ou viciosos, ele merece censura por sua rudeza e sua ingratidão, mas também a mereceria por cultivar hábitos que não sejam ruins por si mesmos se causam sofrimento àqueles com quem ele passa sua vida, ou que, por laços pessoais, dependem dele para seu próprio conforto. Quem quer que falhe na consideração que geralmente se deve aos interesses e sentimentos de outros, sem ser obrigado a isso por algum dever mais imperativo, ou justificado por uma permissível preferência pessoal, está sujeito à desaprovação moral por essa falha, mas não por causa dela mesma, nem pelos erros de caráter pessoal que podem remotamente tê-lo levado a isso. Da mesma forma, quando

uma pessoa impossibilita a si mesma, por um comportamento que só a ela diz respeito, de cumprir algum dever definido que lhe é incumbido pelo público, ela é culpada por ofensa social. Ninguém deveria ser punido simplesmente por estar embriagado; mas um soldado ou policial deve ser punido por estar embriagado em serviço. Quando, em resumo, existe um dano bem definido, ou o bem definido risco de dano, seja a um indivíduo ou ao público, o caso está fora do âmbito relativo à liberdade e dentro daquele relativo à moralidade ou à lei.

Mas no que tange ao que é mera questão de contingência, que é como pode ser definida uma violação construtiva que uma pessoa cometa aos padrões sociais, mas com um comportamento que nem transgride algum dever específico para com o público, nem causa dano perceptível a nenhum indivíduo específico exceto ele mesmo, esta é uma inconveniência que a sociedade pode se permitir suportar em benefício do bem maior que é a liberdade do homem. Se pessoas adultas têm de ser punidas por não cuidar de si mesmas como se deve, acho preferível que seja para seu próprio bem do que sob a pretensão de as impedir de prejudicar sua capacidade de trazer à sociedade benefícios que a coletividade não pode ter o direito de exigir. Mas não posso concordar que se argumente que a sociedade não tenha meios de trazer seus membros mais fracos para seu padrão normal de conduta racional, exceto esperando que façam algo irracional e então os punindo, legal ou moralmente, por isso. A sociedade teve poder absoluto sobre eles durante toda a porção inicial de sua existência; teve à disposição todo o período de sua infância e menoridade, em que poderia tentar fazê-los serem capazes de uma conduta racional na vida. A geração existente é soberana tanto da educação como de todas as circunstâncias que envolverão a geração por vir; não pode, na verdade, fazê-la perfeitamente sábia e boa porque é também deficiente de bondade e de sabedoria; e seus melhores esforços nem sempre serão, nos casos individuais, aqueles mais bem-sucedidos; mas a sociedade é perfeitamente capaz de fazer a nova geração, como um todo, tão boa quanto e um pouco melhor do que ela mesma. Se a sociedade permite que um considerável número de seus membros continue sendo tratado como crianças, incapazes de serem movidos por uma consideração racional de motivos não tão imediatos, só pode recriminar a si mesma pelas consequências. Armada não somente com o poder da educação, mas com a ascendência que a autoridade de uma opinião recebida e aceita sempre exerce sobre as mentes menos capazes de julgar por si mesmas, e ajudada pelas penalidades *naturais* que não se pode evitar que recaiam sobre aqueles que incorrem no repúdio e no desprezo daqueles que os conhecem, que a sociedade não pretenda que necessita, além de

tudo isso, do poder de expedir ordens e impor obediência no que se refere às questões pessoais dos indivíduos, nas quais, sob todos os princípios da justiça e da política, a decisão deve ser daqueles que terão de arcar com as consequências. Da mesma forma, não há nada que tenda mais a descredenciar e frustrar os melhores meios de influenciar o comportamento do que se balizar pelo pior. Se houver entre aqueles que se pretende coagir à prudência e à temperança algo desse material de que são feitos os caracteres vigorosos e independentes, estes infalivelmente vão se rebelar contra tal jugo. Uma pessoa como essa nunca há de aceitar que outras tenham o direito de controlá-la naquilo que diz respeito apenas a si mesma, como se fosse para evitar que as prejudicasse nas coisas que dizem respeito a elas; e é muito fácil considerar um sinal de caráter e de coragem desafiar de forma direta uma autoridade assim usurpada, e fazer ostensivamente o oposto do que se prescreve; como a moda de grosseria que sucedeu, no tempo de Carlos II, à intolerância fanática dos puritanos. Com respeito ao que se diz quanto à necessidade de proteger a sociedade do mau exemplo dado aos outros pelos corrompidos ou pelos acomodados, é verdade que o mau exemplo pode ter efeitos perniciosos, em especial o daqueles que fazem mal aos outros impunemente. Mas estamos nos referindo agora a um comportamento que, mesmo não fazendo mal aos outros, supõe-se que cause grande dano a seu próprio agente; e não vejo como alguém que acredite nisso possa achar que esse exemplo, no todo, seja mais salutar do que prejudicial, já que, ao se revelar como um mau comportamento, se revelarão também as consequências de sofrimento e degradação em todos ou na maior parte dos casos em que esse comportamento for com justiça censurado.

Porém o mais forte de todos os argumentos contra a interferência do público na conduta puramente pessoal é que, quando isso acontece, a maior possibilidade é de que se interfira de maneira errada, e no lugar errado. Em questões de moralidade social, de deveres para com os outros, a opinião do público, isto é, de uma predominante maioria, embora muitas vezes errada, pode ser também frequentemente correta; porque nessas questões o julgamento que se requer desses “outros” só se aplica a seus próprios interesses, ao modo em que alguma forma de comportamento, se sua prática é permitida, afetaria a eles mesmos. Mas a opinião de uma maioria similar, imposta como lei sobre uma minoria em questões de comportamento que só dizem respeito à própria pessoa, é tão passível de estar errada quanto de estar correta; porque nesses casos a opinião pública representa, no melhor dos casos, a opinião de algumas pessoas quanto ao que é bom ou mau para outras; mas muitas vezes ela nem sequer representa isso;

o público, com a mais total indiferença, passa por cima da satisfação ou da conveniência daqueles cuja conduta censura, e considerando apenas sua própria preferência. Há muita gente que considera uma ofensa qualquer comportamento que lhe desagrade, e o recebem como um insulto a seus sentimentos; como é o caso bem conhecido de um fanático religioso que, quando acusado de desrespeitar os sentimentos religiosos de outros, replica que os outros desconsideram seus sentimentos ao insistir em seu abominável culto ou crença. Mas não há paridade entre o sentimento de uma pessoa quanto a sua própria opinião e o sentimento de outra que se sente ofendida por aquela ter tal sentimento; não mais do que entre o desejo de um ladrão de roubar uma bolsa e o desejo de seu dono de mantê-la. E o gosto pessoal de alguém é tão peculiarmente seu quanto sua opinião ou sua bolsa. É fácil, para qualquer um, imaginar um público ideal, que deixe imperturbadas a liberdade e a escolha de indivíduos em todas as questões de natureza incerta e só lhes exija que se abstenham de formas de comportamento que a experiência universal tenha condenado. Mas onde já se viu um público que estabeleça tal limite a sua censura? Ou quando foi que um público se preocupou com a experiência universal? Em suas interferências no comportamento pessoal, ele raramente pensa em outra coisa que não na enormidade de agir ou sentir de outra forma que não seja a sua; e esse padrão de juízo, num sutil disfarce, é apresentado à humanidade como que ditado pela religião e pela filosofia, por nove décimos de todos os escritores moralistas e especulativos. Eles ensinam que as coisas são corretas porque são corretas; porque as sentimos assim. Eles nos dizem que busquemos em nossas próprias mentes e corações as leis de comportamentos a que nós e todos os outros estamos subordinados. O que pode o pobre público fazer a não ser obedecer a essas instruções e fazer suas próprias percepções do bem e do mal, se existe razoável unanimidade quanto a elas, obrigatórias para todo o mundo?

O mal aqui apontado não existe apenas em teoria; e talvez se pudesse esperar que eu especificasse as instâncias nas quais o público desta época e deste país atribui a suas próprias preferências o caráter de leis morais. Não estou escrevendo um ensaio sobre as aberrações da percepção existente do que é moral. É um tema muito pesado para ser discutido parenteticamente e por meio de ilustrações. Mas exemplos são necessários para demonstrar que o princípio que defendo é oportuno em sua seriedade e praticidade, e que não estou tentando erguer uma barreira contra males imaginários. E não é difícil mostrar, em abundantes instâncias, que estender os limites do que pode ser chamado de

polícia moral até o ponto em que se torna abusiva da mais inquestionável e legítima liberdade do indivíduo é uma das mais universais propensões humanas.

Em primeira instância, considerem-se as antipatias que os homens cultivam sem maiores fundamentos do que os daquelas pessoas cujas opiniões religiosas diferem das suas e não praticam suas observâncias religiosas, em especial as de abstinência religiosa. Para citar um exemplo dos mais triviais, nada no credo ou na prática dos cristãos excita mais o ódio dos maometanos do que o fato de que comem carne de porco. Há poucos atos pelos quais cristãos e europeus têm aversão maior e mais sincera do que a maneira como os muçulmanos encaram essa forma específica de satisfazer a fome. Trata-se, em primeiro lugar, de uma ofensa a sua religião; mas tal circunstância não explica de forma alguma nem o grau nem a natureza de sua repugnância, pois o vinho também é proibido segundo sua religião, e todos os muçulmanos consideram partilhá-lo um erro, mas não é repugnante. Essa aversão à carne do “animal imundo” tem, ao contrário, esse caráter particular, que a assemelha a uma antipatia instintiva, no qual o conceito da falta de higiene, uma vez penetrando profundamente nos sentimentos, parece sempre estar presente e atuante mesmo naqueles cujos hábitos pessoais são sempre de escrupulosa limpeza, da qual a sensação de impureza religiosa tão intensa entre os hindus é um notável exemplo. Suponha-se agora que, em um povo cuja maioria é formada por muçulmanos, essa maioria insistisse em não permitir que se comesse carne de porco dentro das fronteiras do país. Isso não seria novidade alguma em se tratando de países maometanos.* Seria isso um legítimo exercício da autoridade moral da opinião pública? E, em caso negativo, por que não? Essa prática é realmente revoltante para esse público. Eles também acreditam sinceramente que ela é proibida e abominada por sua divindade. Nem poderia essa proibição ser censurada como perseguição religiosa. Pode ser religiosa em sua origem, mas não seria perseguição a nenhuma religião, pois nenhuma religião trata o ato de comer carne de porco como um dever. O único fundamento aceitável para uma condenação seria o de que o público não tem nada que intervir em questões que dizem respeito a gostos pessoais e assuntos de interesse somente de cada indivíduo.

Chegando um pouco mais próximo de nós: a maioria dos espanhóis considera grande heresia, uma ofensa do mais alto grau ao Ser Supremo, cultuá-lo em qualquer rito que não seja o da Igreja Católica; e nenhum outro culto público é legal em solo espanhol. O povo de toda a Europa Meridional considera um clérigo casado não somente irreligioso, mas lascivo, indecente, grosseiro, repulsivo. O que pensam os protestantes desses sentimentos perfeitamente

sinceros, e da tentativa de impô-los aos não católicos? E, ainda, se se justifica entre os homens que cada um interfira na liberdade do outro quanto a coisas que não dizem respeito aos seus interesses, com base em qual princípio será possível, de forma consistente, excluir tais casos? Ou quem poderá culpar pessoas por quererem suprimir o que consideram um escândalo aos olhos de Deus e do homem? Não se pode mostrar caso mais forte de proibição daquilo que se considera uma imoralidade pessoal do que o de suprimir práticas que constituem heresias para aqueles que as contemplam; e, a menos que queiramos adotar a lógica dos perseguidores e dizer que podemos perseguir outros com base na suposição de que estamos certos, e que eles devem ser perseguidos porque estão errados, devemos ser cautelosos na admissão de um princípio cuja aplicação sobre nós mesmos consideraríamos uma grande injustiça.

Seria possível objetar, embora sem razão, que as instâncias precedentes se referem a contingências impossíveis de acontecerem entre nós: a opinião, neste país, aparentemente não impõe a abstinência de certas carnes, nem força as pessoas a um certo culto, nem a casar, ou não casar, de acordo com seu credo ou inclinação; o que se segue, no entanto, serve de exemplo de que de forma alguma estamos totalmente livres do perigo de que haja interferência na liberdade. Onde quer que os puritanos tenham sido suficientemente poderosos, como na Nova Inglaterra e na Grã-Bretanha na época do Commonwealth, eles se empenharam, com sucesso considerável, em suprimir toda diversão pública e quase toda diversão privada: especialmente música, dança, jogos ou outras formas de reunião para divertimento, inclusive o teatro. Ainda há neste país grandes grupos de pessoas por cujas noções de moralidade e de religião essas recreações são condenadas; e como essas pessoas pertencem principalmente à classe média, que são o poder ascendente na atual condição social e política do reino, não é nada impossível que gente com tais sentimentos possa em um ou outro momento comandar a maioria no Parlamento. Será que a porção restante da comunidade vai gostar de ver a diversão que lhe é permitida ser regulada pelos sentimentos religiosos e morais dos mais rigorosos calvinistas e metodistas? Será que não iam querer, com considerável peremptoriedade, que esses cidadãos piedosos e intrometidos só cuidassem de seus próprios assuntos? É isso precisamente que deveria ser dito a cada governo e a cada público que tenham a pretensão de que ninguém deve fruir de algum prazer que considerem errado. Mas, se o princípio dessa pretensão for admitido, ninguém poderá objetar de forma razoável que corresponda ao sentimento da maioria, ou de outro poder prevalente no país; e todas as pessoas devem se dispor a estar conformes com a

ideia de uma comunidade cristã, como entendida pelos primeiros colonos da Nova Inglaterra, se uma profissão religiosa similar à deles alguma vez conseguir recuperar seu terreno perdido, como se sabe que tantas vezes aconteceu com religiões que se supunha estarem em declínio.

Para imaginar outra contingência, talvez mais provável de se realizar do que esta última mencionada: há, confessadamente, uma forte tendência no mundo moderno em direção a uma constituição democrática da sociedade, acompanhada ou não de instituições políticas populares. Afirma-se que no país em que essa tendência se realiza mais completamente — os Estados Unidos — o sentimento da maioria, para a qual é desagradável qualquer aparecimento de um estilo de vida mais ostentatório e mais custoso do que aquele com o qual podem pretender rivalizar, opera por meio de uma toleravelmente efetiva lei suntuária, e que em muitas partes da União é difícil para uma pessoa que disponha de uma receita muito alta encontrar alguma forma de despendê-la sem incorrer na desaprovação popular. Embora declarações como essa sejam sem dúvida muito exageradas como representação de fatos existentes, o estado de coisas que descreve não só é concebível e possível, como é um resultado provável do sentimento democrático, combinado com a noção de que o público tem direito de veto sobre o modo como os indivíduos despendem suas receitas. Basta supormos, um pouco além disso, uma difusão considerável de opiniões socialistas, e já se pode tornar abominável, aos olhos da maioria, possuir mais bens do que um pequeno montante, ou qualquer receita que não se ganhe por meio de trabalho braçal. Opiniões em princípio similares a essa já prevaleciam amplamente na classe dos artesãos, e constituíam um peso opressivo sobre aqueles que nessa classe são mais receptivos a elas, a saber, seus próprios membros. É sabido que os maus trabalhadores, que formam a maioria dos que operam em muitos ramos, são decididamente da opinião de que maus trabalhadores devem receber os mesmos salários que os bons, e que não se deve permitir que ninguém, por meio de trabalho por empreitada ou de outra maneira, receba por sua maior aptidão ou laboriosidade mais do que os outros. E usam uma polícia moral, que ocasionalmente se torna uma polícia física, para impedir trabalhadores talentosos de receberem, e empregadores de darem, uma remuneração maior por um serviço mais proveitoso. Se o público tem alguma jurisdição sobre assuntos privados, não posso considerar que essas pessoas estejam erradas, ou que qualquer público em particular possa ser considerado culpado por aplicar sobre a conduta de um indivíduo desse público a mesma autoridade que o público em geral aplica sobre as pessoas em geral.

Mas, sem me alongar em casos supostos, aí estão, em nossa própria época, grandes usurpações da liberdade da vida privada que são de fato praticadas, e a ameaça de outras ainda maiores com expectativa de sucesso, e a proposta de opiniões que afirmam seu direito ilimitado de não apenas proibir por lei tudo que considerem errado, mas, para poderem chegar ao que consideram errado, proibir qualquer quantidade de coisas que admitem serem inocentes.

Sob a justificativa de impedir a intemperança, o povo de uma colônia inglesa, e de cerca de metade dos Estados Unidos, foi impedido por lei de fazer uso de qualquer bebida fermentada, exceto para propósitos médicos; já que a proibição de sua venda é, de fato, e como pretende ser, a proibição de seu uso. E, embora a impraticabilidade de cumprir a lei tenha levado a sua rejeição em vários dos estados em que foi adotada, inclusive aquele do qual deriva seu nome, foi encetada uma tentativa — com a qual empenham-se em prosseguir com considerável zelo muitos dos professados filantropos — de defender sua implementação neste país. A associação, ou “Alliance”, como denomina a si mesma, que se formou para esse propósito ganhou certa notoriedade através da publicidade que se deu a uma correspondência entre seu secretário e um dos pouquíssimos homens do público inglês que sustenta que as opiniões de um político devem se fundamentar em princípios. A participação de lorde Stanley²⁰ nessa correspondência deveria aumentar as esperanças já nele depositadas, estimam aqueles que sabem quão raras são, infelizmente, entre os que atuam na vida política, essas qualidades que se manifestam em algumas de suas aparições públicas. O órgão da Alliance, que iria “deplorar profundamente o reconhecimento de qualquer princípio que pudesse ser deturpado para justificar o fanatismo e a perseguição”, se incumbem de apontar a “larga e intransponível barreira” que separa esses princípios dos da associação. “Todas as questões que se relacionam com pensamento, opinião, consciência me parecem”, ele diz, “estar fora do âmbito da legislação; todas que pertencem ao ato social, ao hábito, relacionamento, são sujeitas a estarem sob um poder discricionário investido apenas no próprio Estado, e não no indivíduo.” Nenhuma menção é feita a uma terceira categoria, diferente de qualquer uma dessas, isto é, atos e hábitos que não são sociais, mas individuais — embora seja a essa categoria, certamente, que pertence o ato de ingerir bebidas fermentadas. Vender bebidas fermentadas, no entanto, é comércio, e comércio é um ato social. Mas a infração da qual se está reclamando não é a que atinge a liberdade do vendedor, mas a do comprador e consumidor, já que o Estado estaria certamente o proibindo de beber vinho ao impossibilitá-lo de obtê-lo. O secretário, no entanto, diz: “Eu reivindico, como

cidadão, o direito de legislar sempre que meus direitos sociais são invadidos pelo ato social de outra pessoa”. E, definindo esses “direitos sociais”: “Se há algo que invade meus direitos sociais, certamente o tráfico de bebidas fortes o faz. Ele destrói meu direito primário de segurança, ao constantemente suscitar e estimular a desordem social. Ele invade meu direito à igualdade, ao obter lucro com a criação de um sofrimento para cujo auxílio tenho de pagar imposto. Ele me impede de exercer meu direito de um livre desenvolvimento moral e intelectual ao cercar meu caminho de perigos, e ao enfraquecer e desmoralizar a sociedade, da qual tenho o direito de exigir ajuda mútua e intercuro”. Trata-se de uma teoria dos “direitos sociais” provavelmente nunca expressa em linguagem tão clara e inequívoca ao afirmar nada menos que: é um direito social absoluto de cada indivíduo que cada outro indivíduo aja exatamente como deveria em relação a tudo; daí que todo aquele que falhar no menor particular estará violando meu direito social, e me autorizando a solicitar da legislatura a remoção do agravo. Princípio tão monstruoso é muito mais perigoso do que qualquer interferência específica na liberdade; não há nenhuma violação da liberdade que não justifique; não reconhece o direito a qualquer liberdade que seja, exceto talvez a de manter opiniões em segredo, sem nunca as revelar; pois, no momento em que uma opinião que eu considere nociva saia pelos lábios de alguém, está invadindo todos os “direitos sociais” atribuídos a mim pela Alliance. A doutrina atribui a toda a humanidade um direito adquirido sobre a perfeição moral, intelectual e até física dos outros, a ser definido por cada um que o reivindique de acordo com seus próprios padrões.

Outro exemplo importante da interferência ilegítima na justa liberdade do indivíduo, não apenas ameaçada mas há muito tempo levada triunfantemente a efeito, é o da legislação sabática. Sem dúvida, a abstinência em um dia da semana da ocupação cotidiana normal, na medida em que o permitam as exigências da vida, apesar de não ser em nada obrigatória para ninguém exceto os judeus, é um costume altamente benéfico. E, visto que esse costume não pode ser observado sem que haja uma concordância geral para isso por parte das classes trabalhadoras, já que se algumas pessoas trabalharem poderão impor a mesma necessidade a outras, deveria ser admissível e correto que a lei garantisse a cada um que os outros também observassem o costume, suspendendo as principais atividades de trabalho em um dia determinado. Mas essa justificativa, fundamentada no interesse direto que outros têm de que cada indivíduo observe essa prática, não se aplica a ocupações de escolha própria às quais uma pessoa possa achar adequado dedicar seu lazer; nem se aplica bem, em menor grau, a

restrições legais das diversões. É verdade que a diversão de alguns implica dias de trabalho para outros; mas o prazer, e ainda mais a diversão proveitosa, de muitos vale o trabalho de uns poucos, uma vez que a ocupação é escolhida livremente, e livremente se pode renunciar a ela. Os que trabalham estão certíssimos ao pensar que, se todos trabalhassem no domingo, estariam dando um trabalho de sete dias em troca de um salário de seis dias: mas, já que a grande massa de atividades é suspensa, o pequeno número dos que para a diversão de outros ainda têm de trabalhar obtém um aumento proporcional em seus ganhos; e não são obrigados a manter essas ocupações, se preferem o lazer à remuneração. Se se buscar uma outra solução além dessa, poderia ser encontrada no estabelecimento, por costume, de um feriado em algum outro dia da semana para esses que trabalham no domingo. O único fundamento, portanto, com base no qual seria possível defender as restrições às diversões no domingo é o de que são erradas no que diz respeito à religião; um motivo de legislação contra o qual nunca se pode protestar seriamente. “*Deorum injuriae Diis curae.*”²¹ Resta ainda provar que a sociedade ou qualquer de seus dignitários tenha delegação divina para desagrar qualquer suposta ofensa à onipotência que não atinja também nossos semelhantes. A noção de que é dever de um homem que outro seja religioso foi um dos fundamentos de todas as perseguições religiosas já perpetradas e, se fosse admitida, justificaria plenamente essas perseguições. Embora os sentimentos que eclodem nas repetidas tentativas de deter o transporte em ferrovias nas quais se viaja no domingo, e na resistência à abertura de museus e ocorrências semelhantes, não tenham a crueldade dos antigos perseguidores, o estado de espírito que sinalizam é fundamentalmente o mesmo. É a determinação de não tolerar que outros façam o que sua religião permite porque não é permitido pela religião dos perseguidores. É a crença de que Deus não só abomina a ação de um não crente, mas também de que não nos desculpará se não os molestarmos.

Não posso deixar de acrescentar a esses exemplos do pouco-caso que comumente se faz da liberdade humana a linguagem de inequívoco caráter persecutório que irrompe na imprensa deste país sempre que se sente conclamada a noticiar o notável fenômeno do mormonismo. Muito se poderia dizer sobre o inesperado e instrutivo fato de que uma alegada nova revelação, e uma religião fundada sobre ela, produto de palpável impostura não suportada nem mesmo pelo *prestige* das qualidades extraordinárias de seu fundador, conta com a crença de centenas de milhares e dela se fez o fundamento de uma sociedade — e isso na era dos jornais, das ferrovias e do telégrafo elétrico. O

que nos diz respeito aqui é que essa religião, como outras e melhores religiões, tem seus mártires; que seu profeta e fundador foi, por causa de seus ensinamentos, morto por uma multidão;²² que outros de seus adeptos perderam a vida com a mesma e ilegal violência; que foram expulsos à força, como um só corpo, do país em que tinham nascido e crescido; enquanto agora, que foram acudados num solitário recesso no meio do deserto, muitos neste país declaram abertamente que seria correto (só que não conveniente) enviar uma expedição contra eles e obrigá-los a se conformar à opinião de outras pessoas. O artigo da doutrina mórmon que mais provoca essa antipatia, que irrompe através da contenção normal da tolerância religiosa, é a sanção à poligamia — a qual, embora permitida a maometanos, e hindus, e chineses, parece despertar insaciável animosidade quando praticada por pessoas que falam inglês e declaram ser um tipo de cristãos. Ninguém tem mais profunda desaprovação do que eu em relação a essa instituição mórmon; mas por outras razões, e porque, longe de ser sustentada pelo princípio da liberdade, é uma infração direta desse princípio, um aferrolhar dos grilhões de metade da comunidade, enquanto emancipa a outra metade da reciprocidade de obrigações para com aquela. Ainda assim, deve-se lembrar que essa relação é também voluntária por parte das mulheres nela envolvidas, que podem ser consideradas a parte prejudicada, como é o caso de outras formas da instituição do matrimônio; e, por mais surpreendente que esse fato possa parecer, tem uma explicação nas ideias e costumes comuns no mundo, que, ao ensinarem às mulheres a pensar o casamento como algo necessário, fazem ser admissível que muitas prefiram ser uma entre várias mulheres do mesmo marido do que não ser mulher de nenhum. Em outros países não se pede que essas uniões sejam reconhecidas, ou que liberem alguma parcela de seus habitantes de suas leis por conta das opiniões dos mórmons. Mas, quando os dissidentes cedem aos sentimentos hostis dos outros muito mais do que se poderia com justiça exigir, quando deixaram os países para os quais suas doutrinas eram inaceitáveis e se estabeleceram em algum canto remoto da terra que foram os primeiros a tornar habitáveis por seres humanos, é difícil dizer com base em quais princípios, a não ser os da tirania, pode-se impedi-los de viver sob as leis que desejarem, uma vez que não agridam outra nação e concedam total liberdade para que os insatisfeitos com seu modo de vida possam partir. Um escritor recente, de consideráveis méritos sob alguns aspectos, propõe (empregando suas próprias palavras) não uma cruzada, mas uma *civilizada* contra essa comunidade polígama, para pôr um fim ao que lhe parece ser um passo atrás na civilização. Também parece a mim, mas tenho

ciência de que nenhuma comunidade tem o direito de forçar outra a ser civilizada. Enquanto os que sofrem sob uma lei ruim não reivindicarem a assistência de outras comunidades, não posso admitir que pessoas totalmente sem conexão com eles possam se intrometer e exigir que seja dado um fim a um estado de coisas com o qual os diretamente interessados parecem estar satisfeitos só por ser escandaloso para pessoas que vivem a milhares de quilômetros de distância, que não têm participação nisso, nem isso lhes diz respeito. Que enviem missionários, se quiserem, para que preguem contra a prática; e que se oponham por justos meios (entre os quais não se conta o de silenciar quem as professa) ao progresso de doutrinas similares entre sua própria gente. Se a civilização levou a melhor sobre o barbarismo quando o barbarismo dominava o mundo, seria demais professar ter medo de que o barbarismo, depois de subjogado, possa reviver e conquistar a civilização. Uma civilização que possa sucumbir assim a seu inimigo derrotado deverá primeiro se tornar tão degenerada, que nem seus designados sacerdotes e professores, nem qualquer outra pessoa, terá a capacidade, ou se dará ao trabalho, de se levantar para defendê-la. Se for assim, quanto mais cedo tal civilização receber uma intimação para se retirar, melhor. Só pode ir de mal a pior, até ser destruída e regenerada (como o Império Ocidental) por enérgicos bárbaros.

* O caso dos pársis de Bombaim é um exemplo curioso desse argumento. Quando essa trabalhadora e empreendedora tribo, descendente dos adoradores de fogo persas, fugindo de seu país nativo sob o domínio dos califas, chegou ao oeste da Índia, seus membros foram admitidos e tolerados pelos soberanos hindus, sob a condição de não comerem carne bovina. Quando essas regiões, mais tarde, caíram sob o domínio dos conquistadores maometanos, os pársis obtiveram deles uma extensão dessa tolerância, sob a condição de não comerem carne de porco. O que era no início obediência à autoridade tornou-se uma segunda natureza, e os pársis até os dias atuais abstêm-se de ingerir tanto carne bovina como carne de porco. Embora não seja uma exigência de sua religião, essa dupla abstinência teve tempo suficiente para se transformar em um costume de sua tribo; e costume, no Oriente, é uma religião. (N. A.)

5. Aplicações

Os princípios afirmados nestas páginas devem ser admitidos, de modo mais genérico, como a base para uma discussão detalhada antes que se possa tentar, com alguma expectativa de avanço, uma aplicação consistente desses princípios nos vários departamentos do governo e da moral. As pequenas observações que proponho fazer quanto a pormenores estão concebidas para ilustrar os princípios, mais do que para serem postas em prática. O que estou oferecendo são menos aplicações do que modelos de aplicação, que podem servir para esclarecer melhor o significado e os limites das duas máximas que, juntas, formam toda a doutrina deste ensaio, e para dar assistência à capacidade de julgar ao se manter o equilíbrio entre elas, em casos nos quais parece ser duvidoso qual delas deve ser aplicada.

As máximas são: primeiro, que o indivíduo não precisa prestar contas à sociedade por suas ações caso não digam respeito a ninguém além de si mesmo. Recomendação, instrução, persuasão e distanciamento por parte de outras pessoas, se considerarem isso necessário para seu próprio bem, são as únicas medidas com as quais a sociedade pode, justificadamente, expressar seu desagrado com sua conduta, ou sua desaprovação. Segundo, que, pelas ações que sejam prejudiciais aos interesses de outros, o indivíduo pode ter de prestar contas, e pode ser submetido a punição social ou legal, se a sociedade for de opinião de que uma ou outra é requisito necessário a sua proteção.

Em primeiro lugar, não se deve supor de maneira nenhuma — uma vez que o prejuízo, ou a possibilidade de prejuízo, dos interesses de outros pode por si só justificar a intervenção da sociedade — que por isso ela poderá sempre justificar tal intervenção. Em muitos casos, um indivíduo, visando a um objetivo legítimo, causa legitimamente, portanto, sofrimento ou perda a outros, ou impede a realização de um bem que os demais tinham uma razoável esperança de obter. Tais choques de interesses entre indivíduos muitas vezes provêm de instituições sociais ruins, mas são inevitáveis enquanto perdurarem essas instituições — e algumas seriam inevitáveis sob quaisquer instituições. Quem quer que tenha sucesso numa profissão muito concorrida ou num exame em que há muita competição, quem quer que seja preferido a outro em qualquer disputa por um

objeto que ambos desejem colhe um benefício da perda de outros, de seu empenho desperdiçado e de seu desapontamento. Mas comumente se admite que é melhor para o interesse geral da humanidade que as pessoas persigam seus objetivos sem se deixarem desencorajar por esse tipo de consequência. Em outras palavras, a sociedade não admite que concorrentes desapontados tenham direito, legal ou moral, a imunidade quanto a esse tipo de sofrimento, e só se sente chamada a intervir quando para o sucesso se empregaram meios cuja permissão contraria o interesse geral — a saber, fraude ou tramoia, e força.

O comércio, repito, é um ato social. Quem se empenha em vender quaisquer tipos de mercadorias ao público está fazendo algo que afeta o interesse de outras pessoas e da sociedade em geral, o que põe seu comportamento, em princípio, dentro da jurisdição da sociedade; de acordo com isso, já foi tido como dever do governo, em todos os casos considerados importantes, fixar preços e regulamentar os processos da manufatura. Mas agora se reconhece, embora só depois de uma longa batalha, que o baixo preço e a boa qualidade das mercadorias são obtidos com mais eficácia deixando os produtores e os vendedores perfeitamente livres, sob a única condição de uma liberdade igual dos compradores de se abastecerem em outro lugar. É a assim chamada doutrina do livre comércio, que se apoia em fundamentos diferentes, embora igualmente sólidos, daqueles em que se baseia o princípio da liberdade individual afirmada neste ensaio. Restrições ao comércio, ou à produção que visa ao comércio, são restrições de fato; e toda restrição, *quâ* restrição, é um mal: mas as restrições em questão afetam somente aquela parte do comportamento que a sociedade tem competência para restringir, e só são um mal porque não produzem na verdade os resultados que seriam desejáveis. Assim como o princípio da liberdade individual não está envolvido na doutrina do livre comércio, tampouco está na maioria das questões que se levantam a respeito dos limites dessa doutrina; como, por exemplo, quanto de controle público é admissível para a prevenção de fraude por adulteração; que medida de precauções sanitárias, ou de providências para proteger trabalhadores empregados em ocupações perigosas, deve ser imposta aos empregadores. Tais questões envolvem considerações sobre a liberdade, somente na medida em que deixar as pessoas cuidarem de si mesmas for sempre melhor, *coeteris paribus*,²³ do que controlá-las; mas que possam ser legitimamente controladas para esses fins é um princípio inquestionável. Por outro lado, há questões relativas à intervenção no comércio que essencialmente dizem respeito à liberdade; como a da Lei do Maine já mencionada; a proibição de importação de ópio da China; a restrição à venda de venenos; todos os casos,

resumindo, em que o objetivo da intervenção é dificultar ou impossibilitar a obtenção de certa mercadoria específica. Podem-se fazer objeções a essas intervenções não por infringirem a liberdade do produtor ou do vendedor, mas a do comprador.

Um dos exemplos, o da venda de venenos, abre uma nova questão: os limites adequados do que pode ser chamado como “funções da polícia” — até que ponto a liberdade pode ser invadida legitimamente para a prevenção de crime ou de acidente. Uma das inquestionáveis funções do governo é tomar precauções contra o crime antes que seja cometido, assim como detectá-lo e puni-lo depois. No entanto, é muito mais fácil, em detrimento da liberdade, abusar da função preventiva do governo do que da função punitiva; porque dificilmente haverá algum aspecto da legítima liberdade de ação de um ser humano que não possa ser representado, e com justiça, como um facilitador de uma forma ou outra de delinquência. Não obstante, se uma autoridade pública, ou mesmo uma pessoa privada, vê que alguém está evidentemente se preparando para cometer um crime, não é obrigada a permanecer inativa até que o crime seja cometido, pode intervir para evitá-lo. Se venenos nunca fossem comprados ou usados com qualquer propósito exceto o de cometer um assassinato, seria correto proibir sua fabricação e sua venda. Eles podem, no entanto, ser necessários para propósitos não só inocentes como até mesmo úteis, e restrições não podem ser impostas visando a um caso sem atuar sobre o outro. Reiterando, prevenir acidentes é uma tarefa adequada da autoridade pública. Se um funcionário público ou qualquer outra pessoa vir alguém tentar atravessar uma ponte declarada insegura e não houver tempo para adverti-lo do perigo, poderá agarrá-lo e fazê-lo voltar sem estar com isso infringindo sua liberdade; porque a liberdade consiste em fazer o que se deseja, e ninguém deseja cair no rio. Entretanto, quando não há a certeza, mas somente o perigo de um dano, ninguém a não ser a própria pessoa pode julgar se há motivo suficiente para levá-la a correr o risco; nesse caso, portanto (a menos que seja uma criança, ou esteja delirando, ou em algum estado de excitação ou desorientação que lhe impeça o pleno uso de sua capacidade de raciocinar), a pessoa deveria, esta é minha concepção, ser somente advertida do perigo, e não impedida à força de se expor a ele. Considerações semelhantes, se forem aplicadas a uma questão como a da venda de venenos, podem nos habilitar a decidir qual entre as possíveis maneiras de regulamentá-la não é contrária ao princípio. Uma precaução como, por exemplo, a de etiquetar a droga com palavras muito expressivas de seu caráter perigoso pode ser adotada sem violar a liberdade; o comprador não poderá alegar não saber que se trata de um produto

com qualidades venenosas. Mas exigir em todos os casos a recomendação por escrito de um praticante de medicina tornaria às vezes impossível, e sempre dispendiosa, a obtenção do artigo para um uso legítimo. O único modo a ser considerado, assim me parece, com o qual podem-se criar dificuldades para que se cometa um crime por tais meios — sem qualquer infração, que se note isso bem, da liberdade daqueles que querem a substância venenosa para outros propósitos — consiste em prover aquilo que na linguagem apropriada de Bentham é chamado de “evidência predeterminada”. Trata-se de uma provisão familiar a todos que lidam com contratos. É comum e correto que a lei, quando se registra um contrato, exija como condição de sua vigência que se observem certas formalidades, como assinaturas, confirmação de testemunhas e providências semelhantes, para que no caso de subsequente disputa haja evidência de que o contrato foi de fato firmado e de que não há nada circunstancial que o torne legalmente inválido; isso tem o efeito de criar grandes obstáculos para contratos fictícios, ou contratos feitos em circunstâncias que, se sabidas, destruiriam sua validade. Precauções de natureza similar podem ser adotadas na venda de artigos que tenham utilidade como instrumentos para cometer crimes. O vendedor, por exemplo, pode ser requisitado a registrar a hora exata da transação, o nome e o endereço do comprador, a qualidade e a quantidade do que foi vendido; perguntar para que fim é necessário, e registrar a resposta recebida. Quando não houver prescrição médica, a presença de uma terceira pessoa poderia ser exigida para associar o fato ao comprador, no caso de posteriormente haver razão para se acreditar que o artigo foi usado para finalidades criminosas. Tal regulamentação geralmente não constituiria um impedimento material para a obtenção do artigo, mas impediria de forma considerável que se fizesse uso impróprio dele sem que isso fosse detectado.

O direito inerente da sociedade de prevenir crimes antecipando precauções sugere óbvias limitações à máxima de que uma má conduta que só diz respeito à própria pessoa não pode sofrer intervenção por meio de prevenção ou punição. A embriaguez, por exemplo, nos casos mais comuns, não é objeto adequado de uma intervenção legal; mas eu consideraria perfeitamente legítimo que uma pessoa que já tenha sido condenada por ter cometido, sob a influência da bebida, qualquer ato de violência contra outrem fosse sujeita a uma restrição legal especial para protegê-la de si mesma; que se depois disso fosse encontrada embriagada estaria sujeita a uma penalidade, e que, se nesse estado cometesse nova agressão, a punição a que estaria então sujeita pela nova agressão deveria ser mais severa. O ato de se embriagar, tratando-se de uma pessoa a quem a

embriaguez incita a causar dano a outras, é um crime para com os demais. Assim, da mesma forma, a ociosidade, exceto no caso de pessoas que contam com a ajuda do público, ou exceto quando, em detrimento da liberdade, constitui uma quebra de contrato, não pode, sem que isso seja tirania, ser motivo para punição legal; mas se, seja por ociosidade, seja por outra causa evitável, um homem deixar de cumprir seus deveres legais para com outros, como por exemplo sustentar seus filhos, não será tirania obrigá-lo a cumprir tais obrigações — com trabalho compulsório se não houver outros meios disponíveis.

E, de novo, há muitos atos que, ao serem danosos de forma direta apenas a seus próprios agentes, não deveriam ser interditados legalmente, mas, se cometidos em público constituem uma violação de boas maneiras, assim se encaixando na categoria de ofensas contra outros, devem com justiça ser proibidos. Desse tipo são os atentados ao pudor, sobre os quais não é preciso se deter aqui, ainda que só indiretamente se relacionem com nosso assunto, sendo a objeção à publicidade igualmente forte no caso de muitos atos que não são condenáveis em si mesmos nem se supõe que o sejam.

Existe outra questão para a qual se deve encontrar uma resposta coerente com os princípios que apresentei. Em casos de conduta pessoal supostamente censurável, mas em que o respeito pela liberdade não deixa que a sociedade a impeça ou puna, porque o mal que causa recai inteiramente sobre o agente, aquilo que o agente está livre para fazer, deveriam outras pessoas estar igualmente livres para aconselhá-lo e instigá-lo a fazer? Essa questão não é isenta de dificuldades. O caso de uma pessoa que solicita a outra que cometa uma ação não constitui uma conduta que diz respeito estritamente à própria pessoa. Dar conselhos a alguém ou induzi-lo a algo é um ato social e pode, portanto, como em geral toda ação que afeta outros, ser considerado passível de controle social. Mas uma pequena reflexão pode corrigir a primeira impressão, mostrando que, se bem que o caso não caiba estritamente na definição de liberdade individual, ainda assim as razões em que se fundamenta o princípio da liberdade individual lhe são aplicáveis. Se se deve permitir que as pessoas, no que quer que diga respeito somente a elas mesmas, ajam como lhes pareça melhor por seu próprio risco, elas devem igualmente ser livres para consultarem umas às outras sobre o que se deve fazer; para trocar opiniões, dar e receber sugestões. O que quer que seja permitido fazer deve também ser permitido aconselhar. A questão é duvidosa somente quando aquele que instiga aufere benefício pessoal daquilo que está recomendando; quando o que ele faz como

sua ocupação, para seu sustento ou ganho pecuniário, é promover o que a sociedade e o Estado consideram um mal. Então, realmente, se está introduzindo um novo elemento complicador; a saber, a existência de categorias de pessoas com um interesse oposto ao que é considerado o bem-estar do público, cujo modo de vida se baseia em sua contradição. Deve ou não haver intervenção nesse caso? A fornicação, por exemplo, deve ser tolerada, assim como o jogo de azar; mas uma pessoa deve ser livre para promover a cafetinagem, ou ser dona de uma casa de jogo? É um desses casos que estão exatamente no limiar entre dois princípios, e não fica de imediato aparente a qual dos dois pertence propriamente. Há argumentos para ambos os lados. No lado da tolerância, pode-se dizer que o fato de fazer de qualquer coisa uma ocupação e de se viver ou ter ganhos ao praticá-la não pode fazer com que seja um crime aquilo que de outro modo seria admissível; que tal ato poderia ser consistentemente permitido ou consistentemente proibido; que, se os princípios que até aqui defendemos são verdadeiros, não cabe à sociedade, *como sociedade*, decidir que seja errada qualquer coisa que só diga respeito ao indivíduo; que não se pode ir além da dissuasão, e que uma pessoa deve ser tão livre para persuadir quanto outra para dissuadir. Em contraposição a isso, pode-se sustentar que, embora o público, ou o Estado, não estejam autorizados a tomarem decisões autoritárias — com o propósito de repressão ou punição — quanto a se esta ou aquela conduta que só afeta os interesses do indivíduo é boa ou má, estarão plenamente justificados ao assumir, mesmo se consideram que é má, que a determinação de que é boa ou má é pelo menos uma questão discutível. Que, uma vez assim suposto, não estarão agindo erradamente empenhando-se por excluir a influência de solicitações que não sejam desinteressadas, vindas de instigadores que possivelmente não são imparciais, ao terem um interesse pessoal que os faz pender para um lado — o lado que o Estado acredita ser o errado —, que confessadamente promovem com um objetivo apenas pessoal. Com certeza, é preciso enfatizar, pode ser que nada se perca, que não haja sacrifício do bem nessa organização de coisas na qual as pessoas exerçam suas próprias opções, seja sábia, seja tolamente, por seu próprio impulso, tão livres quanto possível dos artifícios daqueles que procuram estimular a inclinação dessas pessoas de acordo com seus próprios e interesseiros objetivos. E, no entanto (pode-se dizer), apesar de serem os estatutos sobre jogos de azar absolutamente indefensáveis, apesar de todas as pessoas deverem ser livres para jogar em suas próprias casas ou nas dos outros, ou em qualquer lugar de encontro determinado pela associação dessas pessoas e aberto apenas para seus membros ou seus

convidados — ainda assim casas de jogo públicas não deveriam ser permitidas. É verdade que uma tal proibição nunca é efetiva, e que, qualquer que seja o nível de poder tirânico concedido à polícia, casas de jogo podem sempre ser mantidas sob outras fachadas; mas devem ser compelidas a conduzir suas operações com certo grau de segredo e de mistério, de modo que ninguém saiba nada a seu respeito, a não ser aqueles que as procuram — e a sociedade não deve visar a mais do que isso. Há uma força considerável nesses argumentos. Não vou me aventurar a decidir se são suficientes para justificar a anomalia moral de punir o acessório, quando ao principal é (e deve ser) permitida a liberdade; de multar ou prender o proxeneta, mas não o fornicador, o dono da casa de jogo, mas não o jogador. Com fundamentação análoga, deveria haver ainda menos intervenção nas operações comuns de compra e venda. Quase todo artigo que é comprado ou vendido pode ser usado em excesso, e os vendedores têm interesse pecuniário em encorajar esse excesso; mas nenhum argumento com tal fundamento poderia ser invocado em favor, por exemplo, da Lei do Maine; porque a categoria dos que comerciam bebidas fortes, embora interessada em que delas se abuse, é indispensavelmente necessária no interesse de seu uso legítimo. No entanto, o interesse desses comerciantes em promover a intemperança é um mal real, e justifica que o Estado imponha restrições e exija garantias que, malgrado essa justificativa, constituiriam uma infração da legítima liberdade.

Uma outra questão é se o Estado, mesmo permitindo, deveria não obstante desencorajar indiretamente um comportamento considerado contrário aos melhores interesses dos que o adotam; se, por exemplo, deveria tomar medidas para fazer mais caros os meios que levam à embriaguez, ou tornar mais difícil sua procura limitando o número de pontos de venda. Nesta, como na maioria de outras questões práticas, devem-se fazer muitas distinções. Taxar bebidas estimulantes com o único propósito de fazê-las mais difíceis de serem obtidas é uma medida que só difere em grau de uma proibição total; e só seria justificável se esta fosse justificável. Todo aumento de custo é uma proibição para aqueles cujos recursos não permitem arcar com o preço elevado; e, para aqueles que têm condições, é uma penalidade que lhes é imposta por satisfazerem um gosto específico que cultivam. Sua escolha de seus prazeres, e sua maneira de despender suas receitas, depois de cumprir suas obrigações legais e morais para com o Estado e os indivíduos, concerne a eles somente, e deve ficar sob seu próprio juízo. Pode parecer, à primeira vista, que essas considerações condenam a seleção de bebidas estimulantes como objeto especial de taxaçoão como forma de aumentar a receita do fisco. Mas deve-se lembrar que a taxaçoão com

propósitos fiscais é absolutamente inevitável; que na maior parte dos países é preciso que uma parte considerável dos tributos seja indireta; que o Estado, portanto, não pode deixar de impor penalidades, que para algumas pessoas parecerão proibitivas ao uso de determinados artigos de consumo. É, pois, dever do Estado considerar, na imposição de impostos, quais são as mercadorias das quais o consumidor mais pode se privar; e, *a fortiori*, selecionar de preferência aquelas cujo uso, além de uma quantidade muito moderada, definitivamente considera prejudicial. A taxação de bebidas estimulantes, portanto, ainda mais sendo a que produz o maior volume de receita (supondo que o Estado precise de toda a receita que proporciona), não só é admissível, como deve ser aprovada.

A questão de tornar a venda dessas mercadorias um maior ou menor privilégio deve ser respondida de maneira diferente, de acordo com os objetivos aos quais a restrição pretende atender. Todos os lugares de afluência pública requerem as limitações de um policiamento, em especial lugares desse tipo, porque são especialmente vulneráveis a que atentados contra a sociedade neles se originem. É adequado, portanto, restringir a permissão de vender essas mercadorias (ao menos para o consumo no próprio lugar) a pessoas de reconhecida ou atestada respeitabilidade de conduta; criar regulamentos quanto aos horários de abertura e fechamento do lugar, o que pode ser necessário para vigiar o público, e retirar a licença de funcionamento se acontecerem tumultos recorrentes por causa da conivência ou da incapacidade do dono do estabelecimento, ou se este se tornar um *rendez-vous* para tramar e perpetrar ações contra a lei. Não concebo, em princípio, como justificável qualquer restrição além dessas. Por exemplo, a limitação do número de pontos de venda de cerveja e outras bebidas alcoólicas, com o expresse propósito de torná-las menos acessíveis e de diminuir os ensejos da tentação, não só expõe uma inconveniência geral, porque sempre haverá quem a transgrida, mas também porque só seria compatível com um estágio da sociedade no qual as classes trabalhadoras fossem explicitamente tratadas como crianças ou selvagens, submetidas a um processo educativo baseado na restrição para prepará-las para sua futura admissão aos privilégios da liberdade. Não é esse o princípio sob o qual as classes trabalhadoras são professadamente governadas em qualquer país livre; e ninguém que dê o devido valor à liberdade há de concordar que sejam governadas assim, antes de se terem exaurido todos os esforços possíveis para educá-las para a liberdade e governá-las como homens livres, a não ser que se tenha provado de forma definitiva que estes só podem ser governados como crianças. Essa crua definição da alternativa mostra o absurdo de supor que tais esforços tenham sido empreendidos em qualquer dos casos que

precisa ser aqui considerado. É só porque as instituições deste país são uma massa de inconsistências que se admitem em nossa prática coisas que pertencem a um sistema despótico — ou, como é chamado, paternal — de governo, enquanto a liberdade geral de nossas instituições exclui o exercício do nível de controle que seria necessário para fazer de qualquer restrição de real eficácia uma forma de educação moral.

Já se afirmou numa parte anterior deste ensaio que a liberdade do indivíduo em coisas que dizem respeito apenas a si próprio implica liberdade correspondente de qualquer número de outros indivíduos, para regularem por comum acordo as coisas que lhes são de interesse conjunto, porém não concernem a ninguém mais a não ser os envolvidos. Essa questão não apresenta nenhuma dificuldade enquanto a vontade de todas as pessoas continuar sendo a mesma; mas, uma vez que ela mude, frequentemente será necessário, mesmo em coisas que só a elas dizem respeito, que entrem em acordo e assumam compromisso umas com as outras; e, quando o fizerem, é conveniente, como regra geral, que este compromisso seja mantido. No entanto, é provável que nas leis de todo país essa regra geral tenha algumas exceções. Não só as pessoas não são chamadas a manter compromissos que violem os direitos de terceiros, mas às vezes considera-se motivo suficiente para liberá-las de um compromisso o fato de este lhes ser prejudicial. Neste e na maioria de outros países civilizados, por exemplo, um compromisso pelo qual uma pessoa venda a si mesma, ou permita que seja vendida, como escravo, seria írrito e nulo; não obrigatório nem perante a lei nem perante a opinião. O fundamento para assim limitar o poder de uma pessoa de dispor voluntariamente de seu próprio quinhão na vida é transparente, e muito claramente perceptível nesse caso extremo. A razão para não interferir, a não ser em defesa de terceiros, nos atos voluntários de uma pessoa leva em consideração sua liberdade. Sua opção voluntária é uma evidência de que aquilo por que opta é desejável, ou ao menos suportável, por ela, e a melhor maneira de lhe prover seu próprio bem como um todo é permitir-lhe adotar os próprios meios de persegui-la. Mas, ao vender a si mesma como escrava, ela está abdicando de sua liberdade; está se abstendo de todo uso futuro dela com esse simples ato. Está derrubando, com relação a si mesma, o próprio objetivo que constitui a justificativa de lhe permitir que disponha de si mesma. Com isso deixa de ser livre; mas, por consequência, fica numa posição na qual não há mais em seu favor a presunção que se lhe oferece enquanto se mantém voluntariamente em seu âmbito. O princípio da liberdade não pode requerer que ela seja livre para não ser livre. Permitir-se se alienar da liberdade não é

liberdade. Essa argumentação, cuja força é tão conspícua neste caso particular, tem evidentemente uma aplicação muito mais ampla; entretanto, é limitada em toda parte pelas necessidades da vida, que nos exigem continuamente não que abduquemos de nossa liberdade, mas que consintamos com uma ou outra limitação dela. No entanto, o princípio que exige uma liberdade não controlada de ação naquilo que concerne somente aos próprios agentes envolvidos requer que aqueles que se tornaram ligados entre si em coisas que não dizem respeito a uma terceira parte sejam capazes de liberarem uns aos outros do compromisso assumido; e, mesmo sem essa liberação voluntária, talvez não haja contrato ou compromisso, exceto aqueles relacionados com dinheiro ou o valor do dinheiro, para o qual alguém se aventure a dizer que não há qualquer possibilidade de rescisão. O barão Wilhelm von Humboldt, no excelente ensaio que já mencionei, declara estar convencido de que compromissos que envolvem relações ou serviços pessoais nunca deveriam ser legalmente condicionados a uma certa duração de tempo; e que o mais importante desses compromissos, o matrimônio, tendo a peculiaridade de que seus objetivos estarão frustrados a menos que os sentimentos de ambas as partes estejam em harmonia, não deveria requerer mais do que a declaração da vontade de qualquer uma das partes para dissolvê-lo. É um assunto importante demais, e complicado demais, para ser debatido entre parênteses, e só toco nele na medida em que é necessário para fins ilustrativos. Se a concisão e o caráter genérico da dissertação do barão Humboldt não o tivessem obrigado, nessa instância, a se contentar em enunciar sua conclusão sem discutir as premissas, ele sem dúvida teria reconhecido que a questão não pode ser decidida em bases tão simples quanto aquelas às quais se restringe. Quando uma pessoa, por uma promessa explícita ou por seu comportamento, encorajou outra a se fiar em que continuaria a agir de um certo modo — construindo expectativas e fazendo cálculos, e balizando uma parte qualquer de seu plano de vida nesta suposição —, cria-se, de sua parte, uma série de obrigações morais para a outra, que podem possivelmente ser transgredidas, mas não ignoradas. E, mais uma vez, se à relação estabelecida por contrato entre duas partes seguiram-se consequências para outros, se ela colocou terceiras partes numa posição peculiar, ou, como no caso do matrimônio, deu existência a uma terceira parte, criam-se obrigações por parte de ambas as partes contratantes para com essas terceiras pessoas, cujo cumprimento, ou, em todo caso, a maneira de cumpri-las, deve ser muito afetado pela continuação ou pelo rompimento da relação entre as partes originais do contrato. Daí não se segue, nem posso admitir, que essas obrigações se estendem a ponto de requerer o cumprimento do

contrato à custa da felicidade de uma parte relutante, mas elas são um elemento necessário nessa questão, e mesmo que, como afirma Humboldt, não devam fazer diferença para a liberdade *legal* de as partes se livrarem do compromisso (e eu também sustento que não devam fazer *muita* diferença), necessariamente fazem muita diferença para a liberdade *moral*. Uma pessoa é obrigada a levar em conta todas essas circunstâncias antes de se decidir sobre um passo que possa afetar interesses que são tão importantes para outras; e, se ela não atribui a esses interesses um peso compatível, é moralmente responsável pelo que de errado possa advir disso. Fiz essas observações óbvias para melhor ilustrar o princípio geral da liberdade, e não porque sejam de todo necessárias nesta questão particular, a qual, pelo contrário, é comumente tratada como se o interesse das crianças fosse tudo, e o dos adultos, nada.

Já observei que, devido à ausência de quaisquer princípios gerais reconhecidos, frequentemente se garante a liberdade onde deveria ser contida, assim como se a contém onde se deveria garanti-la; e um dos casos em que, no mundo europeu moderno, o sentimento de liberdade é o mais forte é também aquele onde, em minha opinião, está completamente mal colocado. Uma pessoa deveria ser livre para fazer o que quiser no que lhe diz respeito; mas não deveria ser livre para fazer o que quiser quando age em nome de outra, sob o pretexto de que os assuntos da outra são seus próprios assuntos. O Estado, apesar de respeitar a liberdade de cada um naquilo que diz respeito especialmente a si mesmo, é obrigado a manter vigilante controle sobre o exercício de qualquer poder que ele se permite ter sobre os outros. Essa obrigação é quase totalmente desconsiderada no caso das relações de família, caso que, por sua influência direta na felicidade humana, é mais importante do que todos os outros juntos. O quase despótico poder dos maridos sobre as mulheres não precisa ser aqui examinado de perto, porque nada mais é necessário para a remoção completa desse mal do que terem as mulheres os mesmos direitos, e receberem a proteção da lei da mesma maneira, como todas as outras pessoas; e porque, nesta questão, os defensores dessa estabelecida injustiça não se valem do pleito por liberdade, mas se postam abertamente como os donos do poder. É na questão das crianças que colocações errôneas das noções de liberdade constituem um obstáculo real para que o Estado cumpra seus deveres. Quase se poderia pensar que os filhos de alguém são, supostamente, de modo literal, e não metafórico, parte dele mesmo, tão ciosa e ciumenta é a opinião quanto à menor interferência da lei em seu absoluto e exclusivo controle sobre as crianças — mais ciosa e ciumenta do que em relação a qualquer outra interferência em sua própria liberdade de ação, e um

sinal de que a humanidade em geral valoriza muito menos a liberdade do que o poder. Considere-se, por exemplo, o caso da educação. Não é quase um axioma evidente por si mesmo que o Estado deve exigir e impor a educação, até certo nível, de cada ser humano que nasceu como seu cidadão? Mas existe alguém que não tenha medo de reconhecer e asseverar tal verdade? De fato, dificilmente alguém vai negar que um dos deveres mais sagrados dos pais (ou, como a lei e o costume estabelecem agora, do pai), depois de trazerem um ser humano ao mundo, é dar a esse ser uma educação que o habilite a desempenhar bem sua parte na vida, para com os outros e para com ele mesmo. Mas, embora isso seja unanimemente declarado como o dever do pai, quase ninguém neste país há de reiterar sua obrigação a cumpri-lo. Em vez de ser exigido um esforço ou sacrifício para garantir a educação de um filho, ele tem a opção de aceitar isso ou não, já que ela é fornecida gratuitamente! Ainda não se reconhece que trazer um filho ao mundo sem uma honesta perspectiva de ser capaz não apenas de prover alimento para seu corpo, mas também instrução e treinamento para sua mente, é um crime moral contra sua prole infeliz e contra a sociedade; e que, se o progenitor não cumpre sua obrigação, o Estado deveria fazê-la cumprir, à custa, tanto quanto possível, do progenitor.

Uma vez que se admitisse o dever de prover uma educação universal, se poria um fim à dificuldade de estabelecer o que o Estado deve ensinar, e como deve ensinar, dificuldade que agora torna esse tema um mero campo de batalha para seitas e partidos, fazendo o tempo e o trabalho que deveriam ser aplicados na educação serem desperdiçados em discussões sobre educação. Se o governo se convencesse de que deve *exigir* para cada criança uma boa educação, poderia se livrar da preocupação de *provê-la*. Poderia deixar aos pais a obtenção da educação onde e como preferissem, e se contentar em pagar as mensalidades escolares das crianças das classes mais pobres, cobrindo todas as despesas escolares daqueles que não têm quem as pague. As objeções que com razão são apresentadas contra a educação do Estado não se aplicam à imposição da educação pelo Estado, mas por assumir o Estado a tarefa de conduzir essa educação, o que é uma coisa totalmente diferente. Vou tão longe quanto qualquer um na reprovação de que esteja nas mãos do Estado toda ou qualquer grande parte da educação do povo. Tudo que se disse sobre a importância da individualidade do caráter e da diversidade de opiniões e modos de comportamento envolve, com a mesma indizível importância, a diversidade na educação. Uma educação padronizada pelo Estado é um mero artifício para moldar pessoas a serem umas exatamente iguais às outras; e, como o molde que

as molda é aquele que agrada o poder predominante no governo — seja um monarca, seja um clero, uma aristocracia ou a maioria da geração existente —, na medida de sua eficiência e de seu sucesso ele estabelece um despotismo sobre a mentalidade, levando por tendência natural ao despotismo sobre o corpo. Uma educação estabelecida e controlada pelo Estado só pode existir, se existir, como um entre muitos experimentos competitivos, conduzido com o propósito de dar exemplo e estímulo, de levar os outros a um certo nível de excelência. A não ser, claro, quando a sociedade em geral está num estágio tão retrógrado que não poderia ou não deveria prover a si mesma de qualquer instituição educacional adequada, a menos que o governo assuma a tarefa; então, de fato, o governo poderá, como o menor entre dois grandes males, assumir ele mesmo o empreendimento de escolas e universidades, assim como as companhias de capital acionário quando não existe no país uma iniciativa privada com um formato adequado para empreender grandes trabalhos industriais. Mas, em geral, se o país conta com um número suficiente de pessoas qualificadas a prover educação sob os auspícios do governo, as mesmas pessoas seriam capazes de, e teriam o desejo de, oferecer uma educação igualmente boa e voluntária por princípio, tendo assegurada uma remuneração propiciada por lei que torne a educação compulsória, combinada com a ajuda do Estado àqueles que não são capazes de custear as despesas.

Os instrumentos para aplicação da lei não poderiam ser outros que não os exames públicos, extensivos a todas as crianças, e a partir de tenra idade. Deveria se fixar uma idade em que toda criança teria de passar pelo exame, para atestar se ele (ou ela) é capaz de ler. Se uma criança se mostrar incapaz, o pai, a menos que tenha boa justificativa, deveria ser submetido a uma multa moderada, a ser paga, se necessário, com seu trabalho, e a criança deveria ser posta na escola à sua custa. O exame deveria ser renovado uma vez por ano, com um âmbito de temas gradualmente estendido, de modo a propiciar uma educação de âmbito universal, e mais do que isso, a assimilação de um determinado mínimo de conhecimento geral, na prática compulsório. Além desse mínimo, haveria exames de caráter voluntário sobre todas as matérias, que permitiriam a todos que atingissem certo padrão de proficiência a obtenção de um certificado. Para evitar que, através dessas providências, o Estado exercesse uma indevida influência sobre a opinião, o conhecimento requerido para passar no exame (além das partes meramente instrumentais do conhecimento, como a língua e seu uso) deveria, mesmo nas mais altas categorias de exame, se limitar de forma exclusiva aos fatos e, positivamente, à ciência. Os exames sobre religião, política

e outros tópicos polêmicos não deveria se fixar na verdade ou falsidade de opiniões, mas no próprio fato de que se afirmam esta e aquela opinião, com tais fundamentos, por tais e tais autores, ou escolas, ou igrejas. Sob tal sistema, a nova geração não seria pior no que tange às verdades em disputa do que é a atual; seriam educados tanto como crentes quanto como dissidentes, como são atualmente, cuidando o Estado meramente de que sejam crentes instruídos, ou dissidentes instruídos. Nada impediria que lhes fosse ensinada religião, se assim optassem seus pais, na mesma escola em que lhes são ensinadas outras coisas. Todas as tentativas do Estado de direcionar as conclusões de seus cidadãos sobre temas polêmicos são um mal; mas ele pode, muito apropriadamente, se oferecer para assegurar e se certificar de que uma pessoa tenha o conhecimento, pré-requisito para tirar suas próprias conclusões, sobre qualquer dado tema que mereça tal atenção. Um estudante de filosofia seria o mais adequado para ser examinado sobre Locke e sobre Kant, seja quem for aquele com quem se identifica, ou mesmo se não for nenhum deles: e não há objeção razoável a que se examine um ateu sobre as evidências do cristianismo, contanto que se não lhe exija professar sua crença nelas. No entanto, os exames nos mais altos ramos do conhecimento deveriam, creio eu, ser inteiramente voluntários. Seria conceder ao governo um poder perigoso demais se lhe fosse permitido excluir quem quer que fosse de certas profissões, mesmo da profissão de professor, por alegada falta de qualificações; e penso, com Wilhelm von Humboldt, que graduações, e outros certificados públicos de aptidões científicas ou profissionais, deveriam ser concedidas a todos que se apresentassem para exame e nele passassem, mas que esses certificados não deveriam conferir qualquer vantagem sobre concorrentes além daquela auferida pelo peso que é concedido — no testemunho expresso pelo certificado — pela opinião pública.

Não é só no que diz respeito à educação que a colocação inadequada de noções sobre liberdade impede obrigações morais por parte dos pais de serem reconhecidas, e obrigações legais de serem impostas, sendo que sempre há fortes fundamentos para aquelas, e em muitos casos para estas também. O próprio fato de trazer à existência um ser humano é uma das ações mais responsáveis no âmbito da vida humana. Assumir essa responsabilidade — conceder uma vida que pode ser ou uma maldição ou uma bênção — sem que o ser a quem a vida foi concedida tenha pelo menos as oportunidades normais para uma existência desejável é um crime contra esse ser. E, num país ou superpovoado ou sob a ameaça de sê-lo, gerar crianças além de um número muito pequeno, com o efeito de reduzir a remuneração pelo trabalho por causa da competição, é séria afronta

contra todos que vivem da remuneração por seu trabalho. As leis que, em muitos países do continente, proíbem o matrimônio a menos que as partes possam demonstrar que têm os meios de sustentar uma família não excedem os poderes legítimos do Estado: e, sejam tais leis convenientes ou não (uma questão que depende principalmente de circunstâncias e percepções locais), não são objetáveis como violações da liberdade. Essas leis são intervenções do Estado para proibir um ato maléfico — um ato prejudicial para outros, que deveria ser motivo de reprovação e estigma social, mesmo quando não se considera conveniente submetê-lo a punição legal. Mas as ideias correntes sobre liberdade, que se curvam tão facilmente a transgressões reais da liberdade do indivíduo em coisas que só dizem respeito a ele mesmo, rejeitariam a tentativa de impor alguma restrição a suas tendências quando a consequência de sua indulgência for a vida ou as vidas de desolação e depravação das proles, com múltiplos males para aqueles que estejam num âmbito próximo o bastante para serem de algum modo afetados por suas ações. Quando comparamos o estranho respeito que a humanidade tem pela liberdade com sua estranha falta de respeito por si mesma, poderíamos imaginar que um homem tem um direito imprescindível de causar dano a outros, e absolutamente nenhum direito de satisfazer a si mesmo sem causar sofrimento a ninguém.

Deixei para o fim uma grande categoria de questões a respeito dos limites da intervenção do governo, as quais, embora intimamente ligadas ao tema deste ensaio, não pertencem estritamente a ele. São casos nos quais as razões contra a intervenção não têm a ver com o princípio da liberdade; a questão não é a de restringir as ações de indivíduos, mas de ajudá-los: pergunta-se se o governo deveria fazer, ou fazer com que fosse feito, algo em seu benefício em vez de deixar que fosse feito apenas por eles mesmos, individualmente, ou numa combinação voluntária.

As objeções à intervenção do governo, quando esta não envolve transgressão da liberdade, podem ser de três tipos.

O primeiro é quando a coisa a ser feita provavelmente seria mais bem-feita por indivíduos do que pelo governo. Falando genericamente, ninguém é mais qualificado para conduzir qualquer assunto, ou para determinar como e por quem deva ser conduzido, do que aqueles que estão nele pessoalmente interessados. Esse princípio condena as intervenções, outrora tão comuns, da legislatura, ou dos funcionários do governo, nos processos normais de trabalho. Mas essa parte da questão já foi suficientemente examinada por economistas políticos, e não está particularmente relacionada aos princípios deste ensaio.

A segunda objeção tem mais proximidade com nosso tema. Em muitos casos, embora indivíduos na média não façam determinada coisa tão bem quanto os funcionários do governo, é assim mesmo desejável que fosse feita por eles, e não pelo governo, como um meio para sua própria educação mental — um modo de fortalecer suas faculdades ativas, exercitar sua capacidade de julgar e lhes dar um conhecimento mais familiarizado de assuntos que são assim deixados a seus cuidados. Esta é a principal recomendação, embora não a única, de um tribunal de júri (em casos não políticos); de instituições locais e municipais livres e populares; da condução de empreendimentos produtivos ou filantrópicos por associações voluntárias. Essas não são questões que envolvem a liberdade, e se conectam a esse tema só por tendências remotas; mas são questões de desenvolvimento. Seria para uma ocasião diferente do momento atual tratar dessas questões como partes de uma educação nacional; como sendo, na verdade, um treinamento peculiar do cidadão, a parte prática da educação política de um povo livre, trazendo-o para fora do estreito círculo do egoísmo pessoal e familiar e o acostumando à compreensão dos interesses conjuntos, ao gerenciamento de preocupações conjuntas — habituando-o a agir a partir de motivações públicas ou semipúblicas e a orientar seu comportamento por objetivos que una uns aos outros, em vez de isolá-los. Sem esses hábitos e poderes, uma constituição livre nunca poderá ser trabalhada nem preservada, como exemplificado pela demasiadamente frequente natureza transitória da liberdade política em países nos quais não se apoia sobre uma base suficiente de liberdades locais. O gerenciamento de questões puramente locais pelos próprios habitantes locais, e dos grandes empreendimentos da economia pela união de todos que suprem os meios pecuniários, é ademais recomendado, por todas as vantagens que foram apontadas neste ensaio, como pertinentes à individualidade do desenvolvimento e à diversidade dos modos de ação. Operações governamentais tendem a ser parecidas em toda parte. Com indivíduos e associações feitas de forma voluntária, ao contrário, há experimentos variados e uma infindável diversidade na experiência. O que um Estado pode fazer proveitosamente é o papel de depositário central e um ativo circulador e difusor da experiência resultante de muitas tentativas. Seu negócio é capacitar cada experimentador a se beneficiar dos experimentos de outros, em vez de não tolerar qualquer experimento a não ser o seu próprio.

O terceiro, e mais convincente, motivo para restringir a intervenção do governo é o grande mal de aumentar desnecessariamente seu poder. Cada função acrescentada àquelas já exercidas pelo governo faz se difundir mais amplamente

sua influência sobre as esperanças e os temores, e converte cada vez mais a parte ativa e ambiciosa do público em meros dependentes do governo ou de algum partido que tenha como objetivo tornar-se governo. Se as estradas, as ferrovias, os bancos, as companhias de seguro, as grandes companhias de capital acionário, as universidades e as instituições públicas de beneficência fossem todas ramos do governo; se, além disso, as corporações municipais e diretórios locais, com tudo que lhes incumbe, se tornassem departamentos da administração central; se os empregados em todas essas diferentes empresas fossem nomeados e pagos pelo governo e tivessem de pedir ao governo cada melhora de sua condição na vida; nem toda a liberdade de imprensa, nem a constituição popular da legislatura faria este ou qualquer outro país ser livre, a não ser no nome. E o mal seria tanto maior quanto mais eficiente e cientificamente fosse construída a máquina administrativa — quanto mais hábeis os modos de obter as mãos e as mentes mais qualificadas com as quais trabalhar. Na Inglaterra foi proposto recentemente que todos os funcionários civis do governo sejam selecionados por exames competitivos, para se colocarem nesses empregos as pessoas mais inteligentes e instruídas disponíveis; e muito se disse e escreveu a favor e contra essa proposta. Um dos argumentos em que seus oponentes mais insistiram é que a ocupação de um funcionário de governo em serviço permanente não envolve perspectivas de remuneração e de importância suficientes para atrair os maiores talentos, que sempre serão capazes de encontrar uma carreira mais atraente nas profissões liberais, ou a serviço de companhias e outros corpos públicos. Não seria surpresa se tal argumento fosse usado pelos que são favoráveis à proposta, como resposta a sua principal dificuldade. Vindo de oponentes já é estranho o bastante. A objeção que deveria ser levantada é quanto à válvula de escape do sistema proposto. Se de fato todo o grande talento do país *pudesse* ser posto a serviço do governo, uma proposta que visa a fazer isso acontecer deveria inspirar desconforto. Se cada parte do interesse da sociedade que exigisse um concerto organizado, ou grandes e abrangentes visões, estivesse nas mãos do governo, e se as funções de governo fossem universalmente preenchidas pelos homens mais capazes, toda a ampla cultura e toda a inteligência praticada no país, exceto a puramente especulativa, estariam concentradas numa numerosa burocracia, para a qual, e somente para a qual, todo o resto da comunidade se voltaria para todas as coisas; a multidão, para que a orientasse e ditasse tudo que tem a fazer; os mais capacitados e ambiciosos, para nela conseguir seu progresso pessoal. Ser admitido nas fileiras dessa burocracia — e, quando admitido, subir dentro dela — seria o único objeto de ambição. Sob tal regime, não só o público de fora dele

é desqualificado, por falta de experiência prática, para criticar ou checar o modo de operação da burocracia, mas, mesmo que os acidentes de funcionamento despótico ou natural de instituições populares possam ocasionalmente conduzir à cúpula um governante ou governantes de inclinações reformistas, nenhuma reforma que seja contrária ao interesse da burocracia poderá ser feita. Esta é a melancólica situação do império russo, como se demonstra nos relatos dos que tiveram tempo suficiente para observá-lo. O próprio czar é impotente ante os burocratas; ele pode enviar qualquer um deles à Sibéria, mas não pode governar sem eles, ou contra a sua vontade. Sobre cada um de seus decretos eles têm um poder tácito de veto, pelo mero expediente de se recusarem a levá-lo a efeito. Em países de civilização mais avançada e com um espírito mais insurrecional, o público — acostumado a esperar que tudo lhe seja feito pelo Estado, ou pelo menos a nada fazer por si mesmo sem antes pedir ao Estado não somente que o deixe fazer, mas que lhe diga como deve ser feito — considera naturalmente que o Estado é responsável por todo mal que o acomete, e quando o mal excede seu nível de paciência se ergue contra o governo e faz o que se chama de revolução; depois disso, alguém outro, com ou sem legítima autorização da nação, sobe ao poder, expede suas ordens à burocracia e tudo continua do jeito que era antes; a burocracia continua inalterada, ninguém mais é capaz de tomar seu lugar.

Um quadro muito diferente se apresenta para um povo acostumado a levar a efeito seus próprios assuntos. Na França, tendo uma grande parte do povo se engajado no serviço militar, muitos dos quais tendo chegado pelo menos à patente de oficiais não comissionados, em toda insurreição popular há várias pessoas competentes para assumir a liderança e improvisar algum plano de ação tolerável. O que os franceses são nas questões militares, os americanos são em todo tipo de atividade civil; deixem-nos ficar sem um governo, e cada americano será capaz de improvisar um, e de levar adiante esta ou outra atuação pública qualquer com um grau suficiente de inteligência, ordem e capacidade de decisão. Isso é o que todo povo livre deveria ser, e um povo capaz disso certamente será livre; nunca se deixará escravizar por um homem ou um corpo de homens só por sua capacidade de se apoderar e de segurar as rédeas da administração central. Nenhuma burocracia pode esperar ser capaz de obrigar um povo assim a fazer ou se submeter a qualquer coisa de que não goste. Mas, onde tudo é feito através da burocracia, nada a que a burocracia seja contrária de fato poderá ser feito. A constituição de tais países é uma organização da experiência e da capacidade prática da nação na forma de um corpo disciplinado para o propósito de governar o resto; e, quanto mais perfeita for a organização em si mesma, quanto mais

sucesso tiver em atrair para si e educar para si as pessoas de maior capacidade de todas as fileiras da comunidade, mais completa será a submissão de todos, inclusive dos membros da burocracia. Porque os governantes são tão escravos de sua organização e de sua disciplina quanto os governados são dos governantes. Um mandarim chinês é um instrumento e uma cria do despotismo tanto quanto o mais humilde lavrador. Um jesuíta é no mais alto grau de rebaixamento um escravo de sua ordem, embora a própria ordem exista para a força coletiva e a importância de seus membros.

Não se deve tampouco esquecer que a absorção dos principais talentos do país pelo corpo de governo é fatal, mais cedo ou mais tarde, para a atividade mental e o progresso desse próprio corpo. Organizado num só bando — operando um sistema que, como todos os sistemas, atua necessariamente em grande medida por regras fixas —, o corpo oficial está sob a permanente tentação de se deixar mergulhar em indolente rotina, ou — se vez por outra abandona essa eterna monotonia — de se deixar levar por qualquer plano mal formulado que porventura atraia a atenção de algum ocupante de alto cargo; e a única verificação dessas duas tendências tão próximas, embora aparentemente opostas, o único estímulo que pode manter a aptidão do próprio corpo num padrão elevado, é ele ser passível de vigilante crítica, de igual aptidão, fora da burocracia. É indispensável, portanto, que existam os meios, independentemente do governo, de formar essa aptidão e supri-la com as oportunidades e a experiência necessárias para um julgamento correto de grandes questões práticas. Se tivéssemos permanentemente um capacitado e eficiente corpo de funcionários — acima de tudo, um corpo capaz de criar e que queira adotar melhorias —, se não tivesse a nossa burocracia degenerado numa pedantocracia, esse corpo não precisaria monopolizar todas as ocupações que formam e cultivam as faculdades requeridas para governar a humanidade.

Determinar o ponto no qual os males tão terríveis para a liberdade e o progresso humanos começam, ou melhor, no qual começam a predominar sobre os benefícios que acompanham a aplicação coletiva do esforço da sociedade, sob seus chefes reconhecidos, pela remoção dos obstáculos que se encontram no caminho de seu bem-estar; assegurar o máximo das vantagens do poder centralizado e da inteligência sem levar aos canais governamentais uma proporção grande demais da atividade em geral — estas são das mais difíceis e complicadas questões na arte de governar. É, em grande medida, uma questão de detalhe, na qual muitas das várias considerações devem ser mantidas à vista e nenhuma regra absoluta pode ser estabelecida. Mas creio que o princípio prático

no qual reside a segurança, o ideal a ser mantido em vista, o padrão pelo qual testar todos os arranjos destinados a superar a dificuldade, podem ser expressos nestas palavras: a maior disseminação do poder que seja consistente com sua eficiência, mas a maior centralização possível da informação, e sua difusão a partir do centro. Assim, na administração municipal, haveria, como nos estados da Nova Inglaterra, uma muito minuciosa divisão entre funcionários a serem destacados, e escolhidos pelas localidades, para todas as questões que não seja melhor deixar com as pessoas diretamente interessadas; mas, além disso, deveria haver, em cada departamento de assuntos locais, uma superintendência central, formando um ramo do governo geral. O órgão dessa superintendência iria concentrar sob um único foco a variedade de informação e de experiência derivada da atividade desses ramos de assuntos públicos em todas as localidades, sobre tudo de análogo que é feito em países estrangeiros, e sobre os princípios gerais da ciência política. Esse órgão central deveria ter o direito de saber tudo que está sendo feito, e seu dever especial seria o de fazer com que todo conhecimento adquirido em um lugar ficasse disponível para os outros. Emancipado dos preconceitos insignificantes e das visões estreitas de uma localidade por sua posição elevada e sua amplitude abrangente de observação, seu parecer teria naturalmente muita autoridade; mas seu poder efetivo, como uma instituição permanente, deveria, assim penso eu, ser limitado a garantir que os funcionários locais cumprissem as leis estabelecidas para sua orientação. Em todas as questões não cobertas pelas regras gerais, esses funcionários agiriam segundo seu próprio juízo, com responsabilidade perante seus constituintes. Pela transgressão das regras, seriam responsáveis perante a lei, e as regras em si mesmas seriam estabelecidas pela legislatura; a autoridade administrativa central só zelaria por sua execução e, se não fossem propriamente exercidas, apelaria, de acordo com a natureza do caso, aos tribunais para que impusessem a lei ou aos constituintes para demitir os funcionários que não a cumpriram de acordo com seu espírito. É assim, em sua concepção geral, a superintendência central que a Junta de Assistência Social tenciona exercer sobre os administradores do Fundo de Assistência Social por todo o país. Qualquer poder exercido pela junta além do limite se encaixaria justa e necessariamente neste caso peculiar, para a correção de hábitos enraizados de má administração em questões que afetam de forma profunda não apenas as localidades, mas toda a comunidade; pois nenhuma localidade tem o direito moral de resolver seus problemas gerenciando mal um foco de pobreza, o que se reflete necessariamente em outras localidades, comprometendo a condição moral e física de toda a comunidade laboriosa. Os

poderes de coerção administrativa e subordinação legislativa que possui a Junta de Assistência Social (mas que, devido à opinião reinante sobre a questão, são muito pouco exercidos), embora perfeitamente justificáveis num caso de interesse nacional do mais alto grau, estariam totalmente fora de lugar na superintendência de questões apenas locais. Mas um órgão central de informação e de instrução para todas as localidades seria igualmente valioso em todos os departamentos da administração. Um governo sempre deve ter esse tipo de atividade que não só não impede, mas também ajuda e estimula, a aplicação e o desenvolvimento dos indivíduos. O mal começa quando, em vez de incentivar a atividade e os poderes de indivíduos e grupos, ele substitui a atividade deles pela sua própria; quando, em vez de informar, aconselhar e, em certas ocasiões, denunciar, ele os faz trabalhar em grilhões, ou ordena que se afastem enquanto faz o trabalho que deveria ser feito por eles. O valor de um Estado, no longo prazo, é o valor dos indivíduos que o compõem; e um Estado que posterga o interesse de uma expansão e elevação mental *deles*, por uma capacidade administrativa um pouco maior, ou uma aparência de maior capacidade que a prática provê nos detalhes da atividade; um Estado que apequena seus homens para que sejam instrumentos mais dóceis em suas mãos, mesmo que para fins benéficos; tal Estado vai descobrir que com homens pequenos grandes coisas não poderão realmente ser realizadas, e que a perfeição da máquina pela qual sacrificou tudo no fim não lhe proporcionará nada, por falta de uma força vital a qual, para que a máquina pudesse trabalhar mais suavemente, ele preferiu banir.

A sujeição das mulheres

Um

O objetivo deste ensaio é explicar, tão claramente quanto eu seja capaz, os fundamentos de uma opinião que mantenho desde o remoto início de uma época em que comecei a formar opiniões sobre questões sociais ou políticas, e a qual, em vez de se enfraquecer ou modificar, tem constantemente se tornado mais forte no processo de reflexão e da experiência de vida: a de que o princípio que regula as relações sociais existentes entre os dois sexos — a subordinação legal de um sexo ao outro — está errado em si mesmo, e constitui agora um dos principais empecilhos ao aprimoramento humano; e que deveria ser substituído por um princípio de perfeita igualdade, que não admita poder ou privilégio para um dos lados, nem a desabilitação do outro.

As próprias palavras necessárias para expressar a tarefa que empreendi demonstram o quanto é árdua. Mas seria um erro supor que a dificuldade do caso reside na insuficiência ou na obscuridade dos fundamentos racionais em que se apoia minha convicção. A dificuldade é aquela que existe em todos os casos em que há uma massa de sentimentos que precisa ser enfrentada. Enquanto uma opinião se enraizar fortemente nos sentimentos, ela ganha mais do que perde em estabilidade, e ao ter contra si argumentos de um peso considerável. Porque, se fosse aceita como resultado de argumentação, a refutação do argumento poderia abalar a solidez da convicção; mas, quando só se apoia no sentimento, quanto pior seu desempenho numa disputa de argumentos, mais persuadidos ficam seus adeptos de que seu sentimento deve ter um fundamento mais profundo, que os argumentos não alcançam; e, enquanto o sentimento permanecer, estará sempre abrindo uma nova trincheira argumentativa para reparar toda brecha que se tenha aberto na antiga. E há tantas causas que tendem a fazer os sentimentos relacionados com este tema os mais intensos e os mais profundamente enraizados de todos os que cercam e protegem velhas instituições e costumes, que não devemos nos admirar de ainda os encontrar menos do que quaisquer outros solapados e afrouxados pelo progresso da grande e moderna transição espiritual e social; nem supor que as barbaridades às quais os homens se atêm mais longamente sejam menos bárbaras do que aquelas das quais se livraram antes.

Sob qualquer aspecto é duro o ônus daqueles que atacam uma opinião quase universal. Eles devem ser muito afortunados, além de dotados de uma aptidão incomum, se conseguem em geral ser ouvidos. Têm mais dificuldade para obter um julgamento do que qualquer outro litigante para obter um veredicto. Se conseguem a atenção de uma audiência, são submetidos a um conjunto de exigências de lógica bem diferente daquele que é exigido de outras pessoas. Em todos os outros casos, supõe-se que o ônus da prova cabe à parte que afirma. Se uma pessoa é acusada de assassinato, cabe a quem a acusa fornecer a prova de sua culpa, e não a ela provar sua inocência. Se há uma diferença de opinião quanto à realidade de algum determinado fato histórico no qual os sentimentos dos homens em geral não estão muito interessados, como o cerco de Troia, por exemplo, espera-se que aqueles que afirmam que esse fato aconteceu apresentem suas provas, antes que se possa requerer dos que afirmam o contrário que digam qualquer coisa; e em momento nenhum se exige destes que façam algo além de mostrar que a evidência apresentada pelos outros não tem valor. E, de novo, nas questões práticas, supõe-se que o ônus da prova esteja com aqueles que são contra a liberdade; com os que batalham por cada restrição ou proibição — por qualquer limitação da liberdade geral da ação humana, ou por qualquer desqualificação ou disparidade de privilégios que afete uma pessoa ou um tipo de pessoa quando comparada com outras. A pressuposição *a priori* é em favor da liberdade e da imparcialidade. Argumenta-se que não deveria haver qualquer restrição que não seja requerida para o bem geral, e que a lei não deveria privilegiar ninguém, mas tratar a todos igualmente, salvo onde se exige um tratamento diferenciado por boas razões, seja por questão de justiça, seja por uma de política pública. Mas nenhuma dessas regras da evidência e da prova vai conceder benefício a quem mantenha a opinião que eu professo. É inútil dizer que aqueles que sustentam a doutrina de que os homens têm o direito de comandar e as mulheres têm a obrigação de obedecer — ou que os homens são aptos e as mulheres inaptas para governar — estão no lado afirmativo da questão, e que são obrigados a apresentar a positiva evidência de suas asserções ou se submeter a sua rejeição. Da mesma forma, de nada me adianta dizer que aqueles que negam às mulheres toda liberdade e todo privilégio que são corretamente concedidos aos homens, e que têm contra eles a dupla pressuposição de que são contrários à liberdade e de que recomendam a parcialidade, devem apresentar a prova estrita daquilo que afirmam e, a menos que tenham êxito a ponto de desfazer qualquer dúvida, a conclusão do julgamento deveria ser contra eles. Esses seriam considerados bons pleitos em

qualquer caso normal, mas não serão considerados nesta instância. Antes que eu possa me propor a causar qualquer impressão, deveria me propor não só a responder a tudo que já disseram os que defendem o outro lado da questão, mas também imaginar tudo que poderia ser dito por eles — buscando suas razões, e respondendo a todas que encontrar; e, além de refutar todos os argumentos afirmativos, eu seria chamado a apresentar invencíveis argumentos positivos para demonstrar a minha negativa. E, mesmo que eu consiga fazer isso, e deixar a parte contrária com uma pletora de argumentos não refutados e nem um único argumento da outra parte não respondido, seria de se pensar que ainda fiz pouco; porque uma causa sustentada, por um lado, por um uso universal e, pelo outro, por tão grande preponderância do sentimento popular conta com uma pressuposição a seu favor, superior a qualquer convicção que um apelo à razão tem o poder de produzir em quaisquer intelectos, a não ser os de uma alta classe.

Não menciono essas dificuldades para reclamar delas; primeiro, porque isso seria inútil; elas são inevitáveis quando se tem de lutar pelo entendimento das pessoas, contra a hostilidade de seu sentimento e de suas tendências práticas; e de fato o entendimento da maioria da humanidade teria de ser muito mais bem cultivado do que alguma vez foi antes que se lhe possa pedir que confiem tanto assim em sua própria capacidade de avaliar argumentos e abandonem os princípios práticos em que nasceram e foram criados, que constituem a base de grande parte da ordem existente no mundo, ante o primeiro ataque argumentativo ao qual não são capazes de resistir de maneira lógica. Portanto, eu não os contesto por terem tão pouca fé na argumentação, mas por terem tanta fé no costume e no sentimento geral. É um dos preconceitos característicos na reação do século XIX contra o século XVIII atribuir aos elementos irracionais da natureza humana a infalibilidade que se supõe ter o século XVIII imputado aos elementos racionais. Substituímos a apoteose da razão pela do instinto; e chamamos de instinto tudo que encontramos em nós mesmos em cujas origens não localizamos algum fundamento racional. Essa idolatria, infinitamente mais degradante do que a outra, o mais pernicioso dos falsos cultos dos dias atuais, para os quais serve agora como principal ponto de apoio, provavelmente se manterá firme até sucumbir a uma psicologia salutar, desnudando a verdadeira raiz de muita coisa que é reverenciada como se fosse a intenção da natureza e a ordem de Deus. No que tange à questão aqui apresentada, quero aceitar as condições desfavoráveis que o preconceito me atribui. Concordo que o costume estabelecido, e o sentimento geral, sejam considerados conclusivos a meu respeito, a menos que se possa demonstrar que o costume e o sentimento, através

das épocas, deveram sua existência a outras causas não salutaras, e que seu poder derivou da pior, e não da melhor parte da natureza humana. Quero que o julgamento seja contra mim, a menos que possa demonstrar que meu juiz tenha sido corrompido. Essa concessão não é tão grande quanto pode parecer; pois provar isso é, de longe, a parte mais fácil de minha tarefa.

A generalização de uma prática leva, em alguns casos, à forte pressuposição de que ela conduz, ou pelo menos conduziu em algum momento, a finalidades louváveis. Este é o caso quando a prática foi inicialmente adotada, ou depois mantida, como um meio para tais finalidades, e se fundamentou na experiência do modo pelo qual poderiam ser mais efetivamente alcançadas. Se a autoridade dos homens sobre as mulheres, quando primeiramente estabelecida, tivesse sido o resultado de uma conscienciosa comparação entre diferentes maneiras de constituir o governo da sociedade; se, depois de se tentarem vários outros modos de organização — governo das mulheres sobre os homens, igualdade entre os dois, e tantos modos mistos e divididos de governo quantos possam ser imaginados —, tivesse sido decidido, com testemunho da experiência, que o modo no qual as mulheres estão totalmente sob o governo dos homens, sem participação nos assuntos públicos, e sendo cada uma, em privado, obrigada a prestar obediência ao homem ao qual tenha associado seu destino, é o arranjo mais propício para a felicidade e o bem-estar de ambos, então sua adoção poderia, em geral, se basear na evidência de que, na época em que foi adotado, era o melhor; mesmo assim, as considerações que o recomendaram, como tantos outros fatos sociais primitivos de grande importância, teriam subseqüentemente, com o decorrer dos tempos, cessado de existir. Mas o estado em que este caso se apresenta é em cada aspecto o inverso disso. Em primeiro lugar, a opinião a favor do sistema atual, que subordina totalmente o sexo fraco ao forte, se baseia apenas numa teoria, pois nunca se experimentou nenhum outro; assim, não se pode pretender que a experiência, no sentido em que comumente se opõe à teoria, tenha enunciado qualquer veredicto. E, em segundo lugar, a adoção deste sistema de desigualdade nunca foi resultado de uma deliberação, ou premeditação, ou quaisquer ideias sociais, ou qualquer noção do que poderia levar ao benefício da humanidade ou à boa ordem da sociedade. Veio simplesmente do fato de que, desde o mais remoto crepúsculo da sociedade humana, toda mulher (devido ao valor a ela atribuído pelo homem, combinado com sua inferioridade em força física) viu-se num estado de servidão a algum homem. Leis e sistemas de uma sociedade organizada sempre começam reconhecendo as relações já existentes entre indivíduos. O que era um mero fato

físico é convertido num direito legal, ganha a sanção da sociedade, visando principalmente a implementar meios públicos e organizados de garantir e proteger esses direitos, substituindo o conflito irregular e sem lei da força física. Aqueles que já eram submetidos à obediência tornam-se desse modo legalmente obrigados a ela. A escravidão deixa de ser uma mera questão de força entre o amo e o escravo, passa a ser regularizada e aglutinadora de seus senhores, os quais, unindo-se uns aos outros para a proteção comum, garantem com sua força coletiva as posses privadas de cada um, inclusive seus escravos. Em tempos antigos, a grande maioria das pessoas do sexo masculino era composta de escravos, assim como todas as do sexo feminino. E muitas eras se passaram, algumas de grande cultura, antes que qualquer pensador fosse atrevido o bastante para questionar a correção e a absoluta necessidade social seja de uma dessas escravidões, seja da outra. Esses pensadores foram surgindo gradualmente: e (com a ajuda do progresso geral da sociedade) a escravidão do sexo masculino foi, pelo menos em todos os países da Europa cristã (apesar de que, num deles, somente em anos muito recentes) totalmente abolida,¹ e a do sexo feminino, transformada pouco a pouco em uma forma mais amena de dependência. Mas essa independência, como existe atualmente, não é uma instituição original, tomando como um renovado ponto de partida as considerações de justiça e conveniência sociais — é o primitivo estado de escravidão que subsiste, por meio de sucessivas mitigações e modificações ocasionadas pelas mesmas causas que suavizaram os costumes de maneira geral e colocaram todas as relações humanas sob um controle maior da justiça e da influência da humanidade. Não se perdeu a mácula de sua origem brutal. Não se pode, portanto, presumir nada em seu favor só do fato de sua existência. O único pressuposto que se poderia ter nesse sentido deve se basear em ter subsistido até agora, quando tantas outras coisas que vieram da mesma fonte odiosa foram suprimidas; e isso, realmente, é o que torna estranho a ouvidos normais ouvir a afirmação de que a desigualdade dos direitos entre homens e mulheres não tem outra fonte que não a lei do mais forte.

Que tal declaração tenha o efeito de um paradoxo se deve em alguns aspectos ao progresso da civilização e ao aprimoramento dos sentimentos morais da humanidade. Vivemos agora — ou melhor, uma ou duas das nações mais avançadas do mundo vivem agora — num estado em que a lei do mais forte parece ter sido completamente abandonada como princípio regulador das questões do mundo: ninguém a professa e, no que diz respeito à maior parte das relações entre seres humanos, a ninguém se permite praticá-la. Quando alguém

consegue fazer isso, é sob a cobertura de algum pretexto que dá a impressão de que há algum interesse social geral a motivá-lo. Sendo esse o estado ostensivo das coisas, as pessoas se gabam de que o domínio da força pura está extinto; de que a lei do mais forte não é a razão da existência de qualquer coisa que tenha restado até o presente em total operação. Seja como for que tenha começado qualquer de nossas instituições atuais, ela só pode, assim pensam essas pessoas, ter-se preservado até esta época de civilização avançada com base num bem fundamentado sentimento de sua adaptação à natureza humana, e de que conduzem ao bem geral. Elas não entendem a grande vitalidade e durabilidade de instituições que se colocam do lado do poder; com que intensidade aderem a ele; não entendem como tanto as boas como as más propensões e os sentimentos dos que têm o poder nas mãos se tornam identificados com a ideia de conservá-lo; quão lentamente essas más instituições vão desaparecendo, uma de cada vez, as mais fracas primeiro, começando com as que menos se entrelaçam com os hábitos cotidianos da vida; e que muito raramente aqueles que obtiveram poder legal por primeiro tê-lo exercido fisicamente deixaram de tê-lo até que o poder físico tenha passado para o outro lado. Sendo que essa mudança na detenção da força física não ocorreu no caso das mulheres; esse fato, combinado com todos os aspectos peculiares e característicos deste caso específico, dá a certeza, desde o começo, de que esse ramo do sistema de direito baseado no poder, embora mais suavizado do que vários outros em seus aspectos mais atrozes de um período mais antigo, seria o último a desaparecer. Era inevitável que esse caso singular de relações sociais baseadas na força sobrevivesse, por gerações, a instituições baseadas numa justiça igualitária, uma quase solitária exceção ao caráter geral das leis e dos costumes; mas que, enquanto não proclame sua própria origem — e o debate não trouxe à baila seu verdadeiro caráter —, não é percebido como destoante da civilização moderna, assim como a escravidão doméstica entre os gregos destoava de sua autopercepção como um povo livre.

A verdade é que este povo do presente e o das últimas duas ou três gerações perderam toda noção prática do que era a condição primitiva da humanidade; e apenas os poucos que estudaram a história a fundo, ou frequentaram muito as partes do mundo ocupadas pelos representantes vivos de eras há muito passadas, são capazes de formar qualquer quadro mental do que era então a sociedade. As pessoas não estão cientes de quão inteiramente, em tempos antigos, a lei da força superior era a lei da vida; quão pública e abertamente era invocada — não digo cínica ou desavergonhadamente, pois esses termos implicariam a percepção de que há algo do que se envergonhar, e tal noção não tinha lugar nas faculdades de

nenhuma pessoa daquele período, exceto um filósofo ou um santo. A história propicia uma cruel experiência quanto à natureza humana ao demonstrar exatamente a consideração que se tinha pela vida, as posses e toda a felicidade terrena de qualquer classe de pessoas, a depender do quanto ela dispunha de força para se impor; todos que oferecessem qualquer resistência a autoridades com armas na mão, por mais terrível que pudesse ser a provocação, tinham contra eles não só a lei da força, mas todas as outras leis, e todas as noções de obrigação social; e, aos olhos daqueles aos quais resistiam, eram não só culpados de um crime, mas do pior dos crimes, merecendo o castigo mais cruel que os seres humanos são capazes de infligir. O primeiro pequeno vestígio de um sentimento de obrigação por parte de um superior para reconhecer algum direito dos inferiores começou quando foram induzidos, por conveniência, a fazer algumas promessas. Embora essas promessas, mesmo que sancionadas pelos juramentos mais solenes, tenham sido durante muitas eras revogadas ou violadas pela mais insignificante provocação ou tentação, é provável que raramente isso tenha sido feito sem algumas pontadas de consciência, a não ser por parte de pessoas ainda piores do que a média em sua moralidade. As antigas repúblicas, a maioria delas fundamentada desde o início em algum tipo de acordo mútuo, ou em alguma medida formada pela união de pessoas não muito desiguais quanto a sua força, ofereceram, como consequência, a primeira instância de uma porção de relações humanas defendidas e postas sob o domínio de outra lei que não a da força. E, embora a lei da força original se mantivesse totalmente em operação entre elas e seus escravos, e também (exceto na medida em que é limitada por acordo expresso) entre a comunidade e seus súditos ou outras comunidades independentes, o banimento daquela lei primitiva, mesmo num campo tão estreito, foi o começo da regeneração da natureza humana, por dar origem a sentimentos cuja experimentação logo demonstrou seu enorme valor mesmo para os interesses materiais, e que daí em diante só precisavam ser ampliados, não mais criados. Apesar de os escravos não serem parte da comunidade, foi nos Estados livres que primeiro se chegou ao sentimento de que os escravos tinham direitos como seres humanos. Os estoicos foram, creio eu, os primeiros (exceto na medida em que a lei judaica constitui uma exceção) a pensar, como parte da moralidade, que os homens eram sujeitos a obrigações morais para com seus escravos. Ninguém, depois da ascensão do cristianismo, poderia jamais ser alheio, em teoria, a essa crença; nem, depois do surgimento da Igreja católica, lhe faltaram pessoas que defendessem isso. Mas impô-la foi a tarefa mais árdua que o cristianismo teve de realizar. Por mais de mil anos a Igreja manteve em

destaque essa luta, com quase nenhum sucesso perceptível. Não foi por falta de poder sobre as mentes humanas. Seu poder era prodigioso. Podia fazer com que reis e nobres abrissem mão de suas posses mais valiosas para enriquecer a Igreja. Podia fazer com que milhares, no melhor da vida e no ponto mais elevado de suas vantagens terrenas, se encerrassem em conventos para buscar a salvação através da pobreza, do jejum e da oração. Podia enviar centenas de milhares através da terra e do mar, na Europa e na Ásia, para dar suas vidas pela libertação do Santo Sepulcro. Podia fazer com que reis renunciassem a esposas que eram objeto de uma relação apaixonada, porque a Igreja declarara que estavam dentro do sétimo (por nosso cálculo, o décimo quarto) grau de parentesco. Tudo isso ela fez; mas não pôde fazer os homens lutarem menos uns com os outros, nem exercerem menos cruelmente a tirania sobre seus servos e, quando podiam, sobre os burgueses. Não pôde fazê-los renunciar às aplicações da força — força militante, ou força triunfante. Isso nunca puderam ser induzidos a fazer até serem eles mesmos, por sua vez, submetidos a uma força superior. Foi somente com o crescimento do poder dos reis que se pôs um fim às lutas, exceto as que se travavam entre reis, ou entre os que competiam pelo reinado; foi somente com o crescimento de uma rica e combativa burguesia nas cidades fortificadas, e de uma infantaria plebeia que se provou no campo de batalha mais poderosa do que uma cavalaria indisciplinada, que a insolente tirania dos nobres sobre a burguesia e o campesinato foi trazida para certos limites. Ela persistiu não somente até que, mas muito depois que, os oprimidos obtiveram um poder que frequentemente lhes possibilitou obterem conspícua vingança; e no continente muito dela continuou até a época da Revolução Francesa, embora na Inglaterra uma anterior e melhor organização das classes democráticas lhe tenha posto um fim mais cedo, estabelecendo leis igualitárias e instituições nacionais livres.

Se as pessoas são em sua maioria tão pouco cientes de quão completamente, durante a maior parte da duração de nossa espécie, a lei da força foi declarada a lei de comportamento geral, sendo qualquer outra somente uma consequência especial e excepcional de ligações peculiares, e de quão recente é a data a partir da qual se pretende que os negócios da sociedade em geral sejam regulados de acordo com qualquer lei moral; tampouco se lembram ou consideram como as instituições e os costumes que nunca tiveram qualquer fundamento a não ser a lei da força perduraram durante eras em meio a uma opinião geral que nunca teria permitido seu primeiro estabelecimento. Menos de quarenta anos atrás, os ingleses ainda podiam manter, legalmente, seres humanos na servidão como

propriedade vendável; no presente século podem sequestrá-los, transportá-los e fazê-los trabalhar literalmente até a morte. Esse caso absolutamente extremo da lei da força — condenado por aqueles que podem tolerar quase que toda outra forma de poder arbitrário, o qual, entre todos os outros, apresenta as características mais revoltantes para os sentimentos de qualquer um que o encara de uma posição imparcial — foi, na memória de pessoas ainda viventes, a lei da Inglaterra civilizada e cristã; e em metade da América anglo-saxã, três ou quatro anos atrás, não só a escravidão existia, mas o comércio escravista, e a criação de escravos expressamente para isso, era uma prática generalizada entre estados escravistas.² Embora não somente existisse ali um sentimento mais forte contra isso, mas também, pelo menos na Inglaterra, o sentimento, ou o interesse, a seu favor era menor do que em relação a qualquer outros dos costumeiros abusos no uso da força; porque seu motivo era o amor ao lucro, puro e indisfarçado; e aqueles que obtinham lucro com isso constituíam uma fração do país numericamente muito pequena, enquanto o sentimento natural de todos que não tinham interesse pessoal envolvido era de irrestrita aversão. Uma circunstância tão extrema faz com que seja quase supérfluo se referir a qualquer outra, mas considere-se a longa duração da monarquia absolutista. Na Inglaterra de hoje é convicção quase universal que o despotismo militar é um caso da lei da força, e não tem outra origem ou justificativa. E ainda, em todas as grandes nações da Europa, exceto a Inglaterra, ou ainda existe ou só agora deixou de existir, e mesmo agora conta com uma forte facção favorável em todos os segmentos do povo, especialmente entre pessoas de posição e importância. Esse é o poder de um sistema estabelecido, mesmo quando longe de ser universal; quando não somente em quase todo período da história tem havido grandes e muito conhecidos exemplos do sistema oposto, mas estes quase invariavelmente têm sido propiciados pelas mais eminentes e prósperas comunidades. Nesse caso, também, o dono desse indevido poder, a pessoa diretamente interessada nele, é somente uma pessoa, enquanto os que são submetidos a ela e sofrem por sua causa são literalmente todo o resto. Esse jugo é naturalmente e necessariamente humilhante para todas as pessoas, exceto aquela que está no trono, acompanhada de, no máximo, aquela que espera suceder-lhe. Como são diferentes esses assuntos do caso do poder dos homens sobre as mulheres! Não estou prejudgando agora a questão quanto a ser ou não justificável. Estou mostrando como não poderia deixar de ser tão mais, e de maneira tão ampla, permanente, mesmo se não justificável, do que essas outras formas de dominação que, apesar de tudo, perduraram até nossa própria época. Seja qual for a satisfação e o orgulho que

existam na posse do poder, e qualquer que seja o interesse pessoal que está sendo exercido, neste caso não são confinados e limitados a uma classe, mas são comuns a todo o sexo masculino. Em vez de ser, para a maioria dos que o apoiam, algo desejável principalmente no que tem de abstrato, ou, como são os fins políticos comumente defendidos por facções, de pouca importância particular para alguém a não ser os líderes, ele se instala na pessoa e no coração de cada chefe de família do sexo masculino e de todo aquele que espera se tornar um deles. O camponês exerce, ou pode exercer, sua parte nesse poder tanto quanto o mais elevado dos nobres. E este é um caso no qual o desejo de poder é o mais forte: todo aquele que deseja o poder deseja exercê-lo sobre aqueles que lhe estão mais próximos, com quem passa sua vida, com quem tem mais preocupações em comum, e com quem qualquer independência de sua autoridade tem a maior probabilidade de interferir em seus interesses individuais. Se, nos outros casos aqui especificados, há tanta lentidão e tanta dificuldade para se livrar de poderes manifestamente baseados somente na força, e tendo tão menos quem os apoie, muito mais lentidão e dificuldade haveria com este, apesar de se apoiar em fundamentos não melhores que os daqueles. Devemos considerar também que os donos do poder têm neste caso facilidades maiores do que em qualquer outro para impedir qualquer rebelião. Cada uma das súditas vive sob a vigilância estrita e, quase pode-se dizer, nas mãos de um dos senhores — numa intimidade que com ele é mais estreita do que a que tem com suas companheiras-súditas; sem nenhum meio de se aliarem contra ele, nenhum poder para se sobrepor a ele mesmo localmente, e por outro lado com os mais fortes motivos para buscar seu favor e evitar molestá-lo. Em lutas por emancipação política, todo mundo sabe quão frequentemente seus paladinos são comprados com suborno, ou intimidados com terror. No caso das mulheres, cada indivíduo da classe dos súditos se acha num estado crônico de suborno e intimidação combinados. Ao estabelecer o modelo de resistência, um grande número de líderes, e ainda mais de seus seguidores, devem sacrificar quase totalmente os prazeres ou os paliativos de seu próprio quinhão individual. Se alguma vez um sistema de privilégios e de sujeição imposta teve sua canga fortemente cravada nos pescoços de quem mantém subjugado, foi este sistema. Ainda nem sequer demonstrei que é um sistema errado; mas quem quer que seja capaz de meditar sobre o assunto deve perceber que, mesmo se ele o for, certamente vai sobreviver a outras formas de autoridade injusta. E, como algumas das mais torpes dessas outras formas ainda existem em muitos países civilizados, e só recentemente foram descartadas em outros, seria estranho que

aquela que é a mais profundamente enraizada fosse abalada de modo perceptível em qualquer lugar. Haveria mais razão para se admirar diante de quão numerosos e relevantes são os protestos e depoimentos contra ela.

Alguns irão objetar, dizendo que não se pode fazer uma comparação justa entre o domínio do sexo masculino e as formas de poder injusto que inseri como ilustração disso, uma vez que são arbitrárias e efeito de uma mera usurpação, enquanto aquela, ao contrário, é natural. Mas houve alguma vez qualquer dominação que não parecesse natural a quem a exercia? Houve um tempo em que a divisão da humanidade em suas classes — uma pequena, de senhores, e uma numerosa, de escravos — parecia, mesmo para as mentes mais cultivadas, ser natural, e a única natural, uma condição da raça humana. Ninguém menos do que um grande intelecto e alguém que tanto contribuiu para o progresso do pensamento humano, Aristóteles,³ sustentava essa opinião sem dúvida ou receio; e a apoiava nas mesmas premissas que comumente servem de base a essa assertiva quanto ao domínio dos homens sobre as mulheres, a saber: que há diferentes naturezas na humanidade, as naturezas livres e as naturezas escravas; que os gregos eram de natureza livre, e as raças bárbaras dos trácios e dos asiáticos, de natureza escrava. Mas por que precisaria eu recuar até Aristóteles? Não mantêm essa mesma doutrina os senhores de escravos do Sul dos Estados Unidos, com todo o fanatismo com que os homens se agarram a teorias que justificam suas paixões e legitimam seus interesses pessoais? Não movem eles céus e terras para atestar que o domínio do homem branco sobre o negro é natural, que a raça negra é por natureza incapaz de ser livre, e talhada para a escravidão? Alguns chegam ao ponto de dizer que a liberdade do trabalhador braçal está fora da ordem natural das coisas onde quer que seja. E, de novo, os teóricos da monarquia absolutista sempre afirmaram que se trata da única forma natural de governo, com origem no patriarcalismo, que foi a forma primitiva e espontânea de sociedade plasmada no modelo patriarcal, anterior à própria sociedade, e por isso, alegam, a autoridade mais natural de todas. Mais ainda, nesse aspecto, a própria lei da força, para aqueles que não podiam pleitear nenhuma outra, sempre pareceu o mais natural dos fundamentos para o exercício da autoridade. As raças conquistadoras afirmavam ser um ditame da própria natureza que os conquistados obedecessem aos conquistadores, ou, como parafraseavam eufonicamente, que as raças mais fracas e menos combativas deviam se submeter às mais valentes e viris. Um mínimo conhecimento da vida humana na Idade Média aponta quão supremamente natural, para a própria nobreza, parecia ser o domínio da nobreza feudal sobre os homens de baixa

condição, e quão antinatural parecia a concepção de que uma pessoa de classe inferior pudesse pleitear igualdade ou exercer autoridade sobre ela. Dificilmente pensaria diferente disso a classe subjugada. Os servos emancipados e os burgueses, mesmo em suas lutas mais vigorosas, nunca tiveram nenhuma pretensão de compartilhar autoridade; apenas reivindicavam maior ou menor limitação do poder dos que os tiranizavam. Isso é tão verdadeiro que “antinatural” geralmente significa “inabitual”, e que tudo que é costumeiro parece natural. Sendo a sujeição das mulheres aos homens um costume universal, qualquer desvio dele parece, muito naturalmente, antinatural. Mas quão inteiramente, mesmo neste caso, o sentimento depende do costume se evidencia em ampla experiência. Nada assombra tanto as pessoas das partes mais distantes do mundo do que quando pela primeira vez aprendem algo sobre a Inglaterra e tomam conhecimento de que é governada por uma rainha; isso lhes parece tão antinatural a ponto de ser inacreditável. Para os ingleses isso não parece minimamente antinatural, porque estão acostumados a isso; mas consideram antinatural que mulheres sejam soldados, ou membros do Parlamento. Na época feudal, ao contrário, a guerra e a política não eram tidas como antinaturais para as mulheres, porque não era incomum; parecia natural que mulheres das classes privilegiadas tivessem um caráter varonil, em nada inferior, a não ser na força física, ao de seus maridos e pais. A independência das mulheres parecia muito menos antinatural aos gregos do que a outros povos antigos, por conta das lendárias amazonas (que acreditavam ser fato histórico) e do exemplo peculiar dado pelas mulheres espartanas, as quais, embora não menos subordinadas à lei do que as mulheres em outros estados gregos, eram de fato mais livres e, tendo sido treinadas em exercícios físicos do mesmo modo que os homens, provavam de maneira ampla que não eram naturalmente desqualificadas para isso. Há pouca dúvida de que a experiência de Esparta inspirou a Platão, entre suas muitas outras doutrinas, a da igualdade social e política entre os dois sexos.⁴

Mas, alguém dirá, o domínio dos homens sobre as mulheres é diferente de todos os outros, por não ser um domínio pela força; é aceito voluntariamente; as mulheres não reclamam, são consensuais. Em primeiro lugar, um grande número de mulheres não o aceita. Desde que se concedeu às mulheres que expressassem seus sentimentos em seus escritos (único modo de publicidade que a sociedade lhes permite), um crescente número delas tem registrado protestos contra sua atual condição social, e recentemente milhares delas, lideradas pela mulher mais eminente que o público conhece, fizeram petição ao Parlamento por sua

admissão ao Sufrágio Parlamentar.⁵ A reivindicação das mulheres por uma educação tão sólida, e nos mesmos ramos do conhecimento, quanto a dos homens é feita com intensidade crescente, e com grande perspectiva de sucesso; enquanto o pleito por sua admissão em profissões e ocupações até agora fechadas para elas torna-se a cada ano mais urgente. Embora não haja neste país, como há nos Estados Unidos, convenções periódicas e um partido organizado para defender a questão dos direitos das mulheres, há uma sociedade numerosa e ativa organizada e dirigida por mulheres em prol do objetivo mais limitado de obter a participação política. Nem é somente em nosso país e na América que as mulheres começam a protestar, mais ou menos coletivamente, contra as precárias condições em que trabalham. França, Itália, Suíça e Rússia são exemplos disso. Quantas mais são as mulheres que acalentam de forma silenciosa aspirações semelhantes, possivelmente ninguém saberá; mas há sinais abundantes de quantas as *acalantariam* se não fossem tão diligentemente ensinadas a reprimi-las como contrárias ao que é próprio de seu sexo. Deve-se lembrar também que nenhuma classe escravizada reivindicou liberdade imediatamente. Quando Simon de Montfort chamou os membros da Casa dos Comuns a se sentarem pela primeira vez no Parlamento, algum deles sonhou solicitar que a assembleia, eleita por seus constituintes, criasse e destruísse ministérios e desse ordens ao rei em negócios do Estado?⁶ Tal pensamento não penetrou na imaginação do mais ambicioso entre eles. A nobreza já tinha essas pretensões; os comuns não pretendiam nada mais do que serem isentados de taxaço arbitrária, e da revoltante opressão individual dos funcionários do rei. É lei política natural que aqueles que estão sob qualquer poder de origem antiga nunca começam por reclamar do poder em si, mas de seu exercício opressivo. Nunca faltam mulheres que reclamam de abuso por parte de seus maridos. Mas haveria infinitamente mais se essa reclamação não fosse aquilo que mais provoca a repetição e o aumento do abuso. É isso que frustra toda tentativa de manter o poder, menos a de proteger a mulher contra seus abusos. Em nenhum outro caso (exceto no que envolve uma criança) a pessoa que provou judicialmente ter sofrido agressão foi repostada sob o poder físico do culpado de a ter infligido. E por isso as esposas, mesmo nos casos mais extremos e continuados de abuso corporal, quase nunca ousam se valer das leis que foram feitas para sua proteção; e se, num momento de irreprimível indignação, ou pela intervenção de vizinhos, são induzidas a fazê-lo, todo seu esforço depois disso é revelar sobre o caso o menos que puderem e pedir que se poupe seu tirano do merecido castigo.

Todas as causas, sociais e naturais, concorrem para fazer com que seja

improvável que as mulheres se rebelassem coletivamente contra o poder dos homens. Elas estão numa posição muito distante daquela das outras classes subjugadas, seus senhores requerem delas algo mais do que seu serviço. Os homens não querem somente a obediência das mulheres, querem seus sentimentos. Todo homem, exceto os mais brutais, quer ter na mulher mais proximamente ligada a ele não uma escrava pela força, mas uma escrava voluntária, não meramente uma escrava, mas uma favorita. Eles, portanto, puseram em prática tudo que escravizasse suas mentes. Para manter a obediência, os senhores de todos os outros escravos se baseiam no medo; ou medo deles mesmos ou medos de natureza religiosa. Os senhores das mulheres queriam mais que simples obediência, e dirigiram toda a força da educação para alcançar seu propósito. Todas as mulheres são levadas, desde seus primeiros anos de vida, à crença de que o ideal de seu caráter é exatamente o oposto do ideal do homem; nem vontade própria, nem governo por autocontrole, mas submissão e rendição ao controle de outros. Todos os conceitos morais lhes informam que é dever das mulheres, com todo o sentimentalismo corrente que é de sua natureza, viver para os outros; abdicar completamente de si mesmas, e não ter uma vida a não ser em suas afeições. E são entendidas como suas afeições somente aquelas que lhes são permitidas — pelos homens aos quais são ligadas, ou pelos filhos, que constituem um laço adicional e irrevogável entre uma mulher e um homem. Quando juntamos três coisas — primeiro, a atração natural entre sexos opostos; segundo, a total dependência de uma mulher a seu marido, sendo que todo privilégio ou prazer desfrutados por ela sejam considerados presentes dele, ou atos dependentes inteiramente de sua vontade; e por fim, que o principal objetivo do empenho humano, a consideração, e todos os objetos de ambição social geralmente só possam ser buscados ou obtidos por ela por intermédio dele —, seria um milagre que o objetivo principal de ser atraente para um homem não se tornasse o norte da educação feminina e da formação de seu caráter. E, uma vez assimilado esse grande agente de influência na mentalidade das mulheres, um instinto egoísta fez os homens se valerem disso a um limite extremo, como meio de manter as mulheres sob sujeição, ao lhes venderem a ideia de que a docilidade, a submissão e a resignação de toda a vontade individual da mulher aos desígnios do homem é parte essencial da atratividade sexual. Pode haver dúvida de que qualquer dos outros jugos que a humanidade conseguiu quebrar teriam subsistido até hoje se os mesmos meios tivessem existido e sido diligentemente usados para submeter a eles as mentalidades? Se tivesse sido colocado como objetivo de vida de cada jovem

plebeu agradar pessoalmente algum patrício — e de cada jovem servo em relação a seu senhor dele obter favores —; se familiarizar-se com ele e compartilhar suas afeições particulares fossem um prêmio que todos procurassem obter, os mais talentosos e ambiciosos podendo contar com os prêmios mais valiosos; e se, uma vez obtido esse prêmio, eles ficassem isolados por uma parede de bronze de todos os interesses não centrados nele, de todos os sentimentos e desejos a não ser aqueles que partilhou ou lhes foram inculcados; não seriam então servos e senhores, plebeus e patrícios, tão amplamente diferenciados entre si em nossos dias quanto são homens e mulheres? E não acreditariam todos, com a exceção de um pensador aqui e outro ali, que essa diferenciação é um fato fundamental e inalterável da natureza humana?

As considerações anteriores são amplas o suficiente para mostrar que o costume, por mais universal que possa ser, não favorece neste caso nenhuma pressuposição, nem deveria criar nenhum preconceito em favor das disposições que colocam a mulher sob a sujeição social e política aos homens. Mas posso ir além e afirmar que o curso da história, e as tendências do progresso da sociedade humana, não só não favorecem nenhuma pressuposição em favor desse sistema de desigualdade de direitos como favorecem uma fortemente contrária; e que, na medida em que todo o processo de aprimoramento humano até hoje, além de toda a corrente das tendências modernas, garanta que não haja qualquer intervenção quanto a essa questão, o fato é que essa relíquia do passado é discordante do futuro, e deve necessariamente desaparecer.

Pois qual é o caráter peculiar do mundo moderno — a diferença principal que distingue as instituições modernas, as ideias sociais modernas, a vida moderna em si mesma de todas essas épocas do passado? É que os seres humanos não mais nascem para aquele seu lugar na vida, acorrentados por uma ligação inexorável ao lugar em que nasceram, mas são livres para aplicar todas as suas faculdades, e usar as oportunidades favoráveis que se lhes apresentam, para adquirir o quinhão que lhe pareça mais desejável. A sociedade humana antiga foi constituída sobre um princípio muito diferente. Todos nasciam numa posição social fixa e na maior parte das vezes eram nela mantidos por lei, ou interditados por todos os meios possíveis de emergirem dela. Assim como alguns homens nascem brancos e outros negros, alguns nascem escravos e outros homens livres e cidadãos; alguns nascem patrícios, outros plebeus; alguns nasceram nobres feudais, outros homens do povo e *roturiers*.⁷ Um escravo ou servo nunca pode se fazer um homem livre, nem, exceto se assim quiser seu senhor, se tornar um. Na maioria dos países europeus foi só no fim da Idade Média, e como consequência

do crescimento do poder real, que plebeus puderam ascender à nobreza. Mesmo entre os nobres, o primogênito era, por direito de nascença, o único herdeiro das propriedades paternas, e passou-se muito tempo até que ficasse inteiramente estabelecido que o pai poderia deserdá-lo. Entre as classes trabalhadoras, somente aqueles que nasciam como membros de uma guilda, ou eram nela admitidos por seus membros, podiam praticar legalmente sua profissão dentro dos limites locais; e ninguém podia praticar nenhuma profissão considerada importante a não ser legalmente — mediante um processo prescrito por uma autoridade. Manufatores foram postos no pelourinho por quererem aplicar em suas atividades métodos novos e aprimorados. Na Europa moderna, em especial nas partes que mais participaram de forma mais ampla de todos os aperfeiçoamentos modernos, prevalecem hoje doutrinas diametralmente opostas. A lei e o governo não se encarregam de prescrever por quem deve ou não deve ser empreendida qualquer operação social ou econômica, ou que modos de empreendê-la será legal. As coisas são deixadas abertas à livre opção dos indivíduos. Mesmo as leis que exigem que trabalhadores passem por um aprendizado foram rejeitadas neste país, por haver ampla certeza de que, em todos os casos para os quais o aprendizado é necessário, essa necessidade será suficiente para impô-lo. A teoria antiga era que se deixasse o menos possível para a opção do agente individual; que tudo que ele devia fazer, na medida em que fosse factível, lhe seria determinado por uma sabedoria superior. Se fosse deixado por sua própria conta, certamente agiria errado. A convicção moderna, fruto de mil anos de experiência, é a de que as coisas nas quais o indivíduo é a pessoa mais interessada nunca darão certo a não ser que deixada a sua própria discricção; e que qualquer regulamentação delas pela autoridade, exceto no sentido de proteger os direitos de outros, certamente será nociva. Essa conclusão, a que se chegou lentamente, e que não foi adotada até que toda possível aplicação da teoria oposta fosse feita com resultados desastrosos, agora (nos assuntos econômicos) é a que prevalece universalmente nos países mais avançados, e quase universalmente nos que têm pretensões a qualquer tipo de avanço. Não é que se suponha que todos os processos são igualmente bons, ou que todas as pessoas sejam igualmente qualificadas para tudo; mas sim que a liberdade da escolha individual é hoje tida como a única coisa que favorece a adoção dos melhores processos, e põe cada operação nas mãos daqueles mais qualificados. Ninguém pensa ser necessário fazer uma lei que estabeleça que só um homem com braços fortes pode ser um ferreiro. A liberdade e a concorrência são suficientes para criar ferreiros com braços fortes, porque os que têm braços

fracos podem ganhar mais se engajando em ocupações para as quais sejam mais adequados. Em consonância com essa doutrina, percebe-se como uma extrapolação dos limites próprios da autoridade o ato de fixar antecipadamente, com base em algum pressuposto geral, que certas pessoas não se adaptam a certas coisas. Hoje sabe-se e admite-se muito bem que, mesmo que tal pressuposto exista, nenhum pressuposto é infalível. Mesmo se na maioria dos casos ele for bem fundamentado, o que muito provavelmente não acontecerá, haverá uma minoria de casos excepcionais nos quais não vai se confirmar; e nesses casos seria uma injustiça para com o indivíduo, e um prejuízo à sociedade, colocar barreiras em seu caminho de usar suas faculdades em seu próprio benefício e no de outros. Por outro lado, nos casos em que a inadequação é real, as motivações normais do comportamento humano serão de todo suficientes para impedir uma pessoa incompetente de fazer ou continuar a fazer o que não sabe.

Se esse princípio geral da ciência social e econômica não for verdadeiro; se indivíduos, com a ajuda que podem derivar da opinião daqueles que os conhecem, não souberem julgar suas próprias capacidades e vocações melhor do que a lei e o governo, tão cedo o mundo não poderá abandonar esse princípio, e voltará ao velho sistema de regulamentações e restrições. Mas, se o princípio for verdadeiro, devemos agir como se acreditássemos nele, e não estabelecer que nascer menina e não menino, não mais do que nascer negro e não branco, ou plebeu e não nobre, pode decidir qual será a posição da pessoa durante toda a vida — poderá interditar o acesso de pessoas às mais elevadas posições sociais e a todas, exceto umas poucas, ocupações respeitáveis. Mesmo se admitíssemos, no extremo, o que sempre se pretendeu ser a capacitação superior dos homens a todas as funções hoje reservadas a eles, é aplicável aqui o argumento que proíbe qualificação legal para os membros do Parlamento. Se apenas uma vez numa dúzia de anos as condições de elegibilidade excluíssem uma pessoa adequada, haveria uma perda real, enquanto a exclusão de milhares de pessoas inadequadas não constitui um ganho; pois, se a constituição do corpo eleitoral dispuser que se possam escolher pessoas inadequadas, sempre haverá muitas dessas pessoas para serem escolhidas. Em todas as coisas, de qualquer dificuldade e importância, os que as podem fazer bem são menos do que o necessário, mesmo no mais irrestrito âmbito de escolha; e qualquer limitação no campo da seleção priva a sociedade de algumas possibilidades de ser servida pelos competentes, sem com isso se livrar dos incompetentes.

Atualmente, nos países mais adiantados, as restrições às mulheres constituem o

único caso, exceto um, do qual as leis e as instituições, a partir do nascimento das pessoas, dispõem para que nunca em toda a sua vida lhes seja permitido competir por certas coisas. Essa única exceção é a da realeza. As pessoas ainda nascem para o trono; ninguém, a não ser se for da família reinante, poderá jamais ocupá-lo, e ninguém mesmo dessa família pode conseguir isso a não ser pelo processo de sucessão hereditária. Todas as outras dignidades e vantagens sociais estão abertas ao sexo masculino; muitas, de fato, só se podem obter com riqueza, mas a riqueza pode ser conquistada por qualquer um e realmente é obtida por muitos homens da origem mais humilde. As dificuldades, para a maioria, são na prática insuperáveis sem a ajuda de felizes acasos; mas nenhum ser humano do sexo masculino está sob qualquer impedimento legal: nem a lei, nem a opinião pública acrescentam obstáculos artificiais aos obstáculos naturais. A realeza, como eu disse, é uma exceção: mas neste caso todo mundo percebe que ela é uma exceção — uma anomalia no mundo moderno, em oposição marcante a seus costumes e princípios, só justificada por conveniências extraordinárias e especiais, as quais, mesmo que indivíduos e nações tenham diferentes avaliações de sua importância, inquestionavelmente de fato existem. Mas nesse caso excepcional, no qual uma elevada função social é, por importantes razões, concedida por direito de nascença em vez de ser aberta a competição, todas as nações livres tramam sua adesão, em substância, ao princípio que nominalmente rejeitam; porque elas circunscrevem essa alta função a condições que pretendem impedir que a pessoa à qual ela cabe nas aparências a realize na prática; enquanto a pessoa por quem é realizada, o ministro responsável, obtém seu posto numa competição da qual nenhum cidadão adulto do sexo masculino é legalmente excluído. Portanto, as restrições às quais as mulheres estão sujeitas pelo mero fato de seu nascimento são os únicos exemplos desse tipo na legislação moderna. Em nenhuma instância exceto esta, que abrange metade da raça humana, as mais altas funções sociais são vedadas a qualquer pessoa somente pela fatalidade de seu nascimento, fato que nenhum esforço ou empenho e nenhuma mudança de circunstância pode superar; pois mesmo as restrições de cunho religioso (que aliás na Inglaterra e na Europa praticamente deixaram de existir) não impedem a carreira da pessoa desqualificada, caso se converta.

A subordinação social das mulheres, portanto, constitui um fato isolado nas instituições sociais modernas; uma brecha solitária naquela que se tornou sua lei fundamental; uma única relíquia de um mundo antigo de pensamento e práticas que explodiu em todo o resto, mas se manteve naquilo que é de interesse mais

universal; é como se um dólmen gigantesco, ou um grande templo de Júpiter ocupasse o lugar da Basílica de São Paulo e recebesse um culto diário, enquanto as igrejas cristãs circundantes só fossem frequentadas nos jejuns e nas festas religiosas. Essa total discrepância entre um fato social e todos aqueles que o acompanham, e a oposição radical entre sua natureza e o movimento progressista do qual se gaba o mundo moderno, e que se desviou sucessivamente de todas as outras coisas que tinham caráter análogo, certamente oferece a um consciencioso observador das tendências humanas um tema sério para reflexão. Ela suscita uma pressuposição *prima facie* do aspecto desfavorável, que supera de longe qualquer um que o costume e o uso poderiam, nessas circunstâncias, criar como aspecto favorável; e deveria ao menos ser suficiente fazer desta, assim como a escolha entre o republicanismo e a monarquia, uma questão equilibrada.

O mínimo que se pode exigir é que não se considere a questão prejudgada pelo fato existente e pela opinião existente, mas aberta à discussão de seus próprios méritos, como uma questão de justiça e de conveniência; dependendo a decisão quanto a isso, assim como a decisão sobre qualquer outra disposição social da humanidade, de qual delas uma estimativa esclarecida das tendências e das consequências possa se demonstrar a mais vantajosa para a humanidade em geral, sem distinção de sexo. E a discussão deve ser uma discussão real, chegando aos fundamentos, e não se satisfazendo com asserções vagas e genéricas. Não vai funcionar, por exemplo, afirmar em termos genéricos que a experiência da humanidade se pronunciou em favor do sistema atual. A experiência não poderia se decidir entre dois processos enquanto só um tenha sido experimentado. Se se disser que a doutrina da igualdade entre os sexos se baseia em teoria apenas, deve-se lembrar que a doutrina contrária também só conta com a teoria como suporte. Tudo que se prova em seu favor por meio da experiência direta é que a humanidade tem sido capaz de existir sob ela, e de alcançar o grau de desenvolvimento e prosperidade que agora vemos; mas que essa prosperidade tenha sido alcançada mais cedo, ou que seja agora maior do que teria sido sob o outro sistema, isso a experiência não diz. Por outro lado, a experiência diz, sim, que cada passo de aprimoramento tem sido invariavelmente acompanhado de um passo na elevação da posição social das mulheres, que historiadores e filósofos têm sido levados a adotar sua elevação ou a degradação, num todo, como o teste mais seguro e a medida mais correta para o grau de civilização de um povo ou de uma época. No decurso de todo o período de progressão da história humana, a condição das mulheres tem ficado mais próxima da igualdade com a dos homens. Isso não prova por si mesmo que a

assimilação vai continuar até a igualdade total; mas seguramente permite a suposição de que este é o caso.

E não ajuda nada dizer que a *natureza* dos dois sexos os condiciona a suas atuais funções e posições e as torna apropriadas para eles. Com base no senso comum e na constituição da mentalidade humana, nego que alguém conheça, ou possa conhecer, a natureza dos dois sexos, sendo que só foram vistos na atual forma de relação entre eles. Se alguma vez tivesse havido homens na sociedade sem as mulheres, ou mulheres sem os homens, ou se tivesse havido uma sociedade com homens e mulheres na qual as mulheres não estivessem sob o controle dos homens, seria possível saber algo sobre as diferenças mentais e morais que possam ser inerentes à natureza de cada um. O que hoje é chamado de natureza da mulher é algo eminentemente artificial — o resultado de uma repressão imposta em certas direções, e de um estímulo antinatural em outras. Pode-se afirmar sem medo que nenhuma outra classe de dependentes teve seu caráter tão totalmente distorcido de suas proporções naturais por causa de seu relacionamento com seus senhores; pois, se as raças conquistadas e escravizadas foram, em alguns aspectos, mais fortemente reprimidas, tudo que nelas não foi esmagado por um tacão de ferro foi em geral deixado livre, e quando deixado com alguma liberdade para se desenvolver desenvolveu-se de acordo com suas próprias leis; no caso das mulheres, porém, sempre se mantiveram algumas das aptidões de sua natureza numa estufa, num viveiro, sendo cultivadas para o benefício e o prazer de seus senhores. Então, assim como certos rebentos de uma força vital geral brotaram luxuriantemente e atingiram um grande desenvolvimento nessa atmosfera aquecida e sob ativa nutrição e irrigação, enquanto outros brotos da mesma raiz, deixados do lado de fora ao vento e com gelo propositalmente amontoado a sua volta, tiveram seu desenvolvimento impedido, e alguns se queimaram ao fogo e desapareceram, os homens, com essa incapacidade de reconhecer sua própria obra que caracteriza uma mente não analítica, acreditam indolentemente que a árvore cresce por si mesma do modo que as fizeram crescer, e que morreria se metade dela não fosse mantida num banho de vapor e a outra metade exposta à neve.

De todas as dificuldades que impedem o progresso do pensamento e a formação de opiniões bem fundamentadas sobre a vida e as disposições sociais, a maior de todas é agora a indizível ignorância e desatenção da humanidade a respeito das influências que formam o caráter humano. Supõe-se que, seja qual for a porção da espécie humana considerada, ela é aquilo que tem a tendência natural de ser, mesmo quando o mais elementar conhecimento das circunstâncias

nas quais essa porção está colocada aponta claramente a causa que a fez ser o que é. Porque, a partir da ideia de que um aldeão profundamente endividado com o proprietário das terras não é um trabalhador eficiente, há pessoas que pensam que os irlandeses são naturalmente preguiçosos. Porque, se constituições podem ser derrubadas quando as autoridades nomeadas para assegurá-las voltam suas armas contra elas, há pessoas que pensam que os franceses são incapazes de ter um governo livre. Porque os gregos enganaram os turcos, e os turcos só saquearam os gregos, há pessoas que pensam que os turcos são por natureza mais sinceros; e, porque as mulheres, como frequentemente se diz, não se interessam por política exceto por suas personalidades, supõe-se que o bem geral, por natureza, interessa menos às mulheres do que aos homens. A história, que agora é muito mais bem compreendida do que antes, ensina outra lição, nem que seja somente ao mostrar a extraordinária suscetibilidade da natureza humana às influências externas, e a extrema variabilidade daquelas suas manifestações que se supunham ser mais universais e mais uniformes. Mas na história, como nas viagens, os homens comumente só enxergam aquilo que já está em suas mentes; e são poucos os que aprendem muito com a história, porque já trazem muito dela com eles quando vão estudá-la.

Portanto, no que diz respeito a essa questão tão difícil, as diferenças naturais entre os dois sexos — um assunto sobre o qual no estado atual da sociedade é impossível obter um conhecimento completo e correto —, embora quase todo mundo siga dogmas a respeito, todos a negligenciam e deixam de dar importância aos únicos meios pelos quais se poderia obter alguma compreensão parcial a respeito. Isto é, um estudo analítico do mais importante departamento da psicologia, as leis da influência que as circunstâncias exercem sobre o caráter. Porque, por maiores e aparentemente inextirpáveis que possam ser as diferenças morais e intelectuais entre os homens e as mulheres, a evidência de que sejam diferenças naturais só poderiam ser negativas. Só se poderia inferir que são naturais aquelas que não tivessem a possibilidade de ser artificiais — o resíduo, depois de deduzidas todas as características de cada sexo que se possa admitir serem explicadas pela educação e por circunstâncias externas. O mais profundo conhecimento das leis de formação do caráter é indispensável para capacitar qualquer um a afirmar até mesmo que haja alguma diferença — e, mais ainda, que diferença seria essa — entre os dois sexos, considerados grupos de seres morais e racionais; e, como ninguém, até agora, tem esse conhecimento (porque dificilmente haverá qualquer assunto que, em proporção a sua importância, tenha sido tão pouco estudado), ninguém até agora está habilitado a ter qualquer

opinião definitiva sobre o assunto. Tudo que se pode ter no momento são conjecturas, mais prováveis ou menos prováveis, a depender de serem mais ou menos autorizadas pelo conhecimento que já temos das leis da psicologia aplicadas à formação do caráter.

Mesmo o conhecimento preliminar de quais são agora as diferenças entre os sexos, à parte toda a questão de como se tornaram o que são, ainda está num estágio dos mais crus e incompletos. Praticantes da medicina e fisiologistas estabeleceram, até certo ponto, as diferenças na constituição física, e esse é um elemento importante para os psicólogos, mas dificilmente algum praticante de medicina será um psicólogo. No que tange às características mentais das mulheres, suas observações não têm mais valor do que as de uma pessoa comum. É um assunto do qual nada se pode saber de maneira definitiva, quando as únicas que poderiam realmente saber, as próprias mulheres, prestaram disso pouco testemunho, e mesmo esse pouco testemunho, em geral, sob suborno. É fácil reconhecer uma mulher estúpida. A estupidez é sempre a mesma no mundo inteiro. As noções e os sentimentos de uma pessoa estúpida podem ser inferidas com segurança das noções e dos sentimentos que dominam o círculo em torno dela. Isso não acontece com aquelas cujas opiniões e sentimentos emanem de suas próprias e naturais faculdades. Só raramente aparece um homem que tenha um conhecimento razoável do caráter de uma mulher, mesmo que seja de sua própria família. Não me refiro ao conhecimento de suas capacidades; essas ninguém conhece, nem elas mesmas, porque a maioria nunca foi chamada a exercê-las. Refiro-me a seus pensamentos e sentimentos que efetivamente existem. Muitos homens pensam que entendem perfeitamente as mulheres, porque tiveram relações amorosas com algumas, talvez muitas delas. Se for um bom observador, e sua experiência se estender à qualidade assim como à quantidade, pode ter aprendido algo de um estreito aspecto de sua natureza. Um aspecto importante, sem dúvida. Mas, de todo o resto, geralmente poucas pessoas são mais ignorantes do que eles, porque há poucos de quem isso foi tão cuidadosamente ocultado. O caso mais favorável que um homem geralmente possa ter para estudar o caráter de uma mulher é o de sua própria esposa; pois as oportunidades são maiores, e os casos de uma empatia total não são tão indizivelmente raros. E, de fato, essa é a fonte de onde em geral vieram, assim creio, todos os conhecimentos valiosos sobre o assunto. Mas a maioria dos homens não teve a oportunidade de estudar desse modo mais do que um único caso; e por isso se pode, num grau quase risível, inferir como é a mulher de um certo homem a partir de suas opiniões sobre as mulheres em geral. E, mesmo

para que este único caso possa levar a algum resultado, a mulher deve valer a pena de ser conhecida, e o homem deve ser não apenas um juiz competente, mas ter um caráter por si mesmo tão compreensivo, e tão bem adaptado ao dela, que possa ler sua mente por intuição ou nada tenha em si que a faça ficar tímida demais para se revelar. Quase nada, acredito, pode ser mais raro do que essa conjunção de circunstâncias. Com frequência acontece haver a mais completa unidade de sentimento e comunidade de interesses em relação às coisas externas, mas há muito pouca admissão de um deles na vida interior do outro; é como se fossem apenas pessoas comuns que se conhecem. Mesmo quando há afeição verdadeira, a autoridade de um lado e a subordinação do outro não permitem que haja uma confiança perfeita. Mesmo que nada seja intencionalmente escondido, não muito é revelado. Na relação análoga entre pai e filho, deve ter havido fenômeno correspondente na observação de cada um. Da mesma forma, entre pai e filho, quantos não são os casos nos quais o pai, não obstante a afeição real de ambas as partes — o que é óbvio para todo mundo — não sabe nem suspeita quais sejam as partes do caráter do filho familiares a seus companheiros e iguais. A verdade é que a posição de admirar e respeitar outra pessoa é extremamente desfavorável para uma relação de sinceridade e abertura. O medo de perder terreno em sua opinião e em seus sentimentos é tão forte que mesmo num caráter íntegro há uma tendência inconsciente a só mostrar seu lado bom, ou o lado que, mesmo se não for o melhor, é aquele que o outro mais gostará de ver; e pode-se afirmar com segurança que um conhecimento metucioso um do outro provavelmente jamais existe, a não ser entre pessoas que, além de serem íntimas, são iguais. Quão mais verdadeiro, então, tudo isso pode ser quando uma parte não somente está submetida à autoridade do outro, mas tem nela inculcado o dever de computar todo o resto como subordinado ao conforto e ao prazer dele, e de não o deixar ver nem sentir nada que venha dela, exceto o que é agradável para ele. Todas essas dificuldades são um empecilho para que o homem obtenha algum conhecimento metucioso mesmo da única mulher a qual tem geralmente oportunidade bastante para estudar. Quando, prosseguindo, consideramos que para compreender uma mulher não é necessário compreender nenhuma outra; que, mesmo se ele pudesse estudar muitas mulheres de uma categoria, ou de um país, ele daí não poderia compreender mulheres de outras categorias e de outros países; e, mesmo se pudesse, elas ainda são apenas as mulheres de um simples período da história; podemos asseverar com segurança que o conhecimento que os homens podem adquirir sobre mulheres, mesmo que tenha sido, e seja, não indexado ao que elas possam ser, é miseravelmente imperfeito e superficial, e

sempre será assim até que as próprias mulheres contem sobre elas mesmas tudo que têm para contar.

E esse tempo ainda não chegou; nem chegará a não ser gradualmente. Foi somente a partir de ontem que ou as mulheres se habilitaram por suas realizações literárias, ou a sociedade lhes permitiu que dissessem alguma coisa ao público em geral. Mas pouquíssimas ainda ousam dizer qualquer coisa que os homens, dos quais depende seu sucesso literário, não estão querendo ouvir. Lembremos de que modo, até muito recentemente, era comumente recebida, e em certa medida ainda é, mesmo por parte de um autor masculino, a expressão de opiniões fora do comum, ou do que pareciam ser sentimentos excêntricos, e poderemos formar uma vaga concepção de sob que restrições uma mulher, que foi levada a ver no costume e na opinião reinante sua regra soberana, tenta expressar em livros algo que extrai das profundezas de sua própria natureza. A mulher mais eminente que deixou atrás de si escritos suficientes para lhe outorgar um lugar de destaque na literatura de seu país julgou ser necessário prefixar uma máxima em seu trabalho mais audacioso: “*Un homme peut braver l’opinion; une femme doit s’y soumettre*”.⁸ A maior parte do que as mulheres escrevem sobre mulheres é mera bajulação ao homem. No caso de mulheres solteiras, muito disso parece só ter a intenção de aumentar suas chances de conseguir um marido. Muitas, casadas ou solteiras, vão além da medida e inculcam um servilismo maior que o desejado ou apreciado por qualquer homem, exceto os mais vulgares. Porém isso não é mais tão frequente quanto já foi, mesmo até um período bem recente. As escritoras estão se expressando mais livremente, e querendo expressar mais seus reais sentimentos. Infelizmente, em especial neste país, elas mesmas são um produto tão artificial que seus sentimentos se compõem num pequeno elemento de observação e de conscientização individuais e num outro bastante grande de associações adquiridas. Cada vez menos esse será o caso, mas continuará a ser em grande parte verdadeiro enquanto as instituições sociais não admitam que as mulheres tenham o mesmo livre desenvolvimento de originalidade que é possível aos homens. Quando esse tempo chegar, mas não antes, veremos, e não só ouviremos, tudo quanto é necessário para conhecer a natureza da mulher, e a adaptação de outras coisas a ela.

Estendi-me tanto nas dificuldades que presentemente obstruem todo conhecimento real que o homem possa ter da verdadeira natureza da mulher porque neste, como em tantos outros assuntos, “*opinio copiae inter maximas causas inopiae est*”;⁹ e há pouca possibilidade de ter um pensamento racional

sobre a questão, mesmo quando as pessoas se gabam de compreender de forma plena um assunto do qual a maioria dos homens não sabe absolutamente nada, e do qual é impossível, neste momento, que qualquer homem, ou todos os homens juntos, tenham um conhecimento que os qualifique a formular uma lei para as mulheres de acordo com o que é, ou não é, a vocação delas. Felizmente, nenhum conhecimento como esse é necessário para qualquer finalidade prática ligada à posição das mulheres em relação à sociedade e à vida. Porque, de acordo com todos os princípios que envolvem a sociedade moderna, a questão deve ficar com as próprias mulheres — a ser decidida por sua própria experiência, e com o uso de suas próprias faculdades. Não há meios de saber o que uma pessoa ou muitas podem fazer a não ser que elas tentem — e não há como qualquer outro possa descobrir por elas o que, para sua felicidade, deve ser feito ou deixado por fazer.

De uma coisa podemos ter certeza — aquilo que na natureza das mulheres contraria suas ações fará com que elas nunca as realizem, se simplesmente se der a essa natureza liberdade de existência. A inquietação com que a humanidade intervém em prol da natureza, por medo de que a natureza não consiga alcançar seus propósitos, é de uma solicitude totalmente desnecessária. É inútil que os homens proíbam as mulheres de fazer o que as mulheres, por natureza, não podem fazer. Quanto ao que elas podem fazer, mas não tão bem quanto os homens que competem com elas, bastará a própria concorrência para impedi-las de o fazerem, desde que ninguém invoque deveres de proteção e de abonos em favor das mulheres; só se espera que os atuais abonos e deveres de proteção em favor dos homens sejam retirados. Se as mulheres têm maior inclinação natural a algumas coisas do que a outras, não há necessidade de leis ou de doutrinação social para fazer com que a maioria delas faça preferivelmente aquelas, e não estas. Quaisquer que sejam os serviços que mais se esperam da mulher, o livre exercício da competição prevalecerá sobre os mais fortes induzimentos aos que ela deveria empreender. E, como essas palavras implicam, elas são mais necessárias nas coisas para as quais são mais habilitadas; se essas coisas forem alocadas a elas, as faculdades coletivas dos dois sexos poderão ser aplicadas, como um todo, com maior quantidade de bons resultados.

Supõe-se que a opinião geral dos homens é que a vocação natural da mulher é a de ser esposa e mãe. Eu digo “supõe-se” porque, a julgar pelas ações — da constituição atual da sociedade como um todo —, seria possível inferir que sua opinião é exatamente o oposto. Seria de se supor que eles pensam que a alegada vocação natural das mulheres é, de todas as coisas, a que sua natureza mais

repugna; a tal ponto que, se forem livres para fazer qualquer outra coisa — se lhes forem abertos algum outro meio de vida ou algum outro modo de preencher seu tempo ou usar as faculdades que possivelmente lhes pareçam mais desejáveis —, não haverá muitas que irão querer aceitar essa condição que se afirma ser-lhes natural. Se essa é a verdadeira opinião dos homens em geral, seria bom que fosse explicitada. Eu gostaria de ouvir alguém enunciar abertamente a doutrina (que já está implícita em muito do que se escreve sobre o assunto): “Para a sociedade, é necessário que as mulheres se casem e produzam filhos. Elas não o farão a menos que sejam a isso forçadas. Portanto, é necessário forçá-las”. O caso seria então bem definido em seu mérito. Seria exatamente o mesmo dos senhores de escravos da Carolina do Sul e da Louisiana. “É necessário cultivar o algodão e o açúcar. Homens brancos não podem produzi-los. Os negros não o farão, seja qual for a remuneração que decidamos lhes dar. *Ergo* devem ser forçados.” Uma ilustração ainda mais próxima à questão é a do recrutamento obrigatório. Marinheiros são absolutamente necessários para defender o país. Acontece com frequência que eles não se alistam voluntariamente. Portanto deve haver um poder capaz de forçá-los. Quantas vezes essa lógica não foi usada! E sem dúvida, a não ser por uma falha intrínseca, estaria tendo sucesso até os dias de hoje. Mas fica aberta à réplica: primeiro pague aos marinheiros um valor condizente com seu trabalho. Se você der ao tempo que ele trabalha o mesmo valor que lhe dariam outros empregadores, não terá mais dificuldade do que os outros para obter seus serviços. Para isso não haverá uma resposta lógica, somente um: “Não farei isso”; e, como as pessoas hoje consideram além de vergonhoso também indesejável roubar do trabalhador seu salário, o recrutamento obrigatório não é mais defensável. Os que tentam forçar uma mulher ao casamento fechando-lhe todas as outras portas põem-se diante da mesma réplica. Se de fato pensam aquilo que dizem, sua opinião deve evidentemente ser que os homens não fazem a condição de casada ser tão desejável para a mulher a ponto de induzi-las a aceitá-la com base em suas próprias recomendações. Não é sinal de que o benefício que se oferece com o casamento seja muito atraente quando se oferece apenas a opção de Hobson: “isto ou nada”. E aqui, eu creio, está a chave dos sentimentos desses homens que têm uma genuína antipatia por uma liberdade igualitária das mulheres. Creio que têm medo não de que mulheres não queiram casar, pois não acredito que ninguém na realidade tenha tal concepção, mas de que elas insistam em que o matrimônio deva ser em condições iguais; de que todas as mulheres com espírito forte e cheias de aptidões prefiram fazer quase

que qualquer outra coisa não tão degradante a seus olhos quanto casar, quando o casamento lhes dá um senhor que passa a ser senhor também de todas as suas posses terrenas. E de fato, se tal consequência for necessariamente incidente no matrimônio, creio que essa percepção seria muito bem fundamentada. Reconheço achar provável que, exceto quando sob irresistível *entraînement*, poucas mulheres que sejam capazes de qualquer outra coisa, ao se tornarem por um tempo insensíveis a qualquer coisa que não elas mesmas, optem por tal quinhão se tiverem abertos a ela todos os outros meios para ocupar um lugar honroso na vida; e, se os homens estiverem determinados a que a lei do matrimônio seja uma lei de despotismo, estarão certos, no que tange meramente a uma política coerente, de deixar às mulheres apenas a opção de Hobson. Mas, nesse caso, tudo que foi feito no mundo moderno para afrouxar as correntes que aprisionam as mentes das mulheres tem sido um erro. Nunca se deveria ter permitido que recebessem uma educação literária. Mulheres que leem, muito mais ainda mulheres que escrevem, são na atual composição de coisas uma contradição e um elemento perturbador: e foi um erro dotá-las com aptidões a não ser as de uma odalisca, ou de uma empregada doméstica.

Dois

Convém agora iniciar a discussão detalhada do tema pelo aspecto particular a que nos levou ao rumo tomado por nossas observações: as condições que as leis deste e de todos os outros países incluem no contrato de matrimônio. Sendo o matrimônio a direção que a sociedade indica às mulheres, a perspectiva a que são levadas, e o objetivo que se pretende seja visado por todas elas, exceto as que não têm atributos suficientes para serem escolhidas por homem nenhum como suas companheiras, seria de supor que se faria tudo para que essa condição fosse tão aceitável para elas quanto possível, para que não tivessem motivo de lamentar por lhes estar sendo negada qualquer outra opção. A sociedade, no entanto, neste caso em primeiro lugar, mas também em todos os outros, preferiu alcançar o objetivo mais por meios sujos do que por meios limpos; mas este é o único caso no qual persistiu substancialmente em usá-los até mesmo o dia de hoje. Originalmente, as mulheres eram arrebatadas pela força, ou vendidas sem empecilhos pelo pai ao marido. Até uma época recente na história da Europa, o pai tinha o poder de dispor de sua filha para o matrimônio de acordo com sua vontade e a seu bel-prazer, sem nenhuma consideração pelo bem-estar dela. É verdade que o compromisso da Igreja com a moralidade ia ao ponto de requerer um “sim” formal da mulher na cerimônia de casamento; mas não havia nada que demonstrasse que o consentimento não era compulsório; e era praticamente impossível que a moça recusasse essa aquiescência se o pai assim insistisse, exceto talvez quando pudesse obter a proteção da religião, depois de uma determinada decisão de fazer os votos monásticos. Depois do casamento, o homem tinha (mas isso foi anterior ao cristianismo) o poder de vida e morte sobre sua mulher. Ela não poderia recorrer à lei contra ele; ele era seu próprio tribunal e sua própria lei. Durante muito tempo, ele podia repudiá-la, mas ela não tinha esse poder para com ele. Pelas antigas leis da Inglaterra, o marido era o *senhor* da mulher; era considerado literalmente seu soberano, tanto que o assassinato de um homem por sua mulher era considerado uma traição (*pequena*, para diferenciar da *alta* traição) e era mais cruelmente vingado do que comumente um caso de alta traição, porque a pena era queimar na fogueira até a morte. Por terem essas várias monstruosidades caído em desuso (pois a maioria

nunca foi abolida formalmente, ou só o foi depois de ter deixado de ser praticada por muito tempo), os homens supõem que agora tudo é como deveria ser no que tange ao contrato de matrimônio; e nos é dito continuamente que a civilização e o cristianismo restituíram à mulher seus plenos direitos. Enquanto isso, a mulher continua sendo uma verdadeira serva de seu marido; na mesma medida, até onde vão as obrigações que a lei lhe imputa, que os escravos que são assim denominados. No altar, ela jura obediência por toda a vida, e é obrigada a cumpri-la, por lei, durante toda a vida. Casuístas poderão dizer que a obrigação de obediência não se estende à participação em crime, mas certamente ela se estende a tudo mais. Ela não pode fazer o que quer que seja a não ser, pelo menos, com uma permissão tácita dele. Não pode adquirir propriedade a não ser para ele; no momento em que algo se torna dela, mesmo se for uma herança, torna-se *ipso facto* dele. Nesse aspecto, a posição da mulher sob a lei comum da Inglaterra é pior do que a dos escravos nas leis de muitos países; pela lei romana, por exemplo, um escravo podia ter seu pecúlio, que até certa medida a lei lhe garantia para seu uso exclusivo. As classes mais altas neste país ofereceram vantagem análoga a suas mulheres, por meio de contratos especiais, à margem da lei, na forma de dinheiro miúdo para pequenas compras etc.; como os sentimentos que advêm de parentesco são mais fortes nos pais do que o sentimento de classe relativo a seu próprio sexo, um pai geralmente prefere sua própria filha a um genro, que é para ele um estranho. Por meio de certos arranjos, os ricos comumente tramam para retirar toda ou parte da propriedade que a mulher recebe por herança do controle absoluto do marido; mas eles não conseguem mantê-la sob seu próprio controle. O máximo que podem fazer é evitar que o marido a dissipe, ao mesmo tempo em que impedem sua legítima proprietária de usá-la. A propriedade em si fica fora do alcance de ambos; quanto à renda dela derivada, a forma de arranjo mais favorável à esposa (que determina ser “para uso dela em separado”) só impede que o homem a receba diretamente em lugar dela; é obrigatório que passe pelas mãos da mulher, mas se o marido, com violência pessoal, a tomar dela assim que a recebe, não pode ser punido por isso, nem obrigado a restituí-la. Essa é a medida da proteção que, sob as leis deste país, o mais poderoso dos fidalgos pode dar a sua filha contra seu marido. Na imensa maioria dos casos não existe um arranjo; e a absorção de todos os direitos, de todas as propriedades, além de toda a liberdade de ação da mulher pelo marido, é completa. Os dois são considerados “uma só pessoa legal”, com o propósito de daí se inferir que o que quer que seja dela é dele, mas nunca se infere, da mesma forma, que tudo que é dele é dela; essa máxima não se aplica

contra o homem, exceto para fazê-lo responsável pelas ações dela em relação a terceiros, como é o senhor pelo que fazem seus escravos ou seu gado. Longe de mim pretender que mulheres não são geralmente mais bem tratadas do que escravos; mas nenhum escravo é escravo na mesma medida e num sentido tão completo da palavra quanto é uma esposa. Dificilmente algum escravo, exceto um ligado de forma direta à pessoa de seu amo, é um escravo em todas as horas e todos os minutos; em geral ele tem, como um soldado, suas tarefas fixas, e quando estão cumpridas, ou quando está de folga, ele dispõe, dentro de certos limites, de seu próprio tempo, e tem uma vida familiar na qual seu amo raramente se intromete. O “pai Tomás” sob seu primeiro amo tinha sua própria vida em sua “cabana”, tanto quanto qualquer homem cujo trabalho o afasta de casa é capaz de ter com sua própria família.¹⁰ Mas para uma esposa não pode ser assim. Acima de tudo, uma escrava tem (em países cristãos) o admitido direito, e o que se considera uma obrigação moral, de recusar a seu amo qualquer familiaridade. Mas não a esposa: por mais brutal que seja o tirano ao qual infelizmente está acorrentada — mesmo que ela possa saber que ele a odeia, mesmo que o prazer diário dele seja torturá-la, e mesmo que ela sinta ser impossível não o abominar —, ele pode reivindicar direitos sobre ela e lhe impor a mais baixa degradação de um ser humano, a de ter sido feita um instrumento de uma função animal contrária a suas inclinações. Enquanto ela se enquadra com sua própria pessoa nessa pior descrição do que é escravidão, qual é sua posição no que tange aos filhos, em relação aos quais ela e seu senhor têm um interesse comum? Eles são por lei filhos *dele*. Só ele tem direitos legais sobre os rebentos. Ela não pode realizar uma ação dirigida aos filhos ou relativa a eles, a não ser por delegação do marido. Mesmo depois que ele morre, ela não é a guardiã legal deles, a menos que ele a tenha designado para isso em testamento. Ele até podia tirá-los dela, destituí-la de meios para vê-los ou se corresponder com eles, até que esse poder fosse em certo grau restringido pelo ato de Serjeant Talfourd¹¹. Essa é a condição legal da mulher. E dessa condição ela não tem meios para se livrar. Se abandonar seu marido, não pode levar nada com ela, nem os filhos, nem qualquer coisa que seja legitimamente sua. Se ele assim optar, poderá obrigá-la a voltar, usando a lei ou a força física; ou contentar-se em se apossar para seu uso de qualquer coisa que a mulher possua, ou que tenha sido dada a ela por seus parentes. Só será uma separação legal se for decretada por uma corte de justiça que a autorize a viver separada, sem ser forçada a voltar à custódia de um carcereiro exasperado — ou que lhe dê o poder de se valer de qualquer de suas posses para seu próprio uso, sem temer que um homem que

talvez ela já não veja durante vinte anos apareça um dia na sua frente e leve tudo embora. Até recentemente uma corte de justiça só concederia essa separação legal a um custo que a tornava inacessível a quem não pertencesse às mais altas esferas. Mesmo hoje só é concedida em casos de deserção ou de crueldade extrema; e ainda assim todo dia se reclama de que é concedida com demasiada facilidade. Decerto, se é negado a uma mulher qualquer benefício na vida a não ser o de ser a serva pessoal de um déspota, e se depende, para todas as coisas, de ter a chance de encontrar um que esteja disposto a fazer dela uma favorita, e não uma mera lacaia, é um agravante muito cruel de sua sina que só lhe seja permitido tentar uma vez. A seqüela e o corolário naturais dessa situação deveriam ser que, se tudo na vida dela depende de conseguir um bom amo, tivesse permissão para trocá-lo mais e mais vezes até encontrá-lo. Não estou dizendo que realmente se deva lhe conceder esse privilégio. Essa seria uma consideração totalmente diferente. A questão do divórcio, no sentido em que envolve a liberdade de voltar a casar, é um assunto em que não pretendo entrar. Tudo que afirmo agora é que, para aquelas a quem nada é permitido a não ser servidão, a livre escolha dessa servidão é o único, embora dos mais insuficientes, paliativo. Sua recusa torna completa a percepção da esposa como a figura de um escravo — um escravo que não está sendo submetido às formas mais brandas de escravidão, já que em alguns códigos da escravidão o escravo pode, sob certas circunstâncias de abuso, obrigar legalmente seu amo a vendê-lo. Mas nenhum nível de abuso que não inclua o adultério libertará, na Inglaterra, uma mulher de seu algóz.

Não quero exagerar, nem este caso requer alguma necessidade de exagero. Descrevi a posição legal da esposa, não o tratamento que efetivamente recebe. As leis da maioria dos países são muito piores do que as pessoas que as fazem valer, e muitas só continuam a ser leis por serem raramente ou nunca levadas a efeito. Se a vida de casado fosse tudo que se poderia esperar que fosse, considerando apenas as leis, a sociedade seria o inferno sobre a terra. Felizmente existem tanto sentimentos como interesses que em muitos homens excluem totalmente, e na maioria amenizam muito, os impulsos e propensões que levam à tirania; e, desses sentimentos, o laço que une um homem a sua mulher constitui incomparavelmente, numa situação normal, o mais forte exemplo. O único laço que se aproxima desse, o que há entre ele e seus filhos, tende a fortalecer o primeiro, salvo em casos excepcionais, e não entrar em conflito com ele. Porque a verdade é que os homens geralmente não infligem, nem as mulheres sofrem, toda a aflição que poderia ser infligida e sofrida se fosse exercido todo o poder

de tirania do qual o homem é investido pela lei; os defensores do atual formato da instituição acham que toda a sua iniquidade é justificada, e que toda reclamação é meramente uma contenda com um mal que é o preço que se paga por cada grande bem. Mas as atenuações praticadas, comparáveis com a ação de manter em plena força legal esta ou qualquer outra forma de tirania, em vez de constituírem uma apologia do despotismo, servem apenas para provar a força que a natureza humana tem para reagir contra as instituições mais vis, e com que vitalidade se difundem e propagam no caráter humano tanto as sementes do bem como as do mal. Não se pode dizer uma palavra sobre despotismo na família que não possa ser dita sobre o despotismo político. Nenhum monarca absolutista senta-se à sua janela para se divertir com os gemidos de seus súditos torturados, nem arranca deles seus últimos farrapos e os expulsa de casa para tremerem de frio na rua. O despotismo de Luís XVI não foi o despotismo de Filipe, o Belo, ou de Nader Xá, ou de Calígula;¹² mas foi ruim o bastante para justificar a Revolução Francesa e até relativizar seus horrores. Caso se evoque a ligação intensa que existe entre esposas e seus maridos, exatamente o mesmo se poderia dizer da escravidão doméstica. Era fato muito comum na Grécia e em Roma que escravos preferissem se submeter à tortura até a morte a traír seus senhores. Nas proscricções das guerras civis romanas se assinalava que esposas e escravos eram heroicamente leais, e os filhos, com muita frequência, traiçoeiros. No entanto sabemos quão cruelmente muitos romanos tratavam seus escravos. Mas na verdade esses intensos sentimentos individuais não chegaram, em lugar nenhum, a um nível tão exuberante quanto chegou sob os regimes mais atrozés. É parte da ironia da vida que os mais fortes sentimentos de devotada gratidão aos quais a natureza humana parece ser suscetível são os que despertam nos seres humanos em relação àqueles que, tendo o poder de esmagar totalmente sua existência terrena, privam-se de forma deliberada de usar tal poder. Seria brutal pesquisar em que medida esses sentimentos, mesmo na devoção religiosa, estão presentes na maioria dos homens. Vemos diariamente o quanto sua gratidão aos céus parece ser estimulada pela contemplação de seus semelhantes com os quais Deus não foi tão misericordioso quanto com eles mesmos.

Quer a instituição a ser defendida seja a escravidão, o absolutismo político ou o absolutismo do chefe de família, sempre se espera que as julgemos por seus melhores aspectos; além disso, nos são apresentados quadros de amoroso exercício de autoridade, por um lado, e de amorosa submissão a ela, por outro — enquanto uma sabedoria superior ordena todas as coisas para o bem maior dos dependentes, com seus sorrisos e bênçãos. Tudo isso seria querer demais se não

existissem homens bons. Quem duvida de que pode haver um grande bem, e uma grande felicidade, e uma grande afeição, sob o governo absoluto de um homem bom? Mas as leis e as instituições precisam se adaptar não a homens bons, mas aos maus. O matrimônio não é uma instituição designada para uns poucos selecionados. Os homens não são obrigados, como uma preliminar à cerimônia do casamento, a provar por meio de testemunhas que são dignos de confiança em seu exercício de poder absoluto. O laço de afeição e de obrigação para com a esposa e os filhos é muito forte naqueles cujos sentimentos sociais gerais são fortes, muitos deles pouco sensíveis a quaisquer outros laços sociais; mas há graus de sensibilidade e insensibilidade em relação a isso, assim como há graus de bondade e de maldade nos homens, até nos mais baixos, aqueles que não se ligam por nenhum laço e sobre os quais a sociedade não tem ação a não ser, por sua *ultima ratio*,¹³ através das penalidades da lei. Em cada grau dessa escala descendente existem homens aos quais se outorgam todos os poderes legais de um marido. O mais vil dos malfeitores pode ter uma desafortunada mulher amarrada a ele, contra quem pode cometer qualquer atrocidade, exceto matá-la, e se for razoavelmente cauteloso poderá fazê-lo sem correr muito risco de uma penalidade legal. E quantos milhares existem entre as classes mais baixas de cada país, que, sem serem em sentido legal malfeitores em outros aspectos, porque em outros terrenos suas agressões encontrariam resistência, se permitem os maiores excessos habituais de violência física em cima de sua infeliz esposa, que, sozinha, ao menos em relação a outros adultos, não pode repelir sua brutalidade nem escapar dela; e cujo excesso de dependência estimula a natureza vil e selvagem do marido, não com generosa indulgência, para ter como ponto de honra se comportar bem com aquela cujo quinhão na vida é totalmente depositado à mercê de sua gentileza, mas, ao contrário, com a noção de que a lei a entregou a ele como coisa sua, para ser usada a seu bel-prazer, e que dele não se espera que tenha para com ela a mesma consideração que lhe é requerida em relação a todos os outros campos. A lei, que até há pouco tempo deixou praticamente impunes mesmo as atrocidades mais extremas de opressão doméstica, empreendeu nos últimos anos débeis tentativas de reprimi-las. Mas essas tentativas pouco fizeram, nem se pode esperar que façam muito, porque é contrário à razão e à experiência supor que possa haver algum empecilho real à brutalidade enquanto se deixa a vítima ainda sob o poder de seu algoz. Até que uma condenação por violência pessoal, ou em último caso uma repetição depois de uma primeira condenação, permita que a mulher *ipso facto* se divorcie, ou ao menos obtenha separação judicial, a tentativa de reprimir essas “agressões

agravadas” com penalidades legais fracassará por falta de um promotor, ou por falta de uma testemunha.

Quando consideramos quão grande é o número de homens, em qualquer grande país, que só estão um pouco acima da condição de trogloditas, e que isso nunca os impede, pela lei do matrimônio, de serem capazes de obter para si uma vítima, a amplitude e a profundidade da miséria humana causada somente por essa forma de abuso da instituição assume proporções espantosas. No entanto, esses são somente os casos extremos. Eles constituem os abismos mais fundos, mas há uma triste progressão nessa queda, com vários patamares até serem atingidos. Na tirania doméstica, assim como na política, o caso de monstros absolutos é o que ilustra, principalmente, esse aspecto da instituição, mostrando que quase não há horror que não possa ocorrer se assim aprouver ao déspota, o que põe sob uma luz forte aquilo que deve ser a terrível frequência de fatos que são só um pouco menos atrozes. Demônios absolutos são tão raros quanto anjos, talvez mais; contudo, selvagens ferozes com ocasionais toques de humanidade são muito frequentes; e, na ampla distância que separa estes de algum representante meritório da espécie humana, quão numerosas são as formas e gradações de animalismo e egoísmo, muitas vezes sob um verniz exterior de civilização, até mesmo refinamento, que convive em paz com a lei, que mantém uma aparência respeitável ao olhar de todos que não estão sob seu domínio, mas com frequência são suficientes para fazer com que a vida daqueles que estão seja um tormento e um fardo! Seria cansativo repetir os lugares-comuns sobre a inaptidão dos homens em geral para o exercício do poder, o que, depois de um debate político que dura séculos, todo mundo sabe de cor, se não fosse o fato de que quase ninguém pensa em aplicar essas máximas ao caso em que, mais do que em todos os outros, elas seriam aplicáveis, o do poder posto não nas mãos de um homem aqui outro acolá, mas oferecido a cada adulto do sexo masculino, baixando o nível até o mais torpe e o mais feroz deles. Não será por não se saber que ele tenha transgredido algum dos Dez Mandamentos, ou por ter preservado um caráter respeitável em seus tratos com aqueles a quem não pode forçar a ter relações com ele, ou porque não se precipita em rompantes violentos de mau gênio contra todos que não são obrigados a suportá-lo, não será por isso que se poderá conjecturar que tipo de comportamento terá no espaço irrestrito do lar. Mesmo o mais comum dos homens reserva as manifestações do lado violento, rabugento, indisfarçadamente egoísta de seu caráter para aqueles que não têm o poder de lhes resistir. A relação de um superior para com seus dependentes é que alimenta esses vícios de caráter, os quais, onde quer que existam, são um

transbordamento daquela fonte. Um homem que é irascível ou violento com seus iguais certamente viveu entre inferiores que ele submeteu ameaçando ou atemorizando. Se a família em sua melhor forma é, como muitas vezes se diz, uma escola de empatia, ternura e amorosa acedência de si mesma, é ainda com maior frequência, no que tange a seu chefe, uma escola de voluntariedade, autoritarismo, ilimitada autoindulgência e um pertinaz e idealizado egoísmo, na qual sacrificar a si mesmo só tem uma forma particular: o cuidado com esposa e filhos sendo apenas o cuidado que se tem com partes dos próprios interesses e pertences do homem, a felicidade individual deles sendo imolada de todas as maneiras em função de suas menores preferências. O que de melhor se pode buscar na forma existente dessa instituição? Sabemos que as más propensões da natureza humana só se mantêm nos limites quando não se permite margem de indulgência para com elas. Sabemos que, por impulso e por hábito, quando não por deliberada intenção, quase toda pessoa a quem outros se submetem acaba abusando deles, até chegar a um ponto em que são obrigados a resistir. E que essa é a tendência comum da natureza humana; o poder quase ilimitado que as atuais instituições sociais concedem ao homem sobre pelo menos um ser humano — aquele com quem mora, e que tem sempre presente —, esse poder vai buscar e evocar o germe latente do egoísmo nos cantos mais remotos de sua natureza — reavivando num sopro suas mais tênues fagulhas e brasas quase apagadas — e lhe dá licença para ser indulgente com aqueles aspectos de seu caráter original que em todas as outras relações acharia necessário reprimir e encobrir, e cuja repressão se tornaria com o tempo uma segunda natureza. Sei que existe um outro lado para essa questão. Admito que a esposa, se não pode resistir efetivamente, pode ao menos retaliar; ela também pode fazer a vida do homem extremamente incômoda, e que tal poder é capaz de levar a muitas situações em que ela poderia, e a outras em que não poderia, prevalecer. Mas esse instrumento de autoproteção — que pode ser chamado de o poder da rabugice, ou o castigo da megera — tem o defeito fatal de ser mais eficaz contra os dominadores menos tirânicos, e favorecer as dependentes que menos precisam dele. É a arma das mulheres irritadiças e voluntariosas; daquelas que fariam o pior uso do poder se elas mesmas o detivessem, e que geralmente de fato o fazem. As afáveis não podem usar tal instrumento, as que têm altos princípios morais o desdenham. E, por outro lado, os maridos contra os quais ele é mais efetivo são os mais gentis e inofensivos; aqueles a quem não se pode induzir, mesmo que sob provocação, a lançar mão de algum exercício muito severo de autoridade. O poder que a esposa tem de ser desagradável em geral só

faz estabelecer uma contrariedade, e por sua vez transforma em vítimas principalmente aqueles maridos que menos se inclinam a ser tiranos.

O que é, então, que realmente atenua os efeitos corruptores do poder e o faz compatível com a incidência do bem que de fato estamos vendo? Meros agrados femininos, embora de grande efeito em âmbito pessoal, são muito pouco efetivos para a modificação das tendências gerais da situação; porque seu poder só dura enquanto a mulher é jovem e atraente, muitas vezes só enquanto seus encantos são novidade, não empanados pela familiaridade; e em muitos homens não têm influência nenhuma em tempo nenhum. As causas de uma atenuação verdadeira são uma afeição pessoal que cresce com o passar do tempo, na medida em que a natureza do homem for suscetível a isso, e um caráter feminino compatível o bastante com o seu para sensibilizá-lo; seus interesses comuns em relação aos filhos, e sua comunidade de interesses no que diz respeito a terceiros (para os quais, no entanto, existem limitações muito grandes); a importância real da esposa para suas conveniências e fruções diárias, e o valor que conseqüentemente ele lhe atribui em seu balanço pessoal, o que, num homem capaz de ter sentimento por outros, constitui o fundamento para que goste dela por si mesma; e, por fim, a influência que adquirem naturalmente sobre quase todos os seres humanos aqueles que lhes estão próximos (se na verdade não forem de seu desagrado), os quais, tanto por suas solicitações diretas como pelo contágio imperceptível de seus sentimentos e disposições, muitas vezes são capazes, a menos que ante a ação contrária de alguma influência pessoal igualmente forte, de obter algum grau de controle sobre o comportamento excessivo e imoderado do superior. Por todos esses meios, a esposa com frequência exerce sobre um homem um poder até mesmo demasiado; ela é capaz de influenciar o comportamento dele em coisas nas quais não é qualificada para influenciar para o bem — nas quais sua influência pode ser não apenas pouco sábia, mas até ser empregada do lado moralmente errado — e nas quais ele agiria melhor se movido por sua própria iniciativa. Mas nem nas questões de família, nem nas de Estado o poder é uma compensação pela perda da liberdade. Muitas vezes o poder pode dar a ela aquilo a que não tem direito, mas não lhe permite afirmar seus próprios direitos. A escrava favorita de um sultão dispõe de escravos, os quais ela tiraniza; mas o desejável era que nem ela tivesse escravos, nem fosse uma escrava. Ao dedicar profunda e totalmente sua própria existência a seu marido; ao não ter qualquer vontade (ou ao persuadi-lo de que não a tem) a não ser a dele em tudo que se relacione com a relação entre eles; e ao fazer cultivar nos sentimentos dele o objetivo de sua vida, uma esposa pode se sentir

gratificada por poder influenciar, e muito provavelmente perverter, o comportamento dele para com suas relações externas, que ela nunca foi qualificada para julgar, ou em relação às quais está totalmente influenciada por alguma parcialidade ou algum preconceito pessoal ou de outro tipo. Dessa maneira, do jeito como hoje são as coisas, aqueles que agem mais gentilmente com suas esposas se tornam, na mesma medida de frequência, piores ou melhores por influência dela no que tange a todos os interesses que se estendem além da família. Ela aprende que nada tem a ver com coisas que estão fora dessa esfera; e por consequência raramente tem alguma opinião honesta e consciente quanto a elas; e por isso dificilmente vai se intrometer nelas com alguma finalidade legítima, a não ser, em geral, uma que atenda seu próprio interesse. Ela nunca sabe, nem lhe importa, qual o lado certo na política, mas sabe o que vai render dinheiro ou convites, dar a seu marido um título, a seu filho uma colocação, ou a sua filha um bom casamento.

Mas como, se perguntará, pode existir uma sociedade sem governo? Numa família, como num Estado, uma pessoa tem de ser o governante definitivo. Quando pessoas casadas divergem de opinião, quem é que vai decidir? Duas opiniões não podem prevalecer juntas, portanto é preciso escolher entre uma e outra.

Não é verdade que em toda associação voluntária entre duas pessoas uma delas deva ser o senhor absoluto: ainda menos que a lei deve determinar qual delas será. O caso mais frequente de associação voluntária, depois do matrimônio, é a sociedade em negócios; e não acontece, nem se acha necessário, promulgar que em toda sociedade um dos sócios deva ter controle total, e que os outros devam ser obrigados a obedecer a suas ordens. Ninguém entraria numa sociedade regida por termos que o sujeitassem às responsabilidades de um principal, ficando apenas com os poderes e os privilégios de um funcionário ou agente. Se a lei tratasse outros contratos como trata o matrimônio, determinaria que um dos sócios administraria os negócios comuns como se fossem um assunto privado seu; que os outros só teriam poderes por delegação; e que aquele seria designado por algum pressuposto legal, por exemplo, por ser o mais velho. A lei nunca faz isso; nem a experiência demonstra que seja necessário haver desigualdade de poderes entre os sócios, ou que a sociedade devesse ter quaisquer outras condições além daquelas que eles mesmos determinam nos artigos de seu acordo. Além disso, parece que o poder exclusivo pode ser concedido com menos perigo para os direitos e interesses do inferior no caso da sociedade do que no caso do matrimônio, já que este está livre para cancelar tal poder

retirando-se do negócio. A esposa não tem tal poder e, mesmo que tenha, é quase sempre preferível que tente todos os meios possíveis antes de recorrer a ele.

É bem verdade que assuntos que precisam ser resolvidos todo dia, e não podem se acomodar gradativamente, ou esperar por um acordo, devem depender de uma só vontade; uma pessoa deve ter o controle sobre eles. Mas isso não implica que deva ser sempre a mesma. O arranjo natural seria a divisão de poderes entre as duas; cada uma absoluta na parte executiva de seu próprio departamento, devendo qualquer mudança no sistema e no princípio requerer o consentimento de ambas. A divisão nem deve nem deveria ser preestabelecida por lei, já que deve depender de capacidade e adequabilidade individuais. Se assim optarem as duas pessoas, elas poderiam predeterminar isso no contrato de matrimônio, como muitas vezes já se predeterminam as questões pecuniárias. Raramente poderia haver dificuldades para decidir essas coisas por mútuo consentimento, a menos que o casamento seja um desses infelizes nos quais todas as outras coisas tornam-se motivos de alteração e controvérsia. A divisão de direitos se seguiria naturalmente à divisão de deveres e funções; e esta já é feita por consentimento, ou, em todo caso, não por lei, mas pelo costume geral, modificado e modificável a critério das pessoas envolvidas.

A quem deve ser dada autoridade legal para a decisão real e prática em cada questão dependerá muito, como já depende agora, da comparação de qualificações. O mero fato de comumente ser dada ao mais velho na maioria dos casos confere preponderância ao homem, pelo menos até que ambos cheguem a uma fase da vida na qual a diferença de idade não tenha importância. Naturalmente, também, a voz mais potente estará do lado, qualquer que seja ele, que traz os meios de sustento. A desigualdade no que se refere a essa fonte não depende da lei do matrimônio, mas das condições gerais da sociedade humana como hoje é constituída. A influência da superioridade mental, em sentido genérico ou especial, e do caráter mais dominante certamente vão contar muito. Isso sempre conta, mesmo atualmente. E esse fato mostra quão pouco fundamentada é a percepção de que os poderes e a responsabilidade de parceiros numa vida (assim como parceiros num negócio) não podem ser distribuídos por acordo entre eles mesmos. Eles são sempre distribuídos assim, a não ser nos casos em que a instituição do matrimônio é um fracasso. As coisas nunca assumem aspecto de um poder de cima para baixo, de um lado, e de obediência, do outro, exceto quando toda a relação foi um erro, e seria uma bênção para ambas as partes serem dela aliviados. Haverá quem diga que aquilo que faz com que um ajuste amigável de diferenças seja possível é o poder de compulsão legal

que se sabe estar disponível; assim como pessoas se submetem a um arbitramento porque existe uma corte de justiça por trás, à qual elas sabem que seriam obrigadas a obedecer. Mas, para estabelecer um paralelo entre esses casos, devemos supor que o papel da corte de justiça seria não julgar o caso, mas ter o veredicto pronto sempre para o mesmo lado, presumivelmente o acusado. A ser assim, a percepção disso seria motivo para que o queixoso concordasse com quase todo arbitramento, mas seria exatamente o contrário por parte do acusado. O poder despótico que a lei confere ao marido pode ser um motivo para que a esposa concorde com qualquer acordo pelo qual o poder é na prática dividido entre os dois, mas isso não seria motivo para que o marido o fizesse. O fato de sempre existir um compromisso prático entre pessoas que se comportam decentemente, embora uma delas pelo menos não tenha nenhuma necessidade física ou moral de assumi-lo, demonstra que os motivos naturais que levam a um ajuste voluntário de duas pessoas numa união de vida, de modo aceitável para ambos, acaba no todo prevalecendo, exceto em casos desfavoráveis. Essa questão certamente não seria aprimorada com o estabelecimento por disposição legal que a superestrutura de um governo livre se apoiasse numa base legal de despotismo de um lado e sujeição do outro, e que toda concessão que o déspota pudesse fazer fosse a seu próprio critério, e pudesse ser retirada sem prévia advertência. Além disso, nenhuma liberdade vale muito quando sua posse é tão precária, tampouco suas condições parecem ser das mais equitativas quando a lei aplica tão prodigamente seu peso em um dos pratos da balança; e quando num ajuste entre duas pessoas uma é declarada com direito a qualquer coisa e a outra sem direito a nada, exceto pelas boas graças da primeira, mas submetida à mais forte obrigação moral e religiosa de não se rebelar sob qualquer opressão excessiva.

Um adversário pertinaz, se levado ao extremo, poderia dizer que os maridos na verdade querem ser razoáveis e, sem serem obrigados a isso, buscam fazer boas concessões a suas parceiras, mas que as esposas não querem; que, se forem concedidos a elas quaisquer direitos, elas não reconhecerão nenhum direito a qualquer outro, e nunca cederão em nada, a menos que obrigadas, pela mera autoridade do homem, a ceder em tudo. Isso teria sido dito por muitas pessoas há algumas gerações, quando estavam em voga sátiras sobre as mulheres, e os homens achavam uma coisa esperta insultá-las por serem o que os homens as tinham feito ser. Mas isso hoje não será dito por ninguém a quem valha a pena contestar. Não faz parte da doutrina da época atual o conceito de que as mulheres sejam menos suscetíveis do que os homens a bons sentimentos e consideração

por aqueles a quem estão unidas pelos mais fortes laços. Pelo contrário, ouvimos o tempo todo que as mulheres são melhores do que os homens, dito por aqueles que se opõem totalmente a que se as trate como se fossem tão boas; de modo que essa ideia já passou a ser uma cansativa cantilena, que tenciona acrescentar uma faceta complementar a uma injúria, e parecendo essas celebrações de clemência monárquica que, segundo Gulliver, o rei de Lilliput sempre acrescentava a seus decretos mais sanguinários. Se as mulheres são melhores do que os homens em alguma coisa, certamente será no autossacrifício por seus familiares. Mas dou pouca relevância a isso, já que universalmente se considera que tenham nascido e sido educadas para o autossacrifício. Acredito que a igualdade de direitos reduziria essa abnegação, que constitui o corrente e artificial ideal de caráter feminino, e que uma boa mulher não teria então o espírito de autossacrifício maior do que o de um bom homem; mas, por outro lado, os homens seriam muito menos egoístas, e mais voltados para o autossacrifício do que são hoje, porque não mais seriam ensinados a cultuar sua própria vontade como algo tão grande a ponto de se constituir em lei para outro ser racional. Não há nada que os homens aprendam tão facilmente como essa egolatria; todas as pessoas privilegiadas, e todas as classes privilegiadas, a experimentaram. Quanto mais descemos na escala da humanidade, mais intensa ela é; e, mais do que em todos, naqueles que não estão, e nem se poderia esperar que estivessem, em posição mais elevada do que ninguém, exceto sua infeliz esposa e seus infelizes filhos. As honrosas exceções são proporcionalmente menos numerosas do que as que ocorrem em quase que qualquer outra fraqueza humana. A filosofia e a religião, em vez de manterem isso sob controle, geralmente são subornadas a defendê-lo; e nada exerce controle sobre isso a não ser aquele sentimento prático de igualdade entre seres humanos, que é a teoria do cristianismo, mas que o cristianismo nunca ensina na prática, e sim sanciona instituições fundamentadas na preferência arbitrária de um ser humano em detrimento de outro.

Sem dúvida há mulheres, assim como há homens, a quem a igualdade de consideração não irá satisfazer; para quem não haverá paz enquanto qualquer vontade ou desejo que for levado em conta não seja o delas mesmas. Essas pessoas são objeto adequado para a lei do divórcio. Foram feitas para viverem sozinhas, e nenhum ser humano deveria ser compelido a associar sua vida à delas. Mas a subordinação legal tende a fazer tais caracteres mais frequentes entre as mulheres, e não menos. Se o homem exerce todo o seu poder, a mulher, claro, é esmagada; mas, se ela é tratada com indulgência e se lhe for permitido assumir poder, não há regra que estabeleça limites a seus abusos. A lei, ao não

determinar quais são seus direitos, mas teoricamente não lhe permitindo nenhum, na prática está declarando que a medida daquilo a que tem direito é a daquilo que ela conseguir tramcar para obter.

A igualdade ante a lei entre pessoas casadas não é apenas o único modo pelo qual se pode fazer com que essa relação específica seja consistente com a justiça para ambos os lados e conduza à felicidade dos dois, mas também o único meio de fazer com que a vida diária da humanidade, em qualquer sentido elevado, seja uma escola para o cultivo da moral. Mesmo que a verdade possa não ser sentida ou aprendida durante gerações ainda por vir, a única escola para um genuíno sentimento moral é a de uma sociedade entre iguais. A educação moral da humanidade até agora emanou principalmente da lei da força, e se relaciona quase que somente às relações criadas pela força. Nos estágios menos avançados de sociedade, as pessoas quase não reconhecem relações com seus iguais. Ser um igual equivale a ser um inimigo. A sociedade, de seu lugar mais elevado até o mais baixo, é uma longa cadeia, ou melhor, uma escada, em que cada indivíduo está acima ou abaixo de seu vizinho mais próximo e, seja onde for, se não comanda então deve obedecer. De acordo com isso, as moralidades existentes se aplicam principalmente a uma relação de comando e obediência. No entanto, comando e obediência não são mais do que infelizes necessidades da vida humana; a igualdade é o estado normal da sociedade. Já na vida moderna, e cada vez mais à medida que gradativamente se aprimora, comando e obediência se tornam fatos excepcionais na vida, e a associação de iguais é a regra geral. A moralidade nas épocas primitivas se baseava na obrigação de se submeter ao poder; a das épocas imediatamente subsequentes, no direito do fraco a leniência e proteção frente aos fortes. Por quanto mais tempo poderá uma forma de sociedade e de vida se contentar com uma moralidade que foi feita para outra? Tivemos a moralidade da submissão e a moralidade do cavalheirismo e da generosidade; o tempo agora é de uma moralidade de justiça. Sempre que, em épocas anteriores, se executou alguma tentativa de uma sociedade de igualdade, a justiça reivindicou seu papel como fundamento das virtudes. Ela exerceu esse papel nas repúblicas livres da Antiguidade. Mas, mesmo nas melhores entre elas, os iguais se limitavam aos cidadãos livres do sexo masculino; escravos, mulheres e os residentes não emancipados estavam sob a lei da força. A influência conjunta da civilização romana e do cristianismo obliteraram essas distinções, e em teoria (embora só parcialmente na prática) declararam que os direitos do ser humano, como tal, são preponderantes aos de um sexo, uma classe ou uma posição social. As barreiras que começavam a ser derrubadas

foram erguidas novamente pelas conquistas do Norte; e toda a história moderna consiste no lento processo pelo qual estão de novo se desgastando. Estamos entrando numa ordem de coisas na qual a justiça será de novo a virtude primordial; fundamentada, como antes, na igualdade, mas agora também numa associação mais complacente; tendo raízes não mais no instinto entre iguais para sua autoproteção, mas numa cultivada afinidade; e agora sem se deixar ninguém de fora, se estendendo a todos. Não é novidade que a humanidade não anteveja distintamente suas próprias mudanças, e de que seus sentimentos estejam adaptados ao passado, não às eras vindouras. Prever o futuro das espécies sempre foi privilégio da elite intelectual, ou daqueles que aprenderam com ela; ter sensibilidade em relação a esse futuro tem sido a distinção, e comumente o martírio, de uma elite ainda mais rara. Instituições, livros, educação, sociedade — tudo serve para treinar seres humanos para o que já é velho, muito depois de ter chegado o novo; e ainda mais quando o novo é recém-chegado. Mas a verdadeira virtude dos seres humanos é a aptidão para viverem juntos como iguais; nada reivindicando para si a não ser o que eles concedem livremente a cada um dos outros; considerando qualquer tipo de comando uma necessidade excepcional e, em todos os casos, temporária; e preferindo, sempre que possível, a sociedade daqueles em relação aos quais a instância de liderá-los ou de ser por eles liderado pode ser alternativa e recíproca. Nada na vida, conforme atualmente constituída, serve como exercício para cultivar tais virtudes. A família é uma escola de despotismo, na qual as virtudes do despotismo, mas também seus vícios, são fartamente nutridas. A cidadania, nos países livres, é em parte uma escola de sociedade igualitária; mas a cidadania só preenche um pequeno espaço na vida moderna, e não está presente nos hábitos diários e nos sentimentos mais íntimos. A família recém-constituída seria a verdadeira escola para as virtudes da igualdade. Certamente será uma escola para tudo o mais. Sempre será uma escola de obediência para os filhos, e de comando para os pais. O que é preciso é que seja uma escola de empatia na igualdade, uma escola de convivência com amor, sem fazer pender o poder para um lado ou a obediência para o outro. É isso que deveria haver entre os pais. Seria então um exercício daquelas virtudes que devem ser, cada uma, adaptadas a todas as outras formas de associação, e para as crianças um modelo dos sentimentos e comportamento que seu treinamento temporário por meio de obediência visa a tornar habituais, e portanto naturais, para elas. O treinamento moral da humanidade nunca estará adaptado às condições da vida para a qual qualquer outro progresso humano é uma preparação até que se pratique em família a mesma regra moral que é

compatível com a constituição normal da sociedade humana. Qualquer sentimento de liberdade que possa existir num homem cujas mais próximas e mais prezadas intimidades são com aqueles sobre os quais ele é senhor absoluto não é o amor genuíno ou cristão pela liberdade, mas aquilo que o amor à liberdade geralmente foi nos tempos antigos e na Idade Média — um sentimento intenso da dignidade e da importância de sua própria personalidade, que o faz desdenhar de um jugo para si mesmo, pelo qual não tem aversão, mesmo abstratamente, mas que está muitíssimo disposto a impor a outros para seu próprio interesse ou glorificação.

Admito prontamente (e este é o próprio fundamento de minhas esperanças) que muitas pessoas casadas, mesmo sob a lei atual (nas classes mais altas da Inglaterra, provavelmente uma grande maioria), vivem no espírito de uma lei justa de igualdade. Leis nunca seriam aprimoradas se não houvesse pessoas cujos sentimentos morais são melhores do que as leis existentes. Essas pessoas devem apoiar os princípios aqui defendidos, dos quais o único objetivo é fazer todos os outros pares casados serem semelhantes ao que são agora estes aos quais me referi. Mas mesmo pessoas de considerável valor moral, a menos que sejam também pensadores, estão muito propensas a acreditar que as leis ou práticas cujos males elas não experimentaram pessoalmente não causam nenhum mal, mas (se tudo indica que são aprovadas de um modo geral) provavelmente causam o bem, e que é errado fazer objeções a elas. Seria, no entanto, um grande erro essas pessoas casadas suporem, como as condições legais do laço que as une não lhes vêm ao pensamento uma vez em cada doze meses e como vivem e se sentem em relação a tudo como se fossem legalmente iguais, que esse também é o caso de todos os outros casais em que o marido não é um notório rufião. Tal suposição seria demonstrar uma ignorância da natureza humana igual à ignorância dos fatos. Quanto menos apto for um homem para ter poder — sendo o que menos possibilidade tem de que se lhe permita exercê-lo sobre uma pessoa com o consentimento voluntário dela —, mais ele se abraça à consciência do poder que a lei lhe confere, exercendo seus direitos legais até o ponto máximo que o costume (costume de homens que são como ele) irá tolerar, e tendo prazer ao usar do poder meramente para avivar a agradável sensação de o possuir. E acima de tudo: na porção mais naturalmente brutal e sem educação moral das classes mais baixas, a escravidão legal da mulher, e de certo modo a sujeição meramente física dela à vontade do homem, como se fosse um instrumento, fazem com que ele sinta uma espécie de desrespeito e desprezo em relação à própria esposa que não sente em relação a nenhuma outra mulher, ou nenhum

outro ser humano com quem entra em contato; e que faz com que ela lhe pareça ser um objeto apropriado para todo tipo de indignidade. Que um arguto observador dos sinais que denotam sentimento, tendo as devidas oportunidades, julgue por si mesmo se não é o caso: e, se achar que é, que não se espante com a magnitude de desgosto e indignação que se faz sentir contra instituições que levam naturalmente a esse estado depravado da mente humana.

Vão nos dizer, talvez, que a religião impõe o dever da obediência; assim como todo fato estabelecido que é ruim demais para se admitir por qualquer outra justificativa, este sempre nos é apresentado como uma injunção da religião. A Igreja, é bem verdade, prescreve isso em suas fórmulas, mas seria difícil derivar tal injunção do cristianismo. Contam-nos que são Paulo disse: “Esposas, obedçam a seus maridos”; mas ele também disse: “Escravos, obedçam a seus amos”.¹⁴ Não era preocupação de são Paulo, nem era coerente com seu objetivo — a propagação do cristianismo —, incitar quem quer que fosse a rebelar-se contra as leis existentes. A aceitação pelo apóstolo de todas as instituições sociais tais como se encontravam não expressa uma desaprovação sua às tentativas para aprimorá-las no devido tempo mais do que sua declaração “Os poderes que existem foram ordenados por Deus”¹⁵ dá sua sanção ao despotismo militar, e somente a este, como a forma cristã de governo político, ou ordena uma obediência passiva a ele. Fingir que o cristianismo tencionava estereotipar formas existentes de governo e de sociedade e protegê-las de mudanças significa reduzi-lo ao nível do islamismo ou do bramanismo. É exatamente porque o cristianismo não fez isso que tem sido a religião da porção progressista da humanidade, e o islamismo, o bramanismo etc. têm sido as da porção estacionária; ou até mesmo (porque não existe tal coisa como uma sociedade estacionária) das porções declinantes. Houve uma enorme quantidade de pessoas, em todas as épocas do cristianismo, que tentaram fazer dele algo do mesmo tipo; converter-nos a uma espécie de muçulmanos cristãos, com a Bíblia no lugar do Corão, e proibindo qualquer aprimoramento; e foi grande o seu poder, e muitos tiveram de sacrificar suas vidas ao resistir a elas. Mas houve resistência a elas, e isso fez de nós o que somos, e ainda fará de nós o que viermos a ser.

Depois do que foi dito sobre a obrigação da obediência, é quase supérfluo afirmar qualquer coisa que se refira ao ponto mais específico incluído no aspecto geral — o do direito de uma mulher a ter sua própria propriedade; pois não devo esperar que esse tratado possa causar alguma impressão naqueles que precisam de alguma coisa para convencê-los de que a herança ou os ganhos de uma

mulher devem ser dela depois do casamento tanto quanto o eram antes. A regra é simples: o que quer que fosse do marido ou da mulher se não fossem casados deveria ficar sob o controle exclusivo de cada um durante o casamento; isso deve interferir com o poder de amarrar a propriedade em alguma medida, para preservá-la para os filhos. Algumas pessoas ficam sentimentalmente abaladas com a ideia de separação de interesses em questões monetárias, por ser inconsistente com o ideal da fusão de duas vidas numa só. De minha parte, sou dos que apoiam fortemente a comunhão de bens, quando resulta de uma total união de sentimentos nos proprietários, o que torna todas as coisas entre eles comuns. Mas não me apraz uma comunhão de bens que se baseie na doutrina de que o que é meu é seu, mas o que é seu não é meu; e preferiria declinar de entrar num pacto desses com qualquer pessoa, ainda que fosse eu mesmo o beneficiário.

Essa injustiça em particular e a opressão às mulheres, que é, na percepção comum, mais óbvia do que todo o resto, admite remédio sem que haja interferência em quaisquer outros males: e não pode haver muita dúvida de que será um dos primeiros a serem remediados. Em muitos dos novos e em vários dos antigos estados da Confederação Americana já se inseriram provisões, até mesmo nas constituições escritas, que asseguram às mulheres igualdade de direitos quanto a isso; e assim melhorando materialmente a posição, nas relações de matrimônio, ao menos das mulheres que possuem propriedades, deixando-lhes um instrumento de poder que não haviam transferido a ninguém; e impedindo também o abuso escandaloso da instituição do casamento, que é perpetrado quando um homem faz uma moça cair na armadilha de casar com ele sem um arranjo, com o único propósito de se apossar de seu dinheiro. Quando o sustento da família depende não da propriedade, mas de remuneração, o arranjo mais comum, pelo qual o homem ganha essa remuneração e a mulher supervisiona as despesas domésticas, me parece ser a mais apropriada divisão de trabalho entre duas pessoas. Se, além do sofrimento físico de dar à luz os filhos e de toda a responsabilidade de cuidar deles e educá-los nos primeiros anos, a mulher assume a cuidadosa aplicação econômica dos ganhos do marido para o conforto geral da família, está não só assumindo a parte que justamente lhe cabe, mas comumente a parte maior do empenho físico e mental que sua existência em comum requer. Se assume alguma porção adicional, isso raramente a dispensa da primeira, apenas impede que a realize de maneira adequada. O cuidado que ela mesma está sendo impedida de dispensar aos filhos e à casa não será assumido por ninguém mais; quanto aos filhos, aqueles que não morrerem irão crescer do

melhor jeito que puderem, e a administração da casa provavelmente será tão ruim que mesmo sob o aspecto da economia implicará uma grande redução no valor dos ganhos da esposa. Creio que num diferente, e justo, estado de coisas, não seria portanto costume desejável que a esposa contribuísse com seu trabalho para a receita da família. Num estado de coisas injusto, fazer isso pode ser normal para ela, por valorizá-la aos olhos do homem que é legalmente seu amo; mas, por outro lado, isso permite que ele abuse ainda mais de seu poder, obrigando-a a trabalhar e deixando o sustento da família a seu cargo, enquanto ele passa a maior parte do tempo na bebida e no ócio. O *poder* de ter receita é essencial para a dignidade da mulher, se ela não possuir propriedade independente. Mas, se o casamento fosse um contrato entre iguais que não implicasse a obrigação da obediência, se a conexão não fosse mais baseada na opressão daquelas para quem ela é somente um mal, mas se qualquer mulher moralmente qualificada para isso pudesse obter a separação (não estou me referindo agora ao divórcio); e se ela pudesse encontrar então ocupações honrosas abertas para si tanto quanto o são para homens; então não seria necessário, para sua proteção, que durante o casamento ela fizesse uso dessas faculdades. Assim como quando um homem escolhe uma profissão, quando uma mulher se casa, deveria geralmente ser entendido que está optando pela administração de uma casa, e que considera formar uma família a mais prioritária de suas atribuições, durante tantos anos de sua vida quantos sejam necessários para tal propósito; e que ela renuncia não a todos os outros objetivos e ocupações, mas a todo aquele que não for consistente com o que este requer. O exercício efetivo, de modo habitual ou sistemático, de ocupações externas ou tais que não possam ser praticadas em casa seria, de acordo com esse princípio, praticamente interdito à maioria das mulheres casadas. Mas deveria haver um amplo espaço para adaptação de regras gerais às adequações individuais; e nada deveria impedir que faculdades excepcionalmente adaptadas para outros propósitos seguissem sua vocação, não obstante o casamento; e, se for o caso, que devidas providências fossem tomadas para compensar toda lacuna que se tornasse inevitável no completo desempenho das funções normais de mãe de família. Se alguma vez a opinião no que diz respeito a esse assunto for corretamente direcionada, será possível deixar, com total segurança, que essas coisas sejam reguladas pela opinião, sem nenhuma interferência da lei.

Três

No outro ponto que envolve a justa igualdade das mulheres, sua admissibilidade a todas as funções e ocupações até aqui reservadas ao monopólio do sexo mais forte, eu não deveria prever nenhuma dificuldade em convencer quem quer que tenha me acompanhado nessa questão da igualdade das mulheres na família. Creio que as inaptidões que lhes são atribuídas em qualquer outro lugar só visam a manter sua subordinação na vida doméstica; porque o sexo masculino em geral ainda não pode suportar a ideia de viver com um igual. Se não fosse por isso, creio que quase todo mundo, no estado existente da opinião sobre política e economia política, admitiria que é uma injustiça excluir metade da raça humana da maioria das ocupações lucrativas e de quase todas as altas funções sociais; estabelecendo que já de nascença elas não são, nem têm qualquer possibilidade de se tornar, adequadas para empregos que por lei estão abertos aos mais estúpidos e ignóbeis membros do outro sexo, ou então que, por mais adequadas que possam ser, esses empregos lhes são interditos, de modo a preservá-los para o benefício exclusivo dos machos. Nos últimos dois séculos, quando (o que raramente foi o caso) se julgava necessário haver um motivo qualquer, além da simples existência do fato, para justificar as restrições às mulheres, raramente as pessoas apontavam como motivo uma capacidade mental inferior; coisa na qual, num tempo em que havia uma experimentação real das aptidões pessoais (da qual as mulheres não eram excluídas) nas lides da vida pública, ninguém realmente acreditava. O motivo apresentado naquele tempo não era a inadequação das mulheres, mas o interesse da sociedade, o que significava: o interesse dos homens; exatamente da mesma maneira que a *raison d'état*, no sentido de conveniência do governo, e o apoio à autoridade vigente eram considerados explicação suficiente e justificativa para os crimes mais infames. Nos dias de hoje, o poder usa de uma linguagem mais suave e, seja quem for que quer oprimir, sempre finge fazê-lo para o próprio bem dos oprimidos; da mesma forma, quando se proíbe alguma coisa às mulheres, pensa-se que é necessário que se diga, e desejável que se acredite, que elas são incapazes de fazer tal coisa, e que elas irão se desviar do verdadeiro caminho do sucesso e da felicidade se aspirarem a isso. Mas, para tornar esse motivo plausível (não estou dizendo

“válido”), aqueles que nele insistem devem estar preparados para dar ao caso uma dimensão muito além daquela em que qualquer um se aventuraria a fazer tal coisa com base na experiência disponível. Não é suficiente sustentar que as mulheres são, na média, menos dotadas — do que a média dos homens — das faculdades mentais mais elevadas, ou que há menos mulheres do que homens capacitados para ocupações e funções do mais alto caráter intelectual. É necessário sustentar que nenhuma mulher, em geral, é capacitada para elas, e que as mais eminentes são, nas faculdades mentais, inferiores aos mais medíocres dos homens a quem tais funções são hoje confiadas. Porque, se o desempenho da função for decidido por competição ou por qualquer modo de escolha que considere o interesse público, é preciso que não haja a apreensão de que empregos importantes caiam nas mãos de mulheres inferiores à média dos homens, ou à média dos competidores do sexo masculino. O único resultado disso é que haveria menos mulheres do que homens em tais empregos; resultado que certamente aconteceria de qualquer maneira só por causa da preferência que muito provavelmente a maioria das mulheres dá por uma vocação na qual não há ninguém para competir com elas. Ora, o mais determinado detrator das mulheres não ousará negar que, quando somamos a experiência dos tempos recentes com a de épocas passadas, as mulheres, e não somente umas poucas, mas muitas, se provaram capazes de fazer tudo, talvez sem uma única exceção, que os homens fazem, e de fazê-lo com êxito e credibilidade. O máximo que se pode dizer é que há muitas coisas que nenhuma delas conseguiu fazer tão bem quanto os homens — em muitas das quais elas não atingiram o mais alto nível. Mas há pouquíssimas tarefas, em função apenas das faculdades mentais, nas quais elas não atingiram um nível próximo ao mais alto. Não será isso suficiente, e muito mais do que suficiente, para atribuir o caráter de uma tirania sobre elas, em detrimento da sociedade, ao fato de não se lhes permitir competir com os homens no exercício dessas funções? Não é um simples truísmo afirmar que essas funções são assumidas com frequência por homens muito menos aptos do que numerosas mulheres, e que esses seriam vencidos por elas em qualquer campo imparcial de competição? Que diferença faz que possa haver em algum lugar, totalmente empregados em outras coisas, homens que seriam ainda mais qualificados do que essas mulheres para aquelas tarefas que estão aqui em questão? Não é isso que ocorre em toda concorrência? Existe uma tão grande superabundância de homens aptos para altas funções e deveres a ponto de a sociedade poder se permitir rejeitar o serviço de qualquer pessoa competente? Estamos tão certos de que sempre vamos encontrar um homem à mão para

qualquer obrigação ou função de importância social que se torne vaga, e que por isso nada perderemos ao interditar o acesso a ela a metade da humanidade, recusando-nos de antemão a tornar disponíveis suas aptidões, por mais notáveis que possam ser? E, mesmo que pudéssemos dispensá-las sem prejuízo da função, seria compatível com a justiça recusar-lhes sua parcela cabível de honra e distinção, ou negar-lhe o direito moral e igual que todos os seres humanos têm de escolher sua ocupação (contanto que não prejudique outro) segundo suas próprias preferências, e por seu próprio risco? E essa injustiça não atinge somente a elas, é partilhada com todos que estariam em posição de se beneficiar de seus serviços. Ordenar que certas pessoas não podem ser médicas, ou não podem ser advogadas, ou não podem ser membros do parlamento, é prejudicar não somente a elas, mas a todos que usam os serviços de médicos ou advogados ou elegem membros do parlamento, privados dos efeitos estimulantes de uma competição maior nos desempenhos dos concorrentes, assim como são restringidos a um campo menor de escolha individual.

Talvez seja suficiente que, ao detalhar meu argumento, eu me limite às funções de natureza pública: porque, se tiver sucesso com estas, provavelmente logo estará assegurado que as mulheres devam ser admissíveis em todas as outras ocupações para as quais seja importante sua oportunidade de admissão. E aqui começo apontando uma função muito distinta de todas as outras, para a qual o direito de acesso delas é totalmente independente de qualquer questão que possa ser aventada quanto a suas aptidões. Refiro-me ao sufrágio, o parlamentar e o municipal. O direito de participar na escolha daqueles que exercerão um cargo de responsabilidade pública é uma coisa inteiramente distinta do direito de competir pela responsabilidade em si mesma. Se ninguém pudesse votar num membro de parlamento que não fosse apto para ser um candidato, o governo teria realmente o caráter de estreita oligarquia. Ter voz na escolha daqueles por quem se será governado é um meio de autoproteção a que todos têm direito, mesmo que fiquem para sempre excluídos da função de governar; e pode-se presumir que as mulheres são consideradas aptas a exercer essa escolha, a partir do fato de que a lei já lhes confere essa aptidão no mais importante de todos os casos, no que diz respeito a elas: porque escolher o homem que governará a mulher até o fim de sua vida foi sempre tido como uma decisão voluntária. No caso de eleição para cargos de responsabilidade pública, cabe à lei constitucional cercar o direito do voto de todas as garantias e limitações necessárias; mas, quaisquer que sejam as medidas de segurança, se forem suficientes no caso do sexo masculino, não deve ser requerida nenhuma outra no caso das mulheres.

Sejam quais forem as condições e limitações em que os homens são admitidos no sufrágio, não há a menor sombra de justificativa para não admitir mulheres nas mesmas condições e limitações. Não me parece que a maioria das mulheres, de qualquer classe, tenha opinião política diferente da maioria dos homens da mesma classe, a não ser quanto a uma questão na qual os interesses da mulher, como tal, estão de alguma maneira envolvidos; e, se é esse o caso, as mulheres precisam do sufrágio como garantia para uma consideração justa e igualitária. Isso deveria ser óbvio mesmo para aqueles que não concordam com nenhuma outra das doutrinas que eu defendo. Mesmo se cada mulher fosse uma esposa, e se cada mulher tivesse de ser uma escrava, mais ainda essas escravas precisariam de uma proteção legal — e sabemos que proteção legal têm os escravos, quando as leis são feitas por seus senhores.

No que tange à aptidão das mulheres, não somente para participar em eleições, mas para obter cargos elas mesmas, ou exercer profissões que envolvem responsabilidades públicas importantes; já observei que essa consideração não é essencial na questão prática que aqui se discute, pois qualquer mulher que tenha êxito em uma profissão aberta está provando só com esse fato que é qualificada para ela. E, em se tratando de cargos públicos, se o sistema político do país é tal que exclui homens inaptos, excluirá igualmente mulheres não inaptas; por outro lado, se não for assim, não haverá mal adicional no fato de que as pessoas inaptas admitidas possam ser tanto homens como mulheres. Portanto, como se tem ciência de que mulheres, mesmo que só umas poucas, podem ser aptas para essas funções, as leis que fecham as portas a essas exceções não podem ter justificativa em nenhuma opinião que se possa ter a respeito das aptidões das mulheres em geral. Mas, embora essa última consideração não seja essencial, está longe de ser irrelevante. Encará-la de um ponto de vista livre de preconceito empresta força adicional aos argumentos contra a restrição às mulheres, e os fortalece com elevadas considerações de utilidade prática.

Vamos, primeiro, nos abstrair totalmente de toda consideração psicológica tendente a mostrar que as diferenças mentais supostamente existentes entre mulheres e homens não são mais do que o efeito natural das diferenças de sua educação e de suas condições, e não apontam para uma diferença radical, e menos ainda para uma inferioridade radical, de natureza. Vamos considerar as mulheres somente o que já são, ou como se sabe que foram, e as aptidões que já demonstraram na prática. Aquilo que elas fizeram, que pelo menos, mesmo se não houver nada mais, dá prova do que podem fazer. Quando consideramos quão diligentemente foram treinadas para ficar fora de, em vez de serem treinadas

para, qualquer das ocupações ou objetivos reservados aos homens, fica claro que estou me firmando em bases muito modestas no que se refere a elas quando fundamento meu caso naquilo que efetivamente alcançaram. Porque, nesse caso, a evidência negativa tem pouco valor, enquanto a positiva é conclusiva. Não se pode inferir ser impossível que uma mulher seja um Homero, ou um Aristóteles, ou um Michelangelo, ou um Beethoven, só a partir do fato de que nenhuma mulher já tenha produzido obras comparáveis às deles em alguma dessas linhas de excelência. Esse fato negativo, no máximo, torna a questão incerta, e aberta a uma discussão psicológica. Mas é bem certo que uma mulher pode ser uma rainha Elizabeth ou uma Débora,¹⁶ ou uma Joana d'Arc, pois isso não é uma inferência, mas um fato. Agora, é curioso considerar que as únicas coisas para cuja feitura as leis existentes excluem as mulheres são as que as mulheres provaram ser capazes de fazer. Não há lei que impeça uma mulher de ter escrito as peças de Shakespeare, ou composto todas as óperas de Mozart. Mas a rainha Elizabeth ou a rainha Vitória, se não tivessem herdado o trono, não poderiam ter sido investidas com o menor dos deveres políticos em cujo desempenho a primeira revelou-se equivalente àquela que foi comparável aos maiores.

Se algo conclusivo pudesse ser inferido da experiência, sem análise psicológica, seria que as coisas que não se permitem às mulheres são exatamente aquelas para as quais elas são peculiarmente qualificadas; uma vez que sua vocação para o governo se manifestou, se desenvolveu e se tornou conspícua, nas poucas oportunidades que lhes foram dadas; enquanto que nas coisas em que se poderiam distinguir e que aparentemente lhe estavam abertas e livres de nenhuma forma elas se distinguiram tão eminentemente. Sabemos como, na história, é reduzido o número de rainhas, em comparação com o de reis. Deste menor número, uma proporção muito maior delas demonstrou ter talento para governar; embora muitas tenham ocupado o trono em períodos difíceis. Também é notável que elas tenham, em numerosas ocasiões, se distinguido por méritos que constituem o que há de mais oposto ao caráter imaginário e convencional que se atribui às mulheres; elas se notabilizaram tanto pela firmeza e vigor de seus governos como por sua inteligência. Quando às rainhas e às imperatrizes nós acrescentamos as regentes e vice-rainhas de províncias, a lista de mulheres que foram ilustres governantes da humanidade se expande em grande medida.* O fato é tão inegável que alguém, há muito tempo, tentou replicar ao argumento e transformou a verdade admitida num insulto adicional, dizendo que rainhas são melhores do que reis porque quando reinam reis as mulheres governam, mas, quando reinam rainhas, governam os homens.

Pode parecer um desperdício de argumentação contestar uma piada sem graça; mas essas coisas influenciam a mente das pessoas; e tenho ouvido homens citarem esse juízo com um ar de quem acredita que ele tem algum sentido. De qualquer forma, serve tão bem quanto qualquer outra coisa como ponto de partida para um debate. Digo, então, que não é verdade que no reinado de reis as mulheres governam. Tais casos são totalmente excepcionais; e reis fracos governaram sob a influência de favoritos masculinos tão frequentemente quanto de favoritas femininas. Quando um rei é governado por uma mulher apenas em razão de suas propensões amorosas, não é provável que faça um bom governo, mas mesmo então há exceções. A história francesa conta de dois reis que entregaram voluntariamente a direção dos negócios por muitos anos, um para sua mãe, o outro para sua irmã; um deles, Carlos VIII, era só um menino, mas ao fazer isso concretizou as intenções de seu pai, Luís XI, o monarca mais competente de sua época. O outro, são Luís, foi o melhor, e um dos mais vigorosos governantes desde o tempo de Carlos Magno. Esses dois príncipes governaram de modo dificilmente igualado por qualquer um entre seus contemporâneos. O imperador Carlos V, o príncipe mais político de seu tempo, que contava com um número de homens capazes a seu serviço tão grande quanto um governante jamais teve, e foi um dos soberanos que menos provavelmente sacrificaria seu próprio interesse a sentimentos pessoais, fez de duas princesas de sua família, sucessivamente, governantes dos Países Baixos, e manteve uma ou outra naquele posto durante toda a sua vida (mais tarde foram sucedidas por uma terceira). Ambas governaram com muito sucesso, e uma delas, Margarida da Áustria, foi uma das mais competentes de sua época. Isso considerando um dos lados da questão. Agora vamos ao outro. Ao se dizer que quando reinam rainhas governam os homens, deve-se entender o mesmo de quando se diz que reis são governados por mulheres? Significa que as rainhas escolhem como seus instrumentos para governar os que estão associados a seus prazeres pessoais? O caso é raro mesmo com as que são inescrupulosas quanto a esse ponto, como Catarina II; e não é nesses casos que se vai encontrar um bom governo que se possa alegar ter sido suscitado por influência masculina. Se é verdade, então, que a administração será, nas mãos dos homens, melhor sob uma rainha do que sob um rei mediano, isso implica necessariamente que as rainhas têm melhor capacidade de escolhê-los; e que as mulheres devem ser mais bem qualificadas do que os homens tanto para a posição de soberano como para a de ministro-chefe; pois a principal função de um primeiro-ministro não é governar em pessoa, mas encontrar as pessoas aptas a conduzir cada departamento de

assuntos públicos. Uma percepção mais rápida de caráter, que é um dos pontos em que se admite que as mulheres são superiores aos homens, certamente deve fazer delas, a par de algo como equivalência de qualificações em outros aspectos, mais aptas do que os homens nessa escolha de instrumentos, que está perto de ser a questão mais importante para quem tem de lidar com a tarefa de governar seres humanos. Mesmo a inescrupulosa Catarina de Médici soube perceber o valor de um Michel de l'Hôpital. Mas também é verdade que as maiores rainhas foram grandes em virtude de seus próprios talentos para governar, e foram bem servidas exatamente por esse motivo. Elas mantiveram a direção suprema dos negócios nas próprias mãos e, se deram ouvidos a bons conselheiros, com isso deram a maior prova de que seu discernimento as tornava aptas a tratar das grandes questões do governo.

Seria razoável pensar que aqueles que são aptos para as grandes funções da política seriam incapazes de se qualificar para funções menores? Há alguma razão, pela natureza das coisas, para que as esposas e irmãs de príncipes possam, sempre que convocadas, se mostrar tão competentes quanto os próprios nos assuntos *deles*, mas as esposas e irmãs de estadistas, e administradores, e diretores de companhias, e gerenciadores de instituições públicas, sejam incapazes de fazer o mesmo que seus irmãos e maridos? O verdadeiro motivo é bastante evidente; é que, geralmente tendo sido princesas mais elevadas acima dos homens por causa de sua posição do que colocadas abaixo deles por causa de seu sexo, nunca se pensou ser impróprio que se preocupassem com política; foi permitido a elas sentir o interesse liberal, que é natural a todo ser humano instruído, por todas as grandes transações que têm lugar a sua volta, e nas quais podem ser chamadas a tomar parte. As damas de famílias reinantes são as únicas mulheres às quais se permite o mesmo âmbito de interesses e a mesma liberdade de desenvolvimento que têm os homens; e é precisamente no caso delas que não se encontra nenhuma inferioridade. Exatamente onde e na proporção em que as aptidões das mulheres para governar foram experimentadas, na mesma proporção elas foram consideradas aptas.

Esse fato em geral está de acordo com as melhores conclusões que a experiência imperfeita do mundo parece por enquanto sugerir no que concerne às tendências e aptidões peculiares das mulheres, segundo elas têm sido até agora. Não estou dizendo “como elas continuarão a ser”; porque, como já disse mais de uma vez, considero presunção de quem quer que fosse pensar que pode decidir o que as mulheres, por sua constituição natural, são ou não são, podem ou não podem ser. Até aqui elas foram mantidas, no que diz respeito a seu

desenvolvimento espontâneo, num estado tão antinatural que sua natureza não pode deixar de se ter distorcido e disfarçado; e ninguém pode afirmar com segurança que, se à natureza da mulher fosse permitido escolher seu rumo tão livremente quanto é permitido à dos homens, e que não se tentasse lhe impor qualquer desvio artificial exceto no que fosse requerido pelas condições da sociedade humana, e aplicado igualmente aos dois sexos, haveria então alguma diferença material, talvez alguma diferença em geral, no caráter e nas aptidões que se desenvolveriam. Demonstrarei agora que mesmo as diferenças menos contestáveis que ora existem são tais que bem podem ter sido produzidas meramente pelas circunstâncias, sem nenhuma diferença de capacidade natural. Mas, olhando as mulheres como a experiência permite conhecê-las, pode-se dizer delas, com mais acerto do que na maioria de outras generalizações sobre o assunto, que o desvio de seus talentos é geralmente feito na direção das coisas práticas. Essa declaração está em conformidade com toda a história pública das mulheres, no presente e no passado. Não menos é ratificada pela experiência comum e diária. Consideremos a natureza especial das aptidões mentais mais características de uma mulher de talento. São de um tipo que as capacita para a prática, e as fazem tender para ela. O que se entende por capacidade de percepção intuitiva de uma mulher? Significa uma percepção rápida e correta de um fato presente. Não tem nada a ver com princípios gerais. Ninguém jamais percebeu uma lei científica da natureza por intuição, nem chegou por intuição a uma regra do dever ou da prudência. Estas resultam de uma lenta e cuidadosa coleta e comparação de experiências; e, comumente, nem os homens, nem as mulheres de intuição brilham nesse departamento, a menos, de fato, que a experiência necessária seja tal que possam adquiri-la por eles mesmos. Porque isso que se chama de sagacidade intuitiva as torna peculiarmente aptas a reunir tantas verdades genéricas quantas possam ser coletadas por seus meios individuais de observação. Consequentemente, quando, por meio de leitura e de educação, elas têm a chance de se abastecerem tanto quanto os homens dos resultados da experiência de outras pessoas (uso a palavra “chance” deliberadamente porque, no que tange ao conhecimento que tende a capacitá-las para as maiores preocupações da vida, as únicas mulheres instruídas são as autodidatas), elas em geral são mais bem providas do que os homens dos requisitos essenciais para uma prática competente e bem-sucedida. Homens que receberam muita instrução podem demonstrar deficiências na percepção do fato presente; eles não enxergam nos fatos dos quais são encarregados de tratar o que realmente são, mas aquilo que foram instruídos a esperar que fossem. Isso

raramente acontece com as mulheres, seja qual for sua competência. Sua capacidade de “intuição” as preserva disso. Numa situação de igualdade de experiência e de faculdades gerais, uma mulher em geral enxerga muito mais do que um homem aquilo que está bem diante de seu nariz. Essa sensibilidade ao que se apresenta é a principal qualidade da qual a capacidade de agir na prática, ao contrário da teoria, depende. Descobrir princípios gerais pertence à faculdade especulativa e discernir e discriminar os casos particulares nos quais são ou não são aplicáveis constituem o talento prático; e para isso as mulheres, como são hoje, têm uma aptidão peculiar. Admito que não pode haver boa prática sem princípios, e que o lugar predominante que a rapidez de observação ocupa entre as faculdades da mulher faz com que seja particularmente capaz de construir generalizações precipitadas baseadas em sua própria observação; embora, por outro lado, não esteja menos pronta para corrigir essas generalizações quando sua observação ampliar seu alcance. Mas a correção para esse defeito está no acesso à experiência da raça humana; o conhecimento geral — exatamente aquilo que a educação pode suprir de melhor. Os erros de uma mulher são especificamente os mesmos de um homem autodidata e inteligente, que frequentemente enxerga o que homens treinados de forma convencional não enxergam, mas que cai em erro por falta de conhecimento de coisas que há muito são conhecidas. Claro que ele adquiriu muito do conhecimento preexistente, ou não poderia ter progredido em geral; mas aquilo que sabe pinçou em pedaços e aleatoriamente, como fazem as mulheres.

Mas essa gravitação das mentes das mulheres em torno do que é presente, do real, do fato efetivo, embora agindo isoladamente seja uma fonte de erros, é também dos mais úteis neutralizadores do erro contrário. A principal e mais característica aberração das mentes especulativas, como tais, consiste precisamente na deficiência dessa percepção vívida e de um sempre presente senso do fato objetivo. Por falta disso, elas muitas vezes não só desconsideram a contradição que o fato ostensivo opõe a suas teorias, mas perdem de vista todo o legítimo propósito da especulação e deixam suas faculdades especulativas se perderem em regiões povoadas não por seres reais, animados ou inanimados, mesmo idealizados, mas por sombras personalizadas criadas pelas ilusões da metafísica ou pelo mero emaranhar de palavras, e pensam serem essas sombras os próprios objetos da mais alta e transcendente filosofia. Nada será mais valioso para um homem de teoria e de especulação — que se dedica não a colher material cognitivo por meio de observação, mas a trabalhá-los em processos de pensamento, em abrangentes verdades da ciência e das leis de comportamento —

do que conduzir suas especulações na companhia, e sob a crítica, de uma mulher de real excelência. Nada é comparável a isso, no sentido de manter seus pensamentos dentro dos limites da realidade e dos fatos concretos da natureza. Raramente uma mulher se deixa levar de forma descontrolada por uma abstração. O direcionamento habitual de sua mente para tratar as coisas individualmente, e não em grupo, e (naquilo que é estreitamente relacionado com elas) seu mais vívido interesse nos sentimentos das pessoas, que as faz considerar antes de mais nada, em qualquer coisa a ser aplicada na prática, de que maneira a pessoa será afetada — essas duas coisas fazem com que seja extremamente improvável que ela ponha fé numa especulação que não leve em consideração os indivíduos e trate as coisas como se existissem para benefício de alguma entidade imaginária, uma mera criação da mente, não traduzível nos sentimentos de seres viventes. Os pensamentos das mulheres são tão úteis para conferir um sentido de realidade aos dos homens que pensam, quanto o são os pensamentos dos homens para dar largueza e amplitude aos das mulheres. Em profundidade, em contraste com a amplitude, duvido muito que mesmo agora as mulheres, em comparação com os homens, estejam em alguma desvantagem.

Se as características mentais existentes nas mulheres são assim tão valiosas até mesmo como auxílio à especulação, são ainda mais importantes quando a especulação já cumpriu sua tarefa, para levar à prática os resultados da especulação. Pelas razões já apresentadas, as mulheres são comparativamente pouco suscetíveis de cair em um erro comum aos homens, o de se agarrarem a suas regras num caso cuja especificidade ou o exclui da categoria na qual essas regras são aplicáveis, ou exige uma adaptação especial. Consideremos agora outra das admitidas superioridades das mulheres sagazes, uma rapidez maior de percepção. Não será esta, preeminentemente, uma qualidade que capacita uma pessoa à prática? Na ação, tudo depende de uma decisão imediata. Na especulação, nada depende disso. Um mero pensador pode esperar, dar-se tempo para considerar, reunir evidência adicional; não é obrigado a completar sua filosofia imediatamente por medo de deixar passar a oportunidade. O poder de extrair a melhor conclusão possível de dados insuficientes não deixa realmente de ter utilidade na filosofia; a construção de uma hipótese consistente provisória usando todos os fatos conhecidos constitui com frequência a base para uma subsequente investigação. Mas essa faculdade é na filosofia mais uma utilidade auxiliar do que a principal qualificação; e, tanto para a operação auxiliar como para a principal, o filósofo pode se conceder qualquer tempo que o satisfaça. Ele não precisa ter a capacidade de fazer nada rapidamente; do que ele mais precisa

é de paciência para continuar trabalhando lentamente até que iluminações imperfeitas se tornem perfeitas e uma conjectura amadureça num teorema. Para aqueles, no entanto, que trabalham com o que é fugaz e perecível — com fatos específicos e não tipos de fatos —, a rapidez de pensamento é uma qualificação só superada pela do próprio poder de pensamento. Aquele que não tiver suas faculdades sob seu comando imediato, nas contingências da ação, poderia do mesmo modo não as ter de todo. Pode ser capaz de criticar, mas não é capaz de agir. Ora, é nisso que as mulheres, e os homens que mais se parecem com as mulheres, confessadamente se destacam. O outro tipo de homem, por mais preeminentes que possam ser suas faculdades, chega lentamente ao total comando sobre elas: rapidez no julgamento e prontidão de ação judiciosa, mesmo nas coisas que conhece melhor, são o resultado gradual e tardio de um esforço extenuante que se desenvolveu em hábito.

Talvez se diga que a maior suscetibilidade nervosa das mulheres a desqualifica para a prática de qualquer coisa a não ser a vida doméstica, ao torná-las instáveis, volúveis, demasiadamente influenciáveis pelo momento, incapazes de obstinada perseverança, desiguais e incertas no poder de usar suas faculdades. Creio que nessas expressões soma-se a maior parte das objeções que comumente se fazem quanto à aptidão da mulher para assuntos sérios do mais alto nível. Muito de tudo isso é mero transbordamento de energia nervosa desperdiçada, e cessará quando a energia for direcionada para um fim determinado. Muito é também resultado de uma cultura de hábitos, consciente ou inconsciente — como constatamos no quase total desaparecimento dos acessos “históricos” e dos desmaios, uma vez que eles saíram de moda. Ademais, quando pessoas são educadas, como muitas mulheres das classes mais altas (embora menos em nosso próprio país do que em qualquer outro), como uma espécie de planta de estufa, protegida da salutar inconstância de ar e temperatura, e destreinada em quaisquer das atividades e exercícios que estimulam e desenvolvem os sistemas circulatório e muscular, enquanto seu sistema nervoso, especialmente em sua função emocional, é mantido numa atividade antinatural, não é de admirar que aquelas que não morrem de tuberculose cresçam com seus organismos fragilizados e suscetíveis a insignificantes causas, tanto interna como externa, e sem resistência para suportar qualquer tarefa, física ou mental, que requeira esforço contínuo. Mas mulheres que foram educadas para trabalhar por sua subsistência não apresentam nenhuma dessas características mórbidas, a menos que realmente sejam obrigadas a um excesso de trabalho sedentário confinadas em aposentos insalubres. Mulheres que em seus primeiros anos partilharam da

saudável educação física e da liberdade corporal de seus irmãos, e que na vida subsequente têm suficiente acesso ao ar puro e a exercício, muito raramente apresentam uma suscetibilidade nervosa excessiva, que as poderia desqualificar para propósitos que envolvem uma postura ativa. Há realmente uma certa proporção de pessoas, de ambos os sexos, nas quais um grau incomum de sensibilidade nervosa é constitucional, e de caráter tão marcante a ponto de ser o aspecto de sua estrutura que mais influencia o caráter total de seus fenômenos vitais. Essa constituição, como outras conformações físicas, é hereditária e se transmite a filhos assim como a filhas; mas é possível, e provável, que o temperamento nervoso (como é chamado) seja herdado por um número maior de mulheres do que de homens. Vamos assumir isso como um fato; e permitam-me então perguntar: os homens de temperamento nervoso são considerados inaptos para os deveres e os propósitos comumente atinentes aos homens? Se não, por que as mulheres com o mesmo temperamento o seriam? As peculiaridades do temperamento são, sem dúvida, dentro de certos limites, um obstáculo para o bom êxito em certas ocupações, embora em outros ajudem a alcançá-lo. Mas, quando a ocupação é suscetível ao temperamento, e às vezes mesmo quando não é, os mais expressivos exemplos de sucesso vêm de homens de alta sensibilidade nervosa. Eles se distinguem em suas manifestações práticas principalmente porque, por serem vulneráveis a um grau de excitação mais alto do que aqueles que têm outra constituição física, suas capacidades quando estimuladas apresentam — em relação a outras pessoas — uma diferença maior daquilo que são em seu estado normal; eles como que se elevam acima de si mesmos, e fazem com facilidade coisas que seriam totalmente incapazes de fazer em outros momentos. Mas esse soberbo excitação não é, exceto no caso de constituições físicas débeis, um mero lampejo, que cessa imediatamente, não deixando traços permanentes, incompatível com uma persecução persistente e continuada de um objetivo. É típico do temperamento nervoso ser capaz de *sustentar* o excitação, mantendo-o ao longo de extensos e continuados esforços. É o que se entende por *espírito*. É o que faz o cavalo de raça correr sem diminuir a velocidade até cair morto. É o que tem permitido que tantas mulheres delicadas mantenham a mais sublime firmeza não só na fogueira, mas durante uma longa sucessão preliminar de torturas mentais e físicas. É evidente que pessoas desse temperamento são especialmente aptas para o que se poderia chamar de departamento executivo de liderança da humanidade. Esse é o material dos grandes oradores, grandes pregadores, impressionantes difusores de influências morais. Sua constituição poderia ser considerada menos favorável em relação às

qualidades requeridas de um estadista no ministério, ou de um juiz. Assim seria, se a consequência inevitável de ser uma pessoa enérgica fosse ter de estar sempre em estado de excitação. Mas isso é apenas uma questão de treinamento. Sentimentos fortes são o instrumento e o elemento de um poderoso autocontrole; mas isso requer que se seja educado nessa direção. Quando é o caso, isso forma não somente os heróis do impulso, mas também os do autocontrole. A história e a experiência provam que os caracteres mais apaixonados são os mais fanaticamente rígidos em seu senso do dever, quando sua paixão foi treinada a atuar nessa direção. O juiz que profere uma decisão justa num caso em que seus sentimentos estão intensamente interessados no outro lado extrai daquela mesma força de sentimento o senso de obrigação para com a justiça que lhe permite obter essa vitória sobre si mesmo. A capacidade desse sublime entusiasmo que retira o ser humano de dentro de seu caráter cotidiano reincide sobre o próprio caráter cotidiano. Suas aspirações e seus poderes quando ele está nesse estado excepcional se tornam o parâmetro com o qual compara e avalia seus sentimentos e procedimentos em outros momentos; assim seus propósitos habituais assumem um caráter que é moldado por e assimilado a esses momentos de sublime excitação, embora estes, pela natureza física do ser humano, só possam ser transitórios. A experiência com raças, assim como com indivíduos, não demonstra que os mais propensos ao excitação sejam menos aptos em sua média — seja para a especulação, seja para a prática — do que são os menos propensos. Os franceses e os italianos sem dúvida são, por natureza, mais excitáveis do que as raças teutônicas, e comparados com os ingleses têm uma vida emocional, habitual e diária, muito mais intensa; mas têm eles sido menos grandiosos na ciência, nos assuntos públicos, na proeminência legal e jurídica ou na guerra? Existe abundante evidência de que os gregos foram no passado, assim como seus descendentes e sucessores ainda são, uma das raças mais excitáveis da humanidade. Seria supérfluo perguntar em que, entre todas as conquistas dos homens, eles não se destacaram. Os romanos, é provável, sendo igualmente um povo do Sul, tiveram em sua origem o mesmo temperamento; mas o caráter rígido de sua disciplina nacional, assim como o dos espartanos, fez deles um exemplo do tipo oposto de caráter nacional, sendo aparente a força maior de seus sentimentos naturais, em especial na intensidade que aquele mesmo temperamento original imprimiu ao artificial. Se esses casos servem de exemplo de como pode ser um povo naturalmente temperamental, os celtas irlandeses nos dão um dos mais relevantes exemplos do que são quando deixados por sua própria conta (se é que

se pode considerar que foram deixados por sua própria conta, tendo ficado séculos sob a influência indireta de um mau governo e sob a orientação direta de uma hierarquia católica e uma crença sincera nessa religião). O caráter irlandês deve ser considerado, portanto, um caso desfavorável; ainda assim, sempre que as circunstâncias para o indivíduo tenham sido todas favoráveis, qual foi o povo que demonstrou a maior capacidade para as mais variadas e multifacetadas proeminências individuais? Assim como no caso dos franceses comparados aos ingleses, os irlandeses aos suíços, os gregos ou os italianos comparados com as raças germânicas, quando se comparam as mulheres com os homens pode-se constatar que, na média, elas fazem as mesmas coisas, com alguma variação quanto ao tipo específico de excelência. Mas não vejo nenhuma razão para duvidar de que elas as fariam, no todo, total e igualmente bem se sua educação e sua instrução fossem adaptadas para corrigir, em vez de agravar, as fraquezas que incidem em seus temperamentos.

No entanto, supondo que seja verdade que as mentes das mulheres têm por natureza mais mobilidade do que as dos homens, são menos capazes de persistir longamente no mesmo esforço contínuo e mais aptas a dividir suas faculdades entre muitas coisas do que a seguir um só caminho até o ponto mais elevado que pode atingir; isso pode ser verdadeiro quanto às mulheres tais como são agora (embora não sem grandes e numerosas exceções), e pode explicar por que ficaram aquém da mais alta categoria dos homens precisamente nas coisas para as quais essa absorção de toda a mente em um só conjunto de ideias e ocupações parece ser o maior requisito. E, ainda, essa é uma diferença que só pode afetar o tipo da excelência, não a excelência em si mesma, ou seu valor prático; e fica por ser demonstrado se essa atuação exclusiva por parte da mente, essa absorção de toda a faculdade de pensar num único assunto, concentrando-se num só trabalho, é a condição normal e salutar das faculdades humanas, mesmo para usos especulativos. Creio que aquilo que se ganha com essa concentração, num desenvolvimento especial, se perde na capacitação da mente para outros propósitos da vida; e mesmo quanto ao pensamento abstrato minha opinião é, sem sombra de dúvida, que a mente tem melhor desempenho ao retornar com frequência a um problema difícil do que se agarrando a ele sem interrupção. Qualquer que seja o caso, para os propósitos da prática, desde suas mais elevadas até suas mais humildes questões, a capacidade de passar prontamente de um objeto de consideração a outro, sem deixar que a ativa mola do intelecto perca sua tensão entre os dois, é um poder dos mais valiosos; e esse poder o possuem preeminentemente as mulheres, em virtude da mesma mobilidade da

qual são acusadas. Elas talvez a tenham por natureza, mas com certeza a terão mediante treinamento e educação; pois quase toda ocupação de mulheres consiste no gerenciamento de pequenos mas múltiplos detalhes, em cada um dos quais a mente não se pode deter nem por um minuto, devendo passar logo para outras coisas, e se qualquer uma exigir maior reflexão ela terá de roubar um tempo extra para pensar a respeito. De fato, frequentemente se tem notado a capacidade que a mulher demonstra ter de refletir em circunstâncias e momentos nos quais qualquer homem arranjará para si mesmo um pretexto para não fazê-lo; e a mente de uma mulher, não obstante poder estar se ocupando apenas com coisas pequenas, dificilmente se permitirá ficar desocupada por completo, como com tanta frequência fica a do homem quando não está engajada naquilo que ele opta por considerar o principal interesse de sua vida. O habitual interesse da vida de uma mulher é por coisas genéricas, e é tão provável que parem de acontecer quanto é provável que o planeta pare de girar.

Mas (assim se diz) há uma evidência anatômica da superior capacidade mental dos homens em comparação com a das mulheres: eles têm um cérebro maior. Eu respondo que, em primeiro lugar, o fato em si é duvidoso. De maneira nenhuma está estabelecido que o cérebro de uma mulher seja menor do que o do homem. Se isso se infere somente porque a estrutura corporal da mulher em geral tem dimensões menores do que a do homem, tal critério levaria a estranhas consequências. Um homem alto de grande ossatura, por tal critério, deveria demonstrar uma inteligência imensamente superior à de um homem pequeno, e um elefante ou uma baleia deveriam se destacar de forma prodigiosa em comparação com a humanidade. O tamanho do cérebro dos seres humanos, dizem os anatomistas, varia muito menos que o tamanho do corpo, ou mesmo da cabeça, e não se pode inferir um a partir do outro. É certo que algumas mulheres têm o cérebro tão grande quanto o de qualquer homem. Tenho conhecimento de um homem que, depois de pesar muitos cérebros humanos, disse que o mais pesado que conhecia, mais pesado do que o de Cuvier¹⁷ (o de maior peso antes registrado), foi o de uma mulher. Em seguida, devo observar que ainda não se conhece bem a relação exata entre o cérebro e a capacidade intelectual, mas que isso é tema de um grande debate. Não podemos duvidar de que exista uma relação estreita. O cérebro é certamente o órgão material do pensamento e do sentimento: e (abstraindo da grande e não resolvida controvérsia a respeito da atribuição de diferentes faculdades mentais a diferentes regiões do cérebro) admito que seria uma anomalia e uma exceção a tudo o que sabemos sobre as leis gerais da vida e sua organização se o tamanho de um órgão não tivesse

absolutamente nada a ver com a função; se a maior magnitude do instrumento não acarretasse nenhum incremento em sua potência. Mas a exceção e a anomalia seriam tão grandes assim se a influência exercida pelo órgão se devesse *apenas* a sua magnitude. Em todas as operações mais delicadas da natureza — das quais as da criação dos seres animados são as mais delicadas, e das quais, por sua vez, as do sistema nervoso são de longe as mais delicadas —, as diferenças no efeito dependem da diferença de qualidade dos agentes físicos tanto quanto de sua quantidade; e, se a qualidade de um instrumento deve ser testada pelo esmero e delicadeza do trabalho que pode fazer, as indicações apontam haver no cérebro e no sistema nervoso de uma mulher maior média de esmero e de qualidade do que nos de um homem. Desconsiderando uma abstrata diferença de qualidade, coisa difícil de verificar, sabe-se que a eficiência de um órgão depende não somente de seu tamanho, como também de sua atividade; e dessa temos uma medida aproximada na energia com que o sangue circula através dele, sendo que seu estímulo e sua força reparadora dependem sobretudo da circulação. Não seria surpresa — é de fato uma hipótese que coincide bem com as diferenças efetivamente observadas entre as operações mentais dos dois sexos — se a média dos homens tivesse vantagem no tamanho do cérebro, e a das mulheres, na atividade da circulação cerebral. Os resultados que a conjectura, baseada na analogia, nos levaria a esperar dessa diferença de organização corresponderiam a alguns daqueles com os quais mais comumente nos deparamos. Em primeiro lugar, as operações mentais dos homens poderiam ser tidas como mais lentas. Eles nunca pensariam com tanta prontidão quanto as mulheres, nem seriam tão rápidos para sentir. Corpos grandes levam mais tempo para entrar em plena ação. Por outro lado, uma vez tendo entrado completamente em ação, o cérebro do homem suportaria mais trabalho. Seria mais persistente na linha em que primeiro enveredou; teria mais dificuldade em mudar de um modo de ação para outro, mas, naquilo que estivesse fazendo, poderia ir mais longe sem perda de energia ou de sentido, e sem fadiga. E não temos constatado que as coisas nas quais os homens mais excelem em relação às mulheres são aquelas que requerem mais perseverança e uma longa insistência num único pensamento, enquanto as mulheres fazem melhor aquilo que precisa ser feito com rapidez? Um cérebro de mulher se cansa mais cedo, se exaure mais cedo; mas, num dado grau de exaustão, é de esperar que se recupere mais cedo. Repito que essa especulação é totalmente hipotética; não pretende mais do que sugerir uma linha de investigação. Eu já rejeitara ainda antes a noção de que se tenha conhecimento seguro de haver, em geral, alguma diferença natural na força ou na

direção das capacidades mentais dos dois sexos, ainda menos de qual seja essa diferença. Nem é possível que se tivesse tal conhecimento, já que as leis psicológicas da formação do caráter têm sido tão pouco estudadas, mesmo de modo geral, e nesse caso particular nunca foram, de todo, aplicadas cientificamente; por enquanto as mais óbvias causas externas de diferença de caráter são habitualmente desconsideradas — deixadas despercebidas pelo observador, e olhadas de cima para baixo com um desdenhoso alcear de sobrelance pelas escolas prevalentes de história natural e de filosofia mental, as quais, quer busquem no mundo da matéria, quer no do espírito a fonte do que mais diferencia seres humanos uns dos outros, concordam em desacreditar aqueles que preferem explicar essas diferenças pelas diferentes relações dos seres humanos com a sociedade e com a vida.

A tal ponto são ridículas as noções que se formam quanto à natureza da mulher, meras generalizações empíricas, forjadas sem filosofia ou análise com base nas primeiras instâncias nas quais se apresentam, que a ideia popular sobre ela é diferente em diferentes países, de acordo com as opiniões e circunstâncias sociais em qualquer especialidade de desenvolvimento ou de não desenvolvimento que o país ofereceu às mulheres que nele vivem. Um oriental pensa que as mulheres são por natureza peculiarmente sensuais; veja-se nos escritos hindus o violento abuso que sofrem com base nessa ideia. Um inglês em geral pensa que elas são, por natureza, frias. Os ditos que se referem à volubilidade das mulheres são na maioria de origem francesa, do famoso dístico¹⁸ de Francisco I. Na Inglaterra é comum se mencionar quanto as mulheres são mais constantes do que os homens. A inconstância tem sido considerada desabonadora para uma mulher há mais tempo na Inglaterra do que na França; e as mulheres inglesas são, além disso, em sua natureza mais íntima, muito mais sujeitas à opinião. Pode-se observar, a propósito, que os homens ingleses estão numa situação peculiarmente desfavorável para tentar julgar o que é e o que não é natural não meramente para as mulheres, mas para os homens, ou para seres humanos como um todo, pelo menos se só tiverem a experiência inglesa para seguir, porque não há lugar no qual a natureza humana mostre tão pouco de seu alinhamento original. Mas num bom e num mau sentido os ingleses estão mais longe de um estado natural do que qualquer outro povo moderno. Eles são, mais do que qualquer outro povo, um produto da civilização e da disciplina. A Inglaterra é o país no qual a disciplina social deu o melhor resultado, não só ao vencer, mas ao suprimir tudo com que possa estar em conflito. Os ingleses, mais do que qualquer outro povo, não só agem como

sentem de acordo com a regra. Em outros países, a opinião transmitida, ou a exigência da sociedade, pode ser um poder mais forte, mas os impulsos da natureza individual são sempre visíveis por trás, e frequentemente resistem a ela; a regra pode ser mais forte do que a natureza, mas a natureza ainda está lá. Na Inglaterra, a regra, em grande medida, substituiu o impulso natural. A maior parte da vida é conduzida não seguindo uma tendência que está sob o controle da regra, mas não tendo outra tendência a não ser a de seguir a regra. Ora, sem dúvida isso tem seu lado bom, embora tenha também um lado tristemente ruim; mas isso deve tornar um homem inglês especialmente não qualificado para fazer um juízo sobre as tendências naturais da natureza humana, julgando a partir de suas próprias experiências. Os erros aos quais estão sujeitos observadores alhures são de caráter diferente. Um inglês é ignorante do que diz respeito à natureza humana. Um francês tem preconceitos quanto a ela. Os erros dos ingleses são negativos, os dos franceses, positivos. O inglês imagina que certas coisas não existem porque nunca as vê; um francês pensa que elas devem sempre e necessariamente existir, porque as está vendo. Um inglês não conhece a natureza, porque não tem oportunidade de observá-la; um francês geralmente sabe muito sobre ela, mas com frequência a confunde, porque só tem a seu respeito uma visão sofisticada e distorcida. Pois o estado artificial superinduzido pela sociedade disfarça a natureza do que está sendo objeto de observação de duas maneiras diferentes: extinguindo o que é natural, ou o transformando. No primeiro caso, o que existe não é mais do que um magro resíduo restante de natureza a ser estudado; no outro caso existe muito, mas pode se ter expandido em qualquer direção, em vez daquela em que teria espontaneamente se desenvolvido.

Eu disse que hoje não se pode saber quanto das diferenças mentais existentes entre homens e mulheres é natural, e quanto é artificial; se, em geral, há alguma diferença natural; ou, supondo que todas as causas artificiais de diferença pudessem ser removidas, que caráter natural seria então revelado. Não estou a ponto de tentar aquilo que declarei impossível: mas dúvidas não proíbem a conjectura e, onde a certeza é inatingível, ainda pode haver meios de chegar a algum grau de probabilidade. O primeiro ponto, a origem das diferenças que se observam efetivamente, é o mais acessível à especulação, e tentarei abordá-lo pelo único caminho pelo qual se pode chegar a ele: rastreando as consequências mentais das influências externas. Não se pode isolar o ser humano das circunstâncias de sua condição a fim de determinar experimentalmente o que seria por natureza; mas pode-se considerar o que ele é, e quais têm sido suas

circunstâncias, e se o primeiro teria sido capaz de produzir o outro.

Tomemos então o único caso marcante que a observação permite de aparente inferioridade das mulheres em relação aos homens, se excetuarmos aquela meramente física, a da força corporal. Nenhuma produção de filosofia, ciência ou arte considerada de primeira linha foi obra de uma mulher. Haverá algum modo de explicar isso sem recorrer à suposição de que as mulheres são, por natureza, incapazes de produzi-las?

Em primeiro lugar, podemos com isenção questionar se a experiência ofereceu fundamentos suficientes para tal indução. Não chega a fazer três gerações desde que as mulheres, com raríssimas exceções, começaram a experimentar sua capacidade em filosofia, ciência ou arte. É somente na geração atual que suas tentativas têm sido numerosas; e mesmo agora são muito poucas em toda parte, a não ser na Inglaterra e na França. Esta é uma questão relevante: se é possível esperar, por mero cálculo de possibilidades, que uma mente que possui os requisitos para atingir um grau elevado de eminência na especulação ou na arte criativa possa surgir durante esse lapso de tempo entre as mulheres cujos gostos e posição pessoal admitissem que se dedicassem a tais propósitos. Em todas as coisas em que já houve tempo para isso — em quase todos os mais altos graus na escala de excelência, especialmente no departamento no qual elas têm estado engajadas há mais tempo, a literatura (na prosa e na poesia) —, as mulheres fizeram tanto, e obtiveram prêmios tão altos e tão numerosos, quanto se poderia esperar considerando a duração do tempo e o número de concorrentes. Se retornarmos ao período anterior, no qual pouquíssimas mulheres faziam tais tentativas, ainda assim algumas dessas poucas o fizeram com notável sucesso. Os gregos sempre contaram Safo entre seus maiores poetas; e sempre podemos supor que Mirtes, que segundo se diz foi a mestra de Píndaro, e Corina, que cinco vezes ganhou dele o prêmio de poesia, ao menos tiveram mérito suficiente para que se admitisse serem comparadas com os grandes nomes. Aspásia não deixou nenhum escrito filosófico, mas admite-se que Sócrates recorria a ela para instrução, e que reconheceu tê-la obtido.

Se considerarmos as obras das mulheres em tempos modernos, e as compararmos com as dos homens, seja no campo literário, seja no artístico, uma tal inferioridade, na medida em que se possa observar, resume-se essencialmente em uma coisa, que é mais uma questão material: a deficiência em originalidade. Não deficiência total, pois toda produção da mente com algum valor substantivo contém em si mesma uma originalidade própria — é uma concepção da própria mente, não a cópia de alguma outra coisa. Ideias originais, no sentido de não

serem emprestadas de outros — tendo derivado da observação ou de processos intelectuais do próprio pensador —, são abundantes nos escritos das mulheres. Mas elas ainda não produziram nenhuma dessas grandes e luminosas ideias que formam uma era de pensamento, nem concepções fundamentalmente novas na arte, que abrem uma visão de possíveis efeitos não antes imaginados e fundam uma nova escola. Suas composições são mais fundamentadas na base de pensamento existente, e suas obras não se desviam amplamente dos tipos existentes. É esse o tipo de inferioridade que suas obras manifestam; porque, quanto à execução, à aplicação detalhada do pensamento e à perfeição do estilo, não há nenhuma inferioridade. Nossos melhores romancistas no aspecto da composição e do manejo do detalhe têm sido sempre mulheres; e não há em toda a literatura moderna veículo mais eloquente do pensamento do que o estilo de Madame de Staël e, como espécime de excelência puramente artística, nada é superior à prosa de Madame Sand, cujo estilo age sobre o sistema nervoso como uma sinfonia de Haydn ou de Mozart. Uma grande originalidade na concepção, como já disse, é o que falta. E agora vamos examinar se existe alguma maneira de determinar o que concorre para essa deficiência.

Lembremos, então, na medida em que se trata meramente de uma ideia, que durante todo o período de existência do mundo e do progresso da cultura, durante o qual se pôde chegar a grandes e frutíferas novas verdades simplesmente pela força do gênio, com pouco estudo prévio e pouca acumulação de conhecimento — durante todo esse tempo as mulheres não deram nenhuma atenção à especulação intelectual. Desde os dias de Hipácia até os da Reforma, a ilustre Heloísa¹⁹ é quase a única mulher para quem alguma dessas conquistas pode ter sido possível; e não sabemos quanto de sua capacidade de especulação pode ter sido perdido para a humanidade em razão dos infortúnios de sua vida. Em nenhum momento, desde que um número considerável de mulheres começou a cultivar pensamentos sérios, tem sido possível alcançar facilmente a originalidade. Já se chegou há muito tempo a quase todos os pensamentos aos quais se podia chegar pela simples força das faculdades originais; e a originalidade, em qualquer significado mais elevado da palavra, quase nunca é atingida a não ser pelas mentes que passaram por elaborada disciplina e estão profundamente versadas nos resultados de pensamentos anteriores. Foi o sr. Maurice,²⁰ creio, quem observou na época atual que seus pensadores mais originais são aqueles que conheceram mais meticulosamente o que foi pensado por seus predecessores: e doravante este será sempre o caso. Cada nova pedra do edifício agora tem de ser colocada no topo de tantas outras que todo aquele que

aspire a participar no estágio atual da obra terá de atravessar o longo processo de escalar e de levar para cima o material. Quantas mulheres existem que tenham passado por tal processo? A sra. Somerville,²¹ talvez única entre as mulheres, conhece de matemática tudo que é hoje necessário para fazer qualquer descoberta importante; é uma prova de inferioridade das mulheres o fato de ela não ser uma das duas ou três pessoas que durante sua vida associaram seu nome a algum avanço impactante da ciência? Duas mulheres, desde que a economia política se tornou uma ciência, tiveram suficiente conhecimento dela para escrever de forma proveitosa sobre o assunto; de quantos, entre os inúmeros homens que escreveram sobre isso durante o mesmo período, pode-se dizer verdadeiramente mais do que isso? Se nenhuma mulher até agora foi uma grande historiadora, qual foi a mulher que teve a erudição necessária para ser? Se nenhuma mulher é uma grande filóloga, qual foi a mulher que estudou sânscrito e eslavônio, o gótico de Úlfilas e o persa do *Avesta*? Mesmo em questões práticas todos sabemos qual é o valor da originalidade nos gênios que não receberam instrução. Significa reinventar em sua forma rudimentar algo já inventado e aprimorado por muitos e sucessivos inventores. Quando as mulheres tiverem tido o preparo que todos os homens exigem hoje para serem eminentemente originais, será o momento adequado para começar a fazer juízo, pela experiência, de sua capacidade de serem originais.

Sem dúvida, acontece com frequência que uma pessoa que não tenha estudado ampla e acuradamente os pensamentos de outros sobre um assunto tenha, por sagacidade natural, uma feliz intuição, que pode sugerir mas não provar, e que no entanto, quando amadurecida, pode ser um importante acréscimo ao conhecimento; mas mesmo então não se poderá ter um juízo justo dela até que alguma outra pessoa que possui os requisitos prévios a tome nas mãos, a teste, lhe dê formato científico ou prático e a encaixe em algum lugar entre as verdades existentes da filosofia ou da ciência. É de se supor que tais pensamentos não ocorram às mulheres? Eles ocorrem às centenas a cada mulher intelectual. Mas na maioria se perdem, por falta de um marido ou amigo que detenha aquele outro conhecimento que lhes permitiria avaliá-los adequadamente e apresentá-los ao mundo; e, mesmo quando são apresentados, geralmente o são como ideias dele, não de seu autor real. Quem pode dizer quantos dos pensamentos mais originais apresentados por escritores homens são de mulheres, que os sugeriram, enquanto eles só os verificaram e prepararam? Se posso julgar pelo meu próprio caso, é realmente uma proporção muito grande.

Se passamos da especulação pura para a literatura, no sentido mais restrito do

termo, e às belas-artes, há uma razão muito óbvia para que a literatura das mulheres seja, em sua concepção geral e seus principais aspectos, uma imitação da dos homens. Por que a literatura romana, como proclamam os críticos à saciedade, não é original, mas uma imitação da grega? Simplesmente porque os gregos vieram primeiro. Se as mulheres vivessem num país diferente daquele dos homens, e nunca tivessem lido nenhum de seus escritos, elas teriam uma literatura própria. Por serem as coisas como são, elas nunca criaram uma, porque encontraram já criada uma literatura muito avançada. Se não tivesse havido uma suspensão do conhecimento da Antiguidade, ou se o Renascimento tivesse ocorrido antes de serem construídas as catedrais góticas, elas nunca teriam sido erguidas. Vemos que na França e na Itália a imitação da literatura antiga deteve o desenvolvimento original mesmo depois de ter começado. Todas as mulheres que escrevem são discípulas dos grandes escritores homens. Os primeiros quadros de um pintor, mesmo se ele for um Rafael, não se distinguem no estilo dos quadros de seu mestre. Mesmo um Mozart não exhibe sua poderosa originalidade em suas primeiras peças. O que os anos representam para um indivíduo talentoso gerações representam para a massa. Se a literatura das mulheres se destina a ter um caráter coletivo diferente da dos homens, dependendo de qualquer diferença nas tendências naturais, será necessário muito mais tempo do que o que já se passou antes que ela possa se emancipar da influência de modelos já aceitos e se guiar por seus próprios impulsos. Mas, se, creio eu, se evidenciar que não há tendências naturais comuns às mulheres e que distingam seu gênio daquele dos homens, ainda assim cada escritora tem suas tendências individuais, que no presente ainda são reprimidas pela influência e pelo exemplo do que as precede; e deverão se passar gerações antes que sua individualidade esteja suficientemente desenvolvida para resistir àquela influência.

É nas belas-artes, muito propriamente assim chamadas, que a evidência *prima facie* de um potencial original inferior das mulheres parece, à primeira vista, ser mais forte; já que a opinião (pode-se dizer) não as exclui das artes, antes as estimula, e sua educação, em vez de ignorar esse aspecto, o inclui, sobretudo nas classes mais ricas. Contudo, nessa linha de atuação elas ficaram, em relação a outras, ainda mais longe da alta eminência alcançada pelos homens. Essa deficiência, no entanto, não carece de mais explicação além do simples fato — que nas belas-artes é mais do que em qualquer outra coisa uma verdade universal — da ampla superioridade dos profissionais em relação aos amadores. É fato quase universal que as mulheres das classes mais instruídas recebem

ensinamentos em maior ou menor grau neste ou naquele ramo das belas-artes, mas não a ponto de poderem se sustentar ou de terem algum ganho social com isso. As mulheres artistas são todas amadoras. As exceções só pertencem ao tipo que confirma essa verdade universal. As mulheres aprendem música, mas não com o propósito de compor, só para executá-las; e conseqüentemente é só como compositores que os homens, na música, são superiores às mulheres. A única das belas-artes à qual as mulheres se dedicam, em alguma medida, como profissão e como uma atividade para toda a vida, é a arte dramática; e nisso elas são, confessadamente, iguais aos homens, se não melhores. Para fazer uma comparação justa, ela deveria ser feita entre as produções das mulheres, em qualquer dos ramos da arte, e as daqueles homens que não o seguem profissionalmente. Na composição musical, por exemplo, sem dúvida as mulheres têm produzido coisas tão boas quanto as que sempre foram produzidas por homens amadores. Existem agora algumas mulheres, pouquíssimas, que praticam a pintura como profissão, e já estão começando a demonstrar tanto talento quanto se poderia esperar. Mesmo pintores homens (*pace* o sr. Ruskin) não têm feito grande figura nestes últimos séculos, e ainda vai demorar muito até que façam. A razão por que os antigos pintores eram tão superiores aos modernos é que uma categoria muito superior de homens se dedicava à arte. Nos séculos XIV e XV os pintores italianos eram os homens mais completos de sua época. Os maiores entre eles eram homens de conhecimento e capacidades enciclopédicos, como os grandes homens da Grécia. Mas em seu tempo as belas-artes estavam, para os sentimentos e concepções dos homens, entre as maiores coisas nas quais um ser humano poderia se destacar; e por meio delas homens se tornavam o que hoje somente a distinção política ou militar pode tornar: companhia de soberanos e iguais da mais alta nobreza. Na época atual, homens de calibre de forma similar acham algo mais importante do que a pintura para fazer em prol da própria fama e dos costumes do mundo moderno; e é só ocasionalmente que um Reynolds ou um Turner (de cuja posição relativa entre os homens mais eminentes não tenho a pretensão de emitir opinião) se dedica a essa arte. A música pertence a outra ordem de coisas: não requer o mesmo potencial geral da mente, e parece depender mais de um dom natural; e pode-se considerar surpreendente que nenhum dos grandes compositores tenha sido uma mulher. Mas mesmo esse dom natural, para se tornar disponível para grandes criações, requer um estudo e uma dedicação de profissional à finalidade. Os únicos países que produziram compositores de primeira linha, mesmo que do sexo masculino, são a Alemanha e a Itália — países nos quais, no que tange a

um refinamento cultural tanto especial quanto geral, as mulheres ficaram muito atrás das da França e da Inglaterra, sendo em geral (pode-se dizer sem medo de exagerar) muito pouco instruídas, e quase não tendo aprimorado de todo qualquer das elevadas faculdades da mente. E nesses países os homens que estão familiarizados com os princípios da composição musical devem ser contados às centenas, ou mais provavelmente aos milhares, e as mulheres, por vintenas, se tanto; de modo que aqui, mais uma vez, pela doutrina das médias, não podemos de forma razoável esperar ver mais do que uma mulher eminente para cada cinquenta homens eminentes; e os três últimos séculos não produziram cinquenta compositores homens dessa safra, seja na Alemanha, seja na Itália.

Há outras razões, além desta que agora apresentamos, que ajudam a explicar por que as mulheres permanecem atrás dos homens mesmo em relação a objetivos que estão abertos a ambos. Uma delas é que pouquíssimas mulheres têm tempo para eles. Pode parecer um paradoxo, mas é um fato social indubitável. O tempo e os pensamentos de cada mulher têm de satisfazer a grandes e prévias exigências que se lhes fazem para coisas práticas. Primeiro, há a supervisão do lar e das despesas domésticas, que ocupam pelo menos uma mulher em cada família, em geral aquela com idade madura e experiência adquirida — a menos que a família seja tão rica que possa admitir delegar essa tarefa a uma agência contratada, submetendo-se a todo o desperdício e malversação que são inseparáveis dessa maneira de proceder. A supervisão de uma casa, mesmo quando não é laboriosa em outros aspectos, é extremamente pesada no que diz respeito à concentração mental; ela requer incessante vigilância, um olho que não deixe escapar nenhum detalhe, e está sempre apresentando questões, previstas e não previstas, a serem consideradas e decididas a cada hora do dia, das quais a pessoa responsável não se pode libertar. Se uma mulher está numa posição e em circunstâncias que a isentam em certa medida desses cuidados, ainda assim lhe compete administrar toda a sua família em seus relacionamentos com outros — com o que se chama “sociedade” — e, por menos que for exigida por aquele primeiro dever, o maior deles é sempre o desenvolvimento deste último: os jantares festivos, os concertos, as festas noturnas, as visitas matinais, a correspondência e tudo que isso implica. Tudo isso se sobrepõe ao cansativo dever que a sociedade impõe exclusivamente às mulheres: o de se fazerem encantadoras. Uma mulher inteligente das camadas mais altas da sociedade encontra um emprego quase suficiente de seus talentos no cultivo das boas maneiras e na arte da conversação. Olhando apenas o aspecto exterior do assunto: o grande e contínuo exercício de pensamento que toda

mulher que valoriza de algum modo o vestir bem (não me refiro a ser dispendioso, mas a ser de bom gosto, e à percepção de *convenance* natural e artificial) deve aplicar no seu próprio vestir, talvez também no de suas filhas, levaria, só ele, a um grande avanço para atingir resultados respeitáveis na arte, na ciência ou na literatura, e exaure, de fato, muito do tempo e da capacidade mental que elas poderiam reservar para algum desses objetivos.** Se é possível que toda essa quantidade de pequenos interesses (que para elas se fizeram grandes) as deixe ou muito ociosas, ou com muita energia e liberdade mental a serem dedicadas à arte ou à especulação, elas devem ter um suprimento original ainda maior de faculdades ativas do que a grande maioria dos homens. Mas isso não é tudo. Independentemente das obrigações regulares da vida que incumbem a uma mulher, espera-se que tenha seu tempo e suas faculdades sempre à disposição de todos. Mesmo que o homem não tenha uma profissão que o dispense dessas demandas, se ele tiver alguma atividade não estará ofendendo ninguém ao se dedicar a ela; essa ocupação será aceita como um pretexto válido para que ele não atenda a alguma exigência eventual que lhe possa ser feita. Alguma vez se aventou que as ocupações da mulher, em especial as que ela escolheu voluntariamente, possam ser consideradas um pretexto para dispensá-la da assim denominada solicitação da sociedade? Poucas vezes se lhe concederá isenção de seus mais necessários e reconhecidos deveres. É preciso que haja doença na família, ou outra ocorrência excepcional, para lhe permitir dar precedência a seus próprios assuntos sobre os que dizem respeito a outras pessoas. Ela tem de estar sempre à disposição de alguém, em geral de todos. Se tiver um estudo ou uma atividade, para se dedicar a eles terá de aproveitar um curto intervalo que possa ocasionalmente ocorrer. Uma mulher muito louvada,²² numa obra que espero venha a ser um dia publicada, observa com muita razão que tudo que uma mulher faz é feito em intervalos esparsos. É então de se admirar que ela não atinja a mais alta eminência em coisas que requerem atenção contínua e que nelas se concentrem os principais interesses da vida? Assim é a filosofia, e assim é, acima de tudo, a arte, para a qual, além da dedicação dos pensamentos e dos sentimentos, a mão também deve se manter em exercício constante para se alcançar um alto padrão.

Há uma outra consideração a ser acrescentada a todas essas. Nas várias artes e ocupações individuais, há um grau de proficiência que é suficiente para se viver delas, e há um grau mais alto, do qual dependem as grandes obras que tornam um nome imortal. Para se alcançar o primeiro, há motivação adequada no caso de todos os que têm um propósito profissional; o outro raramente é atingido

quando não há, ou onde não houve durante algum período na vida, um desejo ardente de celebridade. Nada menos do que isso será, em geral, estímulo suficiente para percorrer a longa e paciente labuta que, mesmo no caso dos maiores talentos naturais, é absolutamente necessária para se alcançar grande celebridade em atividades das quais já temos na memória as mais altas genialidades. Agora, seja a causa natural ou artificial, as mulheres quase nunca têm essa ânsia pela fama. Sua ambição está em grande parte confinada a âmbitos mais estreitos. A influência que elas buscam ter é sobre aqueles que estão imediatamente à sua volta. Seu desejo é ser estimada, amada e admirada por aqueles ao alcance de sua vista, e elas quase sempre se satisfazem com a proficiência no conhecimento, nas artes e habilidades que sejam suficientes para isso. É um traço de caráter que não pode ser deixado de levar em conta quando se julga as mulheres tal como são. Não acredito de modo nenhum que isso seja inerente a sua condição de mulher. É só a consequência natural de suas circunstâncias. O apego que o homem tem à fama é encorajado pela educação e pela opinião: “desprezar os prazeres e viver dias laboriosos” em nome dela é tido como um papel das “mentes nobres”, mesmo quando se diz que ela é sua “última fraqueza”,²³ e é estimulado pelo acesso que a fama propicia a todos os objetos da ambição, até mesmo o favor das mulheres; mas para as próprias mulheres todos esses objetivos estão fechados, e o desejo de fama em si é considerado ousado e não feminino. Além disso, como seria possível que os interesses de uma mulher não se concentrassem na impressão que ela causa naqueles que participam de sua vida cotidiana, quando a sociedade ordenou que todos os seus deveres devem ser para com eles, e inventou que todos os seus confortos devem depender deles? O desejo natural de contar com a consideração de nossos semelhantes é tão forte numa mulher quanto num homem; mas a sociedade ordenou as coisas de um modo tal que, normalmente, a mulher só pode obter a consideração pública através da consideração por seu marido, ou suas relações masculinas, enquanto a consideração por ela mesma lhe é confiscada quando se destaca individualmente ou quando desempenha um papel diferente do de apêndice do homem. Quem quer que seja ao menos capaz de estimar a influência que toda essa posição doméstica e social, e todo um hábito de vida, exercem sobre a mente, deverá reconhecer facilmente nessa influência uma explicação total para quase todas as aparentes diferenças entre mulheres e homens, inclusive, dentre elas, todas que implicam alguma inferioridade.

Quanto às diferenças morais, consideradas distintas das intelectuais, a diferença comumente apontada é vantajosa para as mulheres. Elas são declaradas

melhores do que os homens; um elogio vazio, que deve suscitar o sorriso amargo de toda mulher de espírito, uma vez que não há outra situação na vida na qual seja parte da ordem estabelecida, ou considerado muito natural e apropriado, que o melhor preste obediência ao pior. Se esse exemplar de conversa-fiada pode servir para algo, será somente como admissão, pelo homem, da influência corruptora do poder; porque essa é certamente a única verdade que o fato, se é que se trata de um fato, prova ou ilustra. E é verdade que a servidão — exceto quando efetivamente brutaliza —, embora corruptora de ambos, é menos do escravo do que do senhor de escravos. Para a natureza moral é mais saudável que seja reprimida, mesmo que por um poder arbitrário, do que lhe seja permitido exercer um poder arbitrário sem restrição. As mulheres, assim se diz, são submetidas mais raramente à lei penal — contribuem muito menos vezes como agressoras para o calendário criminal — do que os homens. Não duvido de que o mesmo possa ser dito, com o mesmo grau de verdade, dos escravos negros. Aqueles que estão sob o controle de outros não têm como cometer crimes com frequência, a menos que seja a comando e para os propósitos de seus amos. Não conheço uma instância mais indicativa da cegueira com que o mundo, inclusive toda a multidão de homens estudiosos, ignoram e desconsideram todas as influências das circunstâncias sociais, do que sua tola depreciação da natureza intelectual, e seus tolos panegíricos à natureza moral da mulher.

O dito elogioso sobre a virtude moral superior da mulher forma um par com o dito desabonador a respeito de sua maior suscetibilidade a uma predisposição moral. As mulheres, assim nos dizem, não são capazes de resistir a suas parcialidades pessoais: seu juízo em assuntos mais graves é distorcido por suas simpatias e antipatias. Assumindo que assim seja, resta ainda provar que as mulheres são com mais frequência desorientadas por seus sentimentos pessoais do que os homens por seus interesses. A principal diferença nesse caso pareceria ser a de que os homens são desviados do dever e do interesse público por sua consideração para consigo mesmos, e as mulheres (às quais não se permite que tenham interesses privados próprios) por sua consideração para com outrem. Deve-se também levar em conta que toda a educação que as mulheres recebem da sociedade inculca o sentimento de que os indivíduos a elas ligados são os únicos para com os quais têm alguma obrigação — os únicos de cujo interesse elas são solicitadas a cuidar; enquanto, naquilo que concerne à educação, deixa-se que fiquem alienadas até mesmo das ideias elementares que se pressupõe existirem em toda abordagem inteligente de interesses maiores ou em objetos da mais alta moralidade. A única coisa que se reclama delas resume-se meramente

nisso, que cumpram com demasiada fidelidade a única obrigação que se lhes exige, e quase a única que lhes é permitido praticar.

É tão raro que as concessões que os privilegiados fazem aos não privilegiados ocorram por motivo melhor do que a capacidade que têm os não privilegiados de extorqui-las que qualquer argumento contra a prerrogativa do sexo provavelmente será pouco atendido, enquanto os homens forem capazes de dizer a si mesmos que as mulheres não estão reclamando disso. Esse fato realmente permite que os homens mantenham seus injustos privilégios por mais algum tempo; mas isso não os torna menos injustos. Pode-se dizer exatamente a mesma coisa sobre as mulheres no harém de um oriental: elas não reclamam de não se lhes permitir a liberdade que se permite às europeias. Elas pensam que nossas mulheres são audaciosas em um nível insuportável, além de pouco femininas. Como é raro que até mesmo homens reclamem da organização geral da sociedade; e quão mais rara ainda seria essa reclamação se eles não tivessem conhecimento de nenhuma outra forma de organização existente alhures. As mulheres não reclamam da parte que lhes toca; ou melhor, até o fazem, pois é muito comum se encontrarem elegias queixosas nos escritos femininos, e ainda mais na medida em que não se suspeita que essas lamentações tenham um objetivo prático. Suas reclamações são como as que os homens fazem do aspecto não satisfatório da vida humana; não têm a intenção de implicar uma queixa, ou de pleitear alguma mudança. Mas, embora as mulheres não reclamem do poder dos homens, cada uma reclama de seu próprio marido, ou do marido de suas amigas. O mesmo acontece em todos os outros casos de servidão, ao menos no início do movimento emancipatório. Os servos não reclamam primeiro do poder de seus amos, mas só de sua tirania. Os comuns começaram reivindicando alguns privilégios municipais; em seguida pediram isenção de serem taxados sem seu consentimento; mas deveriam ter pensado nesse momento que era um grande atrevimento reivindicar alguma forma de participação na autoridade soberana do rei. O caso das mulheres é agora o único caso no qual o ato de se rebelar contra regras estabelecidas ainda é visto com os mesmos olhos com que era antes vista a reivindicação de um súdito de se rebelar contra seu rei. Uma mulher que se junte a qualquer movimento que seu marido desaprove está fazendo de si mesma um mártir, sem ser capaz de ser um apóstolo, porque o marido pode pôr um fim legal a seu apostolado. Não se pode esperar que as mulheres se devotem à sua emancipação até que um considerável número de homens esteja preparado para se juntar a elas nessa empreitada.

* Isso é verdadeiro especialmente se levamos em consideração a Ásia, tanto quanto a Europa. Se um principado hindu é governado de maneira enérgica, vigilante e econômica; se a ordem é preservada sem haver opressão; se a cultura se expande e o povo prospera, em três casos em cada quatro esse principado estará sob o governo de uma mulher. Esse fato, para mim totalmente inesperado, eu coletei de um longo relatório oficial de governos hindus. Há muitas dessas instâncias; pois, embora pelas instituições hindus uma mulher não possa reinar, ela é a regente legal de um reino durante a minoridade do herdeiro, e minoridades são comuns onde as vidas dos governantes masculinos chegam tão frequentemente a um fim prematuro como efeito da inatividade e de excessos sexuais. Considerando que essas princesas nunca foram vistas em público, nunca conversaram com nenhum homem, nem mesmo de sua própria família, exceto por trás de uma cortina, que não leem e, se lessem, não existe livro na língua delas que lhes possa dar a menor instrução em questões políticas, o exemplo que elas dão da aptidão natural das mulheres para governar é bastante notável. (N. A.)

** “Este parece ser o mesmo enfoque correto da mente que permite ao homem adquirir a *verdade*, ou a ideia certa do que é correto nesses ornamentos, assim como nos princípios mais estáveis da arte. Concentra-se no mesmo centro da perfeição, embora este seja o centro de um círculo menor. — Para ilustrar a questão com a moda no vestuário, na qual isso pode implicar bom ou mau gosto: as partes componentes do vestuário estão em contínua mudança de grandes a pequenas, de curtas a longas; mas o formato geral ainda se mantém: é ainda o mesmo vestuário geral, que é relativamente fixo, embora em base muito tênue; mas é sobre ele que a moda deve se apoiar. Aquele cujas invenções alcançam o maior sucesso, ou se veste com o melhor gosto, provavelmente, com a mesma sagacidade que se aplica a propósitos maiores, estará revelando ter igual talento, ou ter formado o mesmo gosto correto em relação aos mais altos labores da arte.” (Sir Joshua Reynolds, *Discursos*, Discurso VII) (N. A.)

Quatro

Resta uma questão não menos importante do que as já debatidas, e que será levantada mais insistentemente por aqueles oponentes cuja convicção tiver sido um tanto abalada em seu ponto principal. O que de bom podemos esperar das mudanças propostas em nossos costumes e nossas instituições? Seria a humanidade muito melhor se as mulheres fossem livres? Se não, por que perturbar suas mentes e tentar fazer uma revolução social em nome de um direito abstrato?

Difícilmente se poderá esperar que essa pergunta seja feita com respeito à proposta de mudança na condição da mulher no matrimônio. Os sofrimentos, as imoralidades, os males de todo tipo, em inúmeros casos ocasionados pela sujeição de mulheres, como indivíduos, a seus maridos, são por demais terríveis para serem ignorados. Os desavisados ou os mal-intencionados, levando em consideração apenas os casos extremos, ou que ganham publicidade, podem dizer que os males são excepcionais; mas ninguém pode estar cego a sua existência, nem, em muitos casos, a sua intensidade. E é perfeitamente óbvio que o abuso de poder não pode ser bem verificado enquanto prevalecer. É um poder que não é dado, ou oferecido, a homens bons, ou a homens decentes e respeitáveis, mas a todos os homens; os mais brutais e os mais criminosos. Não há uma vigilância, a não ser a da opinião, e esses homens não estão ao alcance de outra opinião que não a de homens iguais a eles. Se tais homens não exercessem uma tirania brutal sobre o único ser humano que a lei obriga a suportar tudo que fazem, a sociedade já poderia ter alcançado um estado paradisíaco. Já não seria necessário haver leis para coibir as propensões violentas dos homens. Astreia²⁴ não só deveria ter retornado à terra, mas o coração do pior dos homens deveria ter-se tornado seu templo. A lei da servidão no matrimônio é uma contradição monstruosa com todos os princípios do mundo moderno, e com toda a experiência sobre a qual esses princípios têm sido arduamente elaborados. É o único caso, agora que a escravidão do negro foi abolida, no qual um ser humano na plenitude de todas as suas faculdades é entregue à mercê de outro ser humano na insofismável esperança de que esse outro use seu poder somente para o bem da pessoa que lhe está submetida. O matrimônio é efetivamente a única

servidão que se conhece em nossa lei. Não restam mais escravos legais, exceto as donas de casa.

Não é, portanto, com relação a esta parte da questão que se pode formular a indagação *Cui bono?*²⁵ Podem nos dizer que o mal aqui pesa mais do que o bem, mas que a realidade do bem é indiscutível. No que tange, no entanto, à questão maior, a remoção das restrições às mulheres — seu reconhecimento como iguais aos homens em tudo que diz respeito à cidadania, a abertura para elas de todos os empregos dignos, e do treinamento e da educação que as qualifique para esses empregos —, há muitas pessoas para as quais não é suficiente que não exista uma defesa justa ou legítima da desigualdade; elas exigem que se lhes diga qual a vantagem expressa que se obteria ao se abolir isso.

A isso permitam-me responder em primeiro lugar: a vantagem de ter a mais universal e difundida de todas as formas de relações humanas reguladas pela justiça e não pela injustiça. Dificilmente seria possível pôr a explicação ou a ilustração da imensidade desse ganho para a natureza humana sob uma luz mais forte do que a dessa simples declaração, para todo aquele que atribui um significado moral às palavras. Todas as propensões egoísticas, a egolatria, a injusta priorização de si mesmo que há em todo o gênero humano, têm sua fonte de alimentação e sua raiz na atual constituição das relações entre homens e mulheres. Pense no que é ser um menino, crescer e chegar a ser um homem na crença de que sem nenhum mérito ou empenho próprios, mesmo que seja o mais frívolo ou o mais vazio ou o mais ignorante e apático ser da humanidade, pelo simples fato de ter nascido homem ele é por direito superior a cada e qualquer pessoa de toda uma metade da raça humana: inclusive, provavelmente, algumas cuja real superioridade sobre ele tem a oportunidade de constatar diariamente, ou a cada hora; mas, mesmo que em todo o seu comportamento ele siga a orientação de uma mulher, ainda assim, se for um tolo, pensará que sem dúvida ela não se equivale, nem pode se equivaler, a ele em aptidão e juízo; e, se não for um tolo, ele faz pior — percebe que ela é superior e acredita que, apesar dessa superioridade, está autorizado a comandar e ela, por sua vez, obrigada a obedecer. Qual será o efeito dessa lição em seu caráter? E homens das classes mais instruídas com frequência não se dão conta de quão intensamente essa noção se aprofunda na maior parte da mentalidade masculina. Porque, entre as pessoas de bons sentimentos e bem-educadas, a desigualdade é mantida tanto quanto possível fora de vista; acima de tudo, fora das vistas das crianças. Exige-se dos meninos tanta obediência a sua mãe quanto a seu pai; não se lhes permite exercer domínio sobre suas irmãs, nem são acostumados a vê-las preteridas em

relação a eles, mas o contrário; as compensações de um sentimento cavalheiresco são proeminentes, enquanto a servidão exigida delas é mantida em segundo plano. Jovens bem-educados das classes mais altas escapam, assim, em seus primeiros anos, das más influências da situação, e só as experimentam quando, na idade adulta, caem no domínio dos fatos tais como realmente são. Essas pessoas têm pouca percepção, quando um menino é educado de maneira diferente, de quão cedo essa noção de sua inerente superioridade em relação às meninas surge em sua mente; como isso cresce à medida que ele cresce, e como se fortalece à medida que ele se fortalece; como é inoculada na escola de um menino a outro; quão cedo um jovem já se julga superior a sua mãe, talvez lhe concedendo indulgência, mas nenhum verdadeiro respeito; e como é sublime e sultanesco o sentimento de superioridade que ele tem, acima de tudo, em relação à mulher que se digna a admitir como parceira em sua vida. Pode-se imaginar que tudo isso não perverta todo o modo de existência do homem, tanto como indivíduo quanto como ser social? É o paralelo exato do sentimento de um rei que herdou o trono, de sua superioridade e excelência em relação aos outros por ter nascido rei, ou o de um nobre por ter nascido nobre. A relação entre marido e mulher é muito semelhante à do senhor com o vassalo, exceto que a mulher é obrigada a uma obediência mais ilimitada do que a imposta ao vassalo. Conquanto o caráter do vassalo pode ter sido afetado, para melhor ou pior, por sua subordinação, quem será capaz de ver que o do senhor foi grandemente afetado para pior? Se ele foi levado a crer que seus vassalos eram na verdade superiores, ou a sentir que tinha o comando sobre pessoas tão boas quanto ele mesmo, não por méritos ou esforços seus, mas meramente por ter tido, como dizia Fígaro,²⁶ o trabalho de nascer. A egolatria do monarca, ou do senhor feudal, é análoga à egolatria do homem. Seres humanos não saem da infância na posse de distinções que não conquistou sem se vangloriar delas. Aqueles cujos privilégios não adquiridos por seu próprio mérito, e dos quais não se sentem merecedores, lhes inspiram ainda maior humildade, são sempre a minoria, e a melhor minoria. Os demais só se inspiram no orgulho, e no pior tipo de orgulho, aquele que sentem por usufruir de vantagens acidentais, não conquistadas por eles. Mais do que tudo, quando o sentimento de estar acima de todo o outro sexo se combina com o exercício de autoridade pessoal sobre um indivíduo desse sexo, a situação, se é uma escola de consciência e afetuosa indulgência para aqueles cujos pontos fortes do caráter são consciência e afeto, para homens de outra qualidade é uma estável e constituída Academia ou Ginásio, que os treina na arrogância e no despotismo; e cujos vícios, se coibidos pela certeza de

encontrar resistência em sua interação com outros homens, seus iguais, se manifestam para todos que estão em posição de serem obrigados a suportá-los, e com frequência se vingam na pobre mulher pela restrição involuntária a que são obrigados a se submeter alhures.

O exemplo oferecido, e a educação que se dá aos sentimentos, ao se estabelecerem os fundamentos da existência doméstica numa relação que contradiz os princípios elementares da justiça social, forçosamente, dada a própria natureza do homem, terá uma influência perniciosa de tal magnitude que é quase impossível, com base em nossa experiência atual, levar nossa imaginação a conceber quão grande mudança para melhor se obteria com sua remoção. Tudo que a educação e a civilização estão fazendo para eliminar a influência que a lei da força exerce sobre o caráter ficará meramente na superfície enquanto a cidadela do inimigo não for atacada. O princípio do movimento moderno na moral e na política é que a conduta, e só a conduta, dá direito ao respeito; que não o que os homens são, mas o que eles fazem, pode fundamentar sua reivindicação a deferência; que, acima de tudo, o mérito, e não o berço, é a única justificativa para o poder e a autoridade. Se nenhuma autoridade, em sua temporariedade, fosse permitida a um ser humano exercer sobre outro, a sociedade não seria usada para construir por um lado propensões que terá de neutralizar por outro. A criança seria, pela primeira vez na existência do homem sobre a terra, educada no caminho pelo qual deveria seguir, e quando fosse adulta haveria uma chance de que não se desviasse. Mas enquanto o direito de o forte dominar o fraco predominar no coração da sociedade, a tentativa de fazer do direito igualitário do fraco o princípio de suas ações exteriores sempre estará forçando caminho montanha acima; porque a lei da justiça, que também é a lei do cristianismo, nunca terá possessão dos sentimentos mais íntimos do homem; eles sempre vão trabalhar contra ela, mesmo quando se submeterem.

O segundo benefício esperado de se permitir às mulheres o livre uso de suas faculdades, deixando-as livres para escolher como empregá-las e abrindo a elas os mesmos campos de ocupação e os mesmos prêmios e estímulos que se concedem a outros seres humanos, seria o de duplicar o volume de faculdades mentais disponíveis para o mais alto serviço à humanidade. Onde existe hoje uma pessoa qualificada a trazer benefício à humanidade e promover seu aprimoramento, como professor da educação pública, ou administrador de algum ramo de atividades públicas ou sociais, haveria a possibilidade de existirem duas. A oferta de pessoas de mentalidade superior, em qualquer campo, está tão abaixo da demanda, há tanta falta de pessoas competentes para fazer muito bem

qualquer coisa que exija um nível considerável de aptidão para fazê-la, que é muito séria a perda que o mundo tem com a recusa de usar metade de toda a quantidade de talento que possui. É verdade que essa quantidade de poder mental não se perde totalmente. Muito dela é empregado em gerenciamento doméstico e nas poucas outras ocupações abertas às mulheres; e nas restantes, em muitos casos individuais se obtêm benefícios indiretos da influência pessoal de determinadas mulheres sobre determinados homens. Mas esses benefícios são parciais; seu âmbito é extremamente circunscrito; e, se, por um lado, precisam ser admitidos como uma dedução da quantidade de um novo poder social que seria adquirido ao conceder liberdade à metade do intelecto humano existente, deve-se acrescentar, por outro lado, o benefício do estímulo que seria dado, pela competição, ao intelecto dos homens; ou (para usar uma expressão mais fiel), pela necessidade que lhe seria imposta: a de merecer uma precedência antes de poder contar com ela.

O grande acesso ao poder intelectual dos dois gêneros da espécie e à quantidade de intelecto disponível para um bom gerenciamento de seus interesses seria obtido, parcialmente, por meio de uma melhor e mais completa educação intelectual das mulheres, que então iria se aprimorar *pari passu*²⁷ com a dos homens. As mulheres, em geral, receberiam uma educação que as faria capazes de entender de negócios, de questões públicas e dos mais altos assuntos especulativos tanto quanto os homens da mesma classe social; e as poucas pessoas mais seletas de um ou de outro sexo que fossem qualificadas para entender não só o que é feito e pensado pelas outras, mas para pensar ou fazer algo de valor elas mesmas, encontrariam as mesmas facilidades, fossem de um ou do outro sexo, para aprimorar e treinar suas aptidões. Desse modo, a ampliação do campo de ação das mulheres seria um bem, ao elevar sua educação ao nível da dos homens, e fazendo cada um participar das mesmas melhorias alcançadas pelo outro. Mas, independentemente disso, a simples derrubada da barreira entre eles teria por si mesma um valor educacional dos mais altos. O simples descartar da ideia de que todos os campos mais amplos do pensamento e da ação, todas as coisas que são de interesse geral e não apenas de interesse particular, são coisas dos homens, das quais as mulheres devem ser banidas — totalmente interditas da maioria delas, friamente toleradas nas poucas que lhes são permitidas —, a mera consciência que uma mulher teria então de ser uma pessoa como qualquer outra, com direito de escolher seus objetivos, solicitada ou induzida pelos mesmos estímulos que agem sobre qualquer outro ser humano no sentido de se interessar pelo que quer que seja, com direito de exercer sua

parcela de influência em todas as questões que estão no domínio da opinião individual, buscando ou não sua participação efetiva nelas — só isso já levaria a uma imensa expansão das faculdades das mulheres, assim como à ampliação do âmbito de seus sentimentos morais.

Além desse acréscimo à quantidade de talento individual disponível para a condução dos assuntos humanos, que decerto no presente não é tão abundantemente provido a ponto de dispensar metade do que a natureza oferece, a opinião das mulheres teria então uma influência mais benéfica sobre a massa geral das crenças e dos sentimentos humanos. Eu digo uma influência mais benéfica preferivelmente a uma influência maior; porque a influência das mulheres no tom geral da opinião tem sido sempre, ou ao menos desde o mais remoto período de que se tem notícia, muito considerável. A influência das mães sobre a formação do caráter de seus filhos, e o desejo de homens jovens de se mostrarem atraentes para as moças, têm sido no registro de todos os tempos importantes agentes na formação do caráter, e determinaram alguns dos principais passos no progresso da civilização. Mesmo na época de Homero, *αἰδώς* para com *Τρωάδας ἑλχεσιπέλους*²⁸ é um consciente e poderoso motivo de ação do grande Heitor. A influência moral das mulheres teve dois modos de operação. Primeiro, foi uma influência moderadora. Aqueles que eram mais suscetíveis de serem as vítimas da violência manifestaram, tanto quanto puderam, uma tendência a limitar seu alcance e atenuar seus excessos. Aqueles que não tinham sido preparados para lutar ficaram naturalmente a favor de qualquer outro modo de resolver diferenças que não fosse o da luta. Em geral, aqueles que tinham sido os que mais sofreram com a indulgência para com paixões egoísticas foram os que mais seriamente apoiaram toda lei moral que oferecesse os meios de refrear a paixão. As mulheres foram instrumentos poderosos para induzir os conquistadores do Norte a adotarem o cristianismo, uma crença tão favorável a elas quanto qualquer uma que a tenha antecedido. A conversão dos anglo-saxões e dos francos pode ser tida como tendo começado com as esposas de Ethelberg e de Clóvis. O outro modo em que o efeito da opinião da mulher tem sido inequívoco é o de dar poderoso estímulo a que aquelas qualidades fossem também dos homens, que, não tendo sido treinados para isso, encontrariam nelas sua proteção. Coragem, e as virtudes militares em geral, deveram-se sempre, em grande medida, ao desejo que sentiam os homens de serem admirados pelas mulheres: e esse incentivo vai bem mais longe do que só essa classe de qualidades notáveis, uma vez que, como efeito muito natural de sua posição, o melhor passaporte para a admiração e o favor das mulheres

sempre foi ser altamente considerado pelos outros homens. Da combinação desses dois tipos de influência moral assim exercitados pelas mulheres, surgiu o espírito do cavalheirismo, cuja peculiaridade é ter como objetivo a combinação dos mais altos padrões das qualidades militares com o cultivo de uma classe de virtudes totalmente diferente — a da gentileza, da generosidade e da abnegação, em geral para com as classes não militares e indefesas, e uma especial submissão e devoção às mulheres; que por sua vez se distinguiam das outras classes indefesas pelos altos poderes que têm de voluntariamente oferecer recompensa àqueles que se empenham em ganhar seu favor em vez de lhes impor sujeição. Embora tenha ficado, tristemente, mais aquém de seu modelo teórico do que a prática fica da teoria, a prática do cavalheirismo continua a constituir um dos monumentos mais preciosos da história moral de nossa raça; uma instância notável de uma tentativa compactuada e organizada por uma sociedade das mais desorganizadas e aturdidas de elevar e praticar um ideal moral muito avançado em relação a suas condições sociais e suas instituições; apesar de completamente frustrado em seu principal objetivo, embora nunca de todo ineficaz, e tendo deixado uma marca muito sensível, e em grande parte muito valiosa, nas ideias e sentimentos de todas as épocas subsequentes.

O ideal do cavalheirismo é o ponto culminante da influência dos sentimentos das mulheres na cultura moral da humanidade; e, se é para as mulheres permanecerem em sua situação de subordinação, seria muito lamentável que o padrão do cavalheirismo tivesse se extinguido, pois é o único entre todos capaz de mitigar as influências desmoralizadoras dessa situação. Mas as mudanças no estado geral da espécie tornaram inevitável a substituição do ideal do cavalheirismo por um ideal de moralidade totalmente distinto. O cavalheirismo foi uma tentativa de infundir elementos morais num estado da sociedade no qual tudo dependia, para o bem e para o mal, da bravura individual, sob as influências atenuadoras da delicadeza e da generosidade. Nas sociedades modernas, todas as coisas, mesmo no campo dos assuntos militares, são decididas não por esforço individual, mas pelas operações combinadas de diversas pessoas, a partir do momento em que a principal atividade da sociedade muda, passando das lutas para os negócios, da vida militar para a vida industrial. As exigências da nova vida não excluem mais do que as da antiga as virtudes da generosidade, porém não mais dependem inteiramente delas. Os principais fundamentos da vida moral dos tempos modernos têm de ser a justiça e a prudência; o respeito a cada um dos direitos de todos os outros, e a capacidade de cada um de cuidar de si mesmo. O cavalheirismo não considerou a legalidade ou não de todos os tipos de

erro que reinam impunes por toda a sociedade; apenas encorajou uns poucos a fazer preferentemente o bem ao mal, com a orientação que deu aos instrumentos da louvação e da admiração. Mas a moralidade deve na realidade depender sempre de suas sanções penais — que é seu poder para dissuadir o mal. A segurança da sociedade não pode se basear meramente no ato de prestar homenagem ao direito, fator em termos comparativos tão fraco, a não ser para uns poucos, e que para muitos não funciona de todo. A sociedade moderna está capacitada a reprimir o que é errado em todos os setores da vida, pelo exercício adequado de uma força superior que a civilização lhe outorgou, tornando assim a existência dos membros mais fracos da sociedade (não mais indefesos, e sim protegidos pela lei) tolerável para eles, sem recorrer aos sentimentos cavalheirescos dos que estão numa posição que lhes permite exercer tirania. As belezas e graças do caráter cavalheiresco ainda são o que eram, mas o direito do fraco e o conforto geral da vida humana agora se apoiam em uma base muito mais segura e estável; ou melhor, funcionam assim em todas as formas de relação na vida, exceto a conjugal.

No presente, a influência moral da mulher não é menos real, porém não tem mais um caráter tão marcado e definido; é mais como se tivesse se mesclado com a influência geral da opinião pública. Tanto pelo contágio da simpatia como pelo desejo dos homens de brilhar aos olhos das mulheres, seus sentimentos têm um grande efeito em preservar vivo o que resta do ideal do cavalheirismo — ao fomentar os sentimentos e continuar as tradições do espírito e da generosidade. Nesses aspectos do caráter, o padrão delas é mais elevado do que o dos homens; na qualidade da justiça, um tanto mais baixo. No que tange às relações da vida privada, pode-se dizer de um modo geral que sua influência é, no todo, estimuladora dos sentimentos mais amenos e desencorajadora dos mais duros; embora essa declaração deva ser assimilada com todas as modificações que dependem do caráter individual. No mais importante dos grandes julgamentos que têm a virtude como objeto das preocupações da vida — o conflito entre o interesse e o princípio —, a tendência da influência da mulher é de um caráter muito eclético. Quando acontece de o princípio envolvido ser um dos pouquíssimos que no decurso da educação religiosa ou moral delas as tenha impressionado fortemente, são auxiliares poderosas da virtude; e seus maridos e filhos são com frequência instigados por elas a atos de abnegação que nunca seriam capazes de fazer sem esse estímulo. Mas, com a atual educação e posição das mulheres, os princípios morais que lhes foram incutidos não cobrem mais do que uma parte comparativamente pequena do campo da virtude, e são, além do

mais, sobretudo de caráter negativo, proibindo atos específicos, mas tendo pouco a ver com a orientação geral dos pensamentos e dos propósitos. Temo que tenha de ser dito que essa postura desinteressada na maneira de conduzir a vida em geral — a dedicação das energias a propósitos que não prometam vantagens particulares para a família — é pouquíssimo estimulada ou apoiada pela influência da mulher. Não se pode recriminá-las muito por seu desencorajamento de objetivos cujas vantagens não foram ensinadas a ver, e que afastam seus homens delas e dos interesses da família. Mas a consequência é que a influência das mulheres frequentemente é qualquer coisa, menos favorável à virtude pública.

As mulheres têm, no entanto, parte da influência no processo de dar o tom das moralidades públicas desde que seu campo de ação foi ampliado e desde que um considerável número delas se ocuparam na prática na promoção de objetivos que estão além de sua própria família e de sua casa. A influência das mulheres é considerável em dois dos aspectos mais marcantes da vida moderna na Europa — na aversão à guerra e em sua adesão à filantropia. Ambas excelentes características; mas, infelizmente, se a influência das mulheres é valiosa no estímulo que dá a esses sentimentos, a orientação que imprime em suas aplicações específicas é tão frequentemente nociva quanto útil. No setor da filantropia, em especial, os dois campos mais cultivados pelas mulheres são o do proselitismo religioso e o da caridade. Proselitismo religioso dentro de casa não é mais do que outro termo para o acirramento da animosidade religiosa fora dela, e é comumente uma corrida cega para um objetivo sem conhecer ou atentar para os danos fatais — fatais para o objetivo religioso em si mesmo, assim como para quaisquer outros objetivos desejáveis — que podem ser causados pelos meios que estão sendo empregados. Quanto à caridade, é uma questão na qual o efeito imediato sobre as pessoas às quais diz respeito diretamente e sua última consequência para o bem geral são capazes de entrar em guerra total uma com a outra; e a educação que se dá à mulheres — uma educação mais do sentimento do que do intelecto — e o hábito nelas inculcado em toda a sua vida, de considerar o efeito imediato sobre pessoas, e não os efeitos remotos sobre classes de pessoas, as tornam tanto incapazes de ver como sem vontade de admitir a tendência final para o mal de toda forma de caridade e filantropia que se recomendam a seus sentimentos benevolentes. A grande e continuamente crescente massa de benevolência turva e míope — a qual, ao tirar os cuidados com a vida das pessoas de suas próprias mãos, aliviando-as das desagradáveis consequências de suas próprias ações, minando os próprios fundamentos do

respeito próprio, da autoajuda e do autocontrole, que são condições essenciais tanto para a prosperidade individual como para a virtude social, nesse desperdício de recursos e sentimentos benevolentes que vêm causar dano e não bem — é em boa parte aumentada pelas contribuições das mulheres, e estimulada por sua influência. Não que seja um erro passível de ser cometido pelas mulheres onde elas com efeito detêm a administração prática de esquemas de beneficência. Às vezes acontece de as mulheres que administram sistemas públicos de caridade — com esse enfoque no fato presente, e em especial nas mentes e nos sentimentos daquelas com as quais os sistemas de caridade estão em contato imediato, e no que as mulheres geralmente se destacam em relação aos homens — reconhecerem da maneira mais clara possível a influência desmoralizante das esmolas dadas ou da ajuda oferecida, e poderiam dar aulas sobre o assunto a muitos economistas políticos homens. Mas seria de se esperar que mulheres que apenas dão seu dinheiro, e não se defrontam com o efeito que ele produz, possam prever tais efeitos? Uma mulher que nasceu para o atual quinhão feminino e se contenta com isso, como poderia apreciar o valor de depender de si mesma? Ela não depende de si mesma; não é educada para depender de si mesma; seu destino é receber tudo dos outros, e por que deveria o que é bom o bastante para elas ser ruim para os pobres? As noções do bem que lhe são familiares são as de benesses que vêm de alguém que lhe é superior. Ela esquece que não é livre, e que os pobres são; que, se aquilo de que necessitam lhes é dado sem que o tenham ganhado com seu trabalho, não podem ser instados a ganhá-lo; que não é possível que todos sejam cuidados por todos, e sim que deve haver um motivo que induza as pessoas a cuidarem de si mesmas; e que serem ajudadas a ajudar a si mesmas, se fisicamente capazes disso, é a única caridade que no final se mostrará caridade de fato.

Essas considerações mostram como seria útil que a parte que cabe às mulheres na formação da opinião geral fosse modificada para melhor por um incremento na instrução e por uma familiaridade maior com as coisas que são influenciadas por sua opinião, o que viria necessariamente de sua emancipação social e política. Mas as melhoras que isso causaria, por meio da influência que elas exercem cada uma em sua própria família, seriam ainda mais marcantes.

Diz-se frequentemente que, nas classes mais expostas à tentação, a esposa e os filhos de um homem tendem a mantê-lo honesto e respeitável, tanto pela influência direta da mulher como pela preocupação dele com seu futuro bem-estar. Talvez seja assim, e sem dúvida muitas vezes o é, com aqueles que são mais fracos do que iníquos; e essa influência benéfica seria preservada e

fortalecida sob leis igualitárias; não depende da servidão da mulher; pelo contrário, é diminuída pelo desrespeito que a classe mais inferior de homens sempre sente no íntimo em relação àqueles que estão sujeitos a seu poder. Mas, quando ascendemos mais alto na escala, chegamos a um sistema totalmente diferente de forças atuantes. A influência da esposa tende, até onde pode chegar, a evitar que o marido caia abaixo do padrão comum de aprovação reinante no país. E tende, praticamente na mesma medida, a impedir que se eleve acima dele. A esposa é uma auxiliar da opinião pública reinante. Um homem casado com uma mulher que lhe é inferior em inteligência tem nela um permanente peso morto, ou, pior do que isso, um fator que o arrasta e afasta de toda aspiração a ser melhor do que aquilo que a opinião pública lhe requer que seja. É pouco provável que alguém sujeito a tais limitações alcance uma virtude sublime. Se ele em sua opinião difere da massa — se enxerga verdades que os demais ainda não vislumbram, ou se, sentindo no íntimo a existência de verdades que os outros reconhecem apenas nominalmente, gostaria de agir mais consciente delas do que a humanidade como um todo —, para todos e tais pensamentos e desejos o matrimônio é o mais pesado dos empecilhos, a menos que tenha a sorte de ter uma mulher tão acima da média quanto ele é.

Porque, em primeiro lugar, sempre será requerido algum sacrifício do interesse pessoal; seja como consequência social, seja em relação a meios pecuniários, talvez arriscando até mesmo os meios de subsistência. Ele pode estar disposto a enfrentar esses sacrifícios e riscos por si mesmo, mas hesitará antes de impô-los a sua família. E sua família, neste caso, significa sua mulher e suas filhas; porque sempre espera que seus filhos se sentirão como ele mesmo se sente; e, daquilo que está disposto a se privar, eles se privarão, de boa vontade, pela mesma causa. Mas suas filhas — o casamento delas pode depender disso; quanto a sua mulher, que é incapaz de se aprofundar nisso ou de compreender os objetivos pelos quais esses sacrifícios são feitos — se ela achar que valem qualquer sacrifício, assim pensará em confiança e somente pensando no marido —, que não pode participar em nada do entusiasmo ou da autoaprovação que possa sentir, pois as coisas que ele está disposto a sacrificar são todas para ela; quanto a ela, não hesitaria o melhor e o menos egoísta dos homens muito antes de impor tal consequência? Mesmo que não estivessem em questão as comodidades da vida, mas somente considerações sociais, a carga sobre sua consciência e sentimentos ainda seria muito pesada. Quem quer que tenha mulher e filhos, os têm como reféns de Mrs. Grundy.²⁹ A aprovação desse potentado pode lhe ser indiferente, mas é de grande importância para sua esposa.

O homem pode, ele mesmo, estar acima da opinião, ou pode achar que lhe basta, em compensação, a opinião daqueles que pensam como ele. A tendência quase invariável da esposa de atribuir à influência dela a mesma escala que a consideração social é algumas vezes vista como uma censura às mulheres, e apresentada como um traço peculiar de fraqueza e infantilidade de caráter por parte delas, o que certamente é uma grande injustiça. A sociedade faz da vida inteira de uma mulher, nas classes mais favorecidas, um contínuo autossacrifício; exige dela uma incessante coibição de toda a sua inclinação natural, e a única coisa que lhe dá em troca de algo que merece ser chamado de martírio é consideração. A consideração por ela está inseparavelmente ligada à de seu marido, e depois de pagar por isso o preço integral a mulher verifica que está a ponto de perdê-la, por um motivo que não considera convincente. Ela sacrificou toda a sua vida por isso, e seu marido não vai sacrificar nem mesmo um capricho, uma aberração, uma extravagância; algo não reconhecido ou permitido pelo mundo, e sobre o qual o mundo vai concordar com ela em que é uma insensatez, se é que não considera coisa pior! O dilema é mais duro para a muito meritória classe de homens que, sem ter os talentos que os qualificariam a fazer figura entre aqueles com cuja opinião concordam, mantêm sua opinião por convicção e sentem-se obrigados por honra e por consciência a servi-la fazendo disso profissão de fé e oferecendo seu tempo, seu labor e seus meios para tudo que se empreenda em seu favor. O pior de todos os casos ocorre quando esses homens estão num nível ou numa posição que por si mesma não os inclui nem os exclui do que é considerado a melhor sociedade; quando sua admissão a ela depende principalmente daquilo que se pensa deles em termos pessoais — quando, por mais irrepreensíveis que sejam sua estirpe e seus hábitos, é sua identificação com opiniões e comportamento público inaceitável por aqueles que dão o tom da sociedade que vai agir para sua efetiva exclusão. Muitas mulheres se gabam (nove vezes em dez, muito erroneamente) de que nada impediria que ela e seu marido chegassem à alta sociedade que existe em seu entorno — sociedade na qual outros, que ela conhece bem, e que estão no mesmo nível de vida, circulam livremente — a não ser que seu marido seja infelizmente um dissidente, ou tenha a reputação de se associar a políticas radicais de baixo nível. É isso, assim pensa ela, que impede que George consiga uma comissão, ou um posto, que Caroline encontre um pretendente vantajoso, e não deixa que ela e seu marido recebam convites, talvez honorarias, às quais, em sua visão, têm o mesmo direito que certas pessoas. Com uma tal influência em cada casa, ou ativamente exercida ou operando com mais força ainda ao não ser asseverada de forma

explícita, é de surpreender que as pessoas, de modo geral, se mantenham nessa medíocre respeitabilidade que se tornou a característica marcante dos tempos modernos?

Há outro aspecto muito injurioso no qual deve ser considerado o efeito, não diretamente o das restrições às mulheres, mas o da larga margem de diferenças que essas restrições produzem entre a educação e o caráter de uma mulher e os de um homem. Nada pode ser mais desfavorável do que essa união de pensamentos e inclinações que constitui o ideal da vida de casado. Uma sociedade íntima entre pessoas radicalmente diferentes uma da outra é um sonho vão. A dessemelhança pode ser atraente, mas é a semelhança que mantém; e a adequação de indivíduos para se darem um ao outro uma vida feliz é proporcional à semelhança que há entre eles. Sendo as mulheres tão diferentes dos homens, não é de espantar que homens egoístas tenham sentido a necessidade de deter um poder arbitrário em suas mãos, para deter *in limine*³⁰ o vitalício conflito entre inclinações, decidindo toda questão em função de sua própria preferência. Quando pessoas são extremamente diferentes não pode haver real identidade de interesses. Com muita frequência há uma diferença consciente de opinião entre cônjuges quanto às altas questões que envolvem seus deveres. Será mesmo uma união matrimonial real aquela em que isso ocorre? Mas, seja onde for, isso não é incomum quando a mulher tem alguma seriedade de caráter; na realidade, é uma ocorrência muito generalizada em países católicos, quando ela é apoiada em sua dissidência pela única outra autoridade ante a qual é educada a se curvar, o padre. Com um desprazer tão comum num poder que não está habituado a ser contestado, a influência dos padres sobre as mulheres é atacada por escritores protestantes e liberais, menos por ser ruim em si mesma do que por ser uma autoridade que rivaliza com a do marido, e que desperta revolta contra sua infalibilidade. Na Inglaterra existem ocasionalmente diferenças similares quando uma esposa evangélica se une a um marido de outra denominação; mas, em geral, ao menos essa fonte de dissensão é descartada ao se reduzir a mente das mulheres a tal nulidade que elas passam a não ter opiniões, a não ser as de Mrs. Grundy ou as que seu marido lhes diz que devem ter. Quando não há diferença de opinião, meras diferenças de gosto podem ser suficientes para comprometer em grande medida a felicidade da vida matrimonial. E, embora isso possa estimular a propensão amorosa dos homens, exagerar as diferenças de educação, qualquer que seja a diferença original entre os sexos, não levará à felicidade conjugal. Se o casal for de pessoas bem criadas e comportadas, elas vão tolerar uma o gosto da outra; mas é tolerância mútua o

que as pessoas estão procurando quando chegam ao matrimônio? Essas diferenças de inclinação naturalmente farão com que suas vontades sejam diferentes, se não restringidas por afeição ou dever, em relação a quase todas as questões domésticas que irão surgir. Quanta diferença haverá no tipo de sociedade que cada uma dessas pessoas vai querer frequentar, ou ser por ela frequentada! Cada um vai querer se associar com quem partilha de seus próprios gostos: as pessoas que um considerar agradáveis serão indiferentes ou definitivamente desagradáveis ao outro; e não poderá haver nenhuma que não seja aceita por ambos, porque pessoas casadas nos dias de hoje não vivem em partes diferentes da casa nem têm listas diferentes de seus visitantes como no reinado de Luís xv. Não podem ter vontades diferentes no tocante a terem filhos; e cada um vai querer reproduzir neles seus próprios gostos e sentimentos; e haverá ou concessão, e conseqüentemente uma satisfação pela metade, para cada um, ou a mulher terá de se submeter — frequentemente com amargo sofrimento; e, com ou sem intenção, sua influência oculta continuará a agir contra os propósitos do marido.

É claro que seria extremamente insensato supor que essas diferenças de sentimento e inclinação só existam porque as mulheres são educadas de maneira diferente da dos homens, e que não existiriam diferenças de gosto sob quaisquer circunstâncias imagináveis. Mas não seria exagero dizer que a distinção na educação agrava imensamente essas diferenças, e as torna totalmente inevitáveis. Enquanto as mulheres forem educadas como são, um homem e uma mulher quase nunca encontrarão um no outro uma afinidade real de gostos e vontades no que tange à vida cotidiana. Eles geralmente terão de abrir mão, por irrealizável, e renunciar a ter, em sua associação para uma vida cotidiana, aquela *idem velle, idem nolle*³¹ que é o reconhecido elemento de conexão em toda sociedade que de fato mereça esse nome; ou, se o homem tem êxito em obter isso, ele o consegue ao escolher uma mulher que é de uma nulidade tão completa que não tem absolutamente nem *velle* nem *nolle*, e está disposta a aquiescer com um ou com outro se alguém lhe disser que o faça. Até mesmo essa disposição está sujeita a falhar; a obtusidade e a falta de espírito nem sempre são garantias para a submissão que tão confiantemente se espera. Mas, se fossem, seria esse o ideal do matrimônio? O que nesse caso o homem obteria, exceto uma serva, uma enfermeira, uma amante de nível superior? Ao contrário, quando cada um dos dois personagens, em vez de não serem nada, são alguma coisa, quando são ligados um ao outro e, para começar, não são tão dessemelhantes, o constante partilhar das mesmas coisas, com a ajuda de sua mútua empatia, vai extrair de

cada um as capacidades latentes de se interessar por coisas que a princípio só interessavam ao outro; e acionar uma gradual assimilação dos gostos e características de um pelo outro, em parte com a despercebida modificação de cada um, porém mais pelo natural enriquecimento de ambas as naturezas, cada uma adquirindo os gostos e capacidades do outro como acréscimo aos seus próprios. Isso com frequência acontece entre dois amigos do mesmo sexo que estão muito ligados em sua vida cotidiana; e seria um caso comum, se não o mais comum, no matrimônio se a educação totalmente diferente dos dois sexos não tornasse quase impossível criar uma união de fato bem provisionada. Se isso fosse corrigido, quaisquer que fossem as diferenças que ainda pudessem existir entre os gostos individuais, ao menos haveria, como regra geral, completa união e unanimidade em relação aos grandes objetivos da vida. Quando as duas pessoas se preocupam, ambas, com os grandes objetivos, e se ajudam e encorajam reciprocamente em tudo que a eles diz respeito, as pequenas coisas nas quais seus gostos podem diferir não são tão importantes; e há fundamento para uma amizade sólida, de caráter duradouro, que tem mais probabilidade do que qualquer outra coisa de, durante toda a vida, causar mais prazer a quem dá prazer ao outro do que a quem o recebe do outro.

Considerarei, até agora, os efeitos sobre os prazeres e benefícios da união matrimonial que dependem da mera dessemelhança entre a mulher e o marido; mas a tendência maléfica é prodigiosamente agravada quando essa dessemelhança assume a forma de inferioridade. A mera dessemelhança, quando só significa diferença entre boas qualidades, pode ser mais um benefício num processo de mútuo aprimoramento do que um empecilho ao bem-estar. Quando cada um tenta emular, deseja adquirir e pôr em prática a aquisição das qualidades peculiares do outro, a diferença não produz diversidade de interesses, e sim uma crescente identidade entre os dois, fazendo com que cada um seja mais valioso para o outro. Mas, quando um é de longe o mais inferior dos dois em aptidão mental e cultural e não conta com a ajuda ativa do outro para alcançar o nível deste, toda a influência de sua ligação para o desenvolvimento daquele que é superior está se deteriorando; e ainda mais num matrimônio no qual a tolerância traz felicidade do que num no qual não traz. Não é impunemente que o superior em termos intelectuais se fecha com o inferior e o elege como seu escolhido e único e íntimo associado. Qualquer sociedade que não se está aprimorando está se deteriorando; e mais o estará quanto for mais próxima e mais familiar. Mesmo um homem de fato superior sempre começa a deteriorar quando é habitualmente (como o é a expressão) o rei de sua companhia; e, em sua companhia mais

habitual, o marido que tem uma mulher inferior a ele sempre o será. Enquanto, por um lado, sua autossatisfação é incessantemente alimentada, por outro ele despercebidamente assimila os modos de sentir e de ver as coisas que pertencem a mentes mais vulgares e limitadas do que a dele. Esse mal difere de muitos daqueles que até agora foram tratados, por estar em crescimento. A associação de homens e mulheres na vida cotidiana está muito mais próxima e mais completa do que sempre foi. A vida do homem está mais doméstica. Antes, seus prazeres e as atividades que escolhia eram entre homens, e na companhia de homens; suas mulheres não eram mais do que fragmentos de suas vidas. Nos tempos atuais, o progresso da civilização e a guinada da opinião contra as diversões mais grosseiras e os excessos festivos com que antes se ocupava a maioria dos homens em suas horas de relaxamento — a par do (é preciso que se diga) tom aprimorado do sentimento moderno quanto à reciprocidade de deveres que une o marido à mulher — trouxeram o homem muito mais para dentro de casa e para seus familiares, em seus prazeres pessoais e sociais; conquanto o tipo e o grau de melhora que houve na educação das mulheres as tornou, em certa medida, capazes de serem suas companheiras em ideias e em preferências mentais, ainda as deixou, na maioria dos casos, inevitavelmente em posição inferior. Assim, seu desejo de comunhão mental se satisfaz, em geral, com uma comunhão da qual ele nada aprende. Uma sociedade com seus iguais em poder e seus camaradas em grandes propósitos (que, se fosse de outro modo, ele seria obrigado a buscar) é substituída por uma companhia que não se aprimora e não estimula. Vemos, por consequência, que homens jovens e promissores em geral param de se desenvolver assim que se casam e, não se desenvolvendo, inevitavelmente degeneram. Se a mulher não empurra o marido para a frente, ela sempre o mantém atrás. Ele deixa de se preocupar com aquilo com que ela não se preocupa; ele não mais deseja, e acaba por desgostar e se esquivar de uma sociedade compatível com suas aspirações anteriores, e das quais agora se envergonharia; suas mais altas faculdades, tanto mentais como emocionais, já não são ativadas. E essa mudança coincide com os novos e egoísticos interesses que são criados por sua família, e depois de uns poucos anos ele não se diferencia nos aspectos materiais daqueles que nunca desejaram coisa alguma a não ser as futilidades mais comuns e os mais comuns objetivos pecuniários.

O que o matrimônio pode ser no caso de duas pessoas de aptidões cultivadas, idênticas em opiniões e propósitos, entre as quais exista a melhor forma de igualdade, equivalência de poderes e capacidades com superioridades recíprocas — de modo que cada uma possa usufruir do luxo de poder olhar para a outra e

ter alternadamente o prazer de conduzir e de ser conduzida no caminho do desenvolvimento —, não tentarei descrever. Àqueles que podem concebê-lo, isso não seria necessário; àqueles que não podem, lhes pareceria o sonho de um entusiasta. Mas mantenho, com a mais profunda convicção, que isso, e somente isso, é o ideal do matrimônio; e que todas as opiniões, os costumes e as instituições que favorecem qualquer outra noção, ou desviam para outra direção os conceitos e aspirações envolvidos, seja quais forem os simulacros com que os pintam, são resíduos de um primitivo barbarismo. A regeneração moral da humanidade será realmente iniciada quando a mais fundamental de todas as relações sociais estiver sob a regra de uma justa igualdade, e quando os seres humanos aprenderem a cultivar a mais forte empatia para com um igual em direitos e em cultura.

Dessa forma, os benefícios que aparentemente o mundo obteria ao cessar de fazer do sexo uma desqualificação para a fruição de privilégios e uma insígnia de sujeição seriam mais sociais do que individuais, consistindo num incremento ao cabedal geral do pensamento e do poder atuante, e uma melhora nas condições gerais da associação dos homens com as mulheres. Mas seria deplorável omissão, no caso, não citar o benefício mais direto de todos, o indescritível ganho da felicidade particular da metade da espécie libertada; para elas, a diferença entre uma vida de sujeição à vontade dos outros e uma vida de liberdade racional. Depois das necessidades primárias de alimentação e vestimenta, a liberdade é a primeira e mais forte carência da natureza humana. Enquanto a humanidade não dispunha de leis, seu desejo era por uma liberdade sem leis. Quando aprenderam a compreender o significado do dever e o valor da razão, os seres humanos tenderam cada vez mais a ser guiados e restringidos por eles no exercício de sua liberdade; mas nem por isso seu desejo de liberdade diminuiu; não ficaram mais dispostos a aceitar as vontades de outras pessoas como representativas e intérpretes daqueles princípios que os guiavam. Pelo contrário, as comunidades nas quais a razão foi mais cultivada e o conceito do dever social foi mais poderoso são aquelas que mais fortemente afirmaram a liberdade de ação do indivíduo — o livre direito de cada um orientar sua conduta por seus próprios sentimentos de dever e por aquelas leis e restrições sociais que sua própria consciência possa subscrever.

Quem, corretamente, apreciar o valor da independência pessoal como elemento da felicidade deveria considerar esse valor que atribui como um ingrediente de sua própria felicidade. Não há questão na qual haja maior diferença habitual de julgamento do que aquela que existe entre um homem que julga olhando para si

mesmo e o mesmo homem quando julga olhando para outras pessoas. Quando ouve outros reclamando de que não se lhes permite liberdade de ação — de que sua própria vontade não tem influência bastante na condução de seus assuntos —, ele se inclina a perguntar: de que eles se ressentem? Qual o dano real que alegam? E em que consideram que seus assuntos foram mal conduzidos? E, se eles não conseguirem compreender, respondendo a essas perguntas, aquilo que lhes parece um caso suficiente, ele vai fazer ouvidos moucos e considerar sua reclamação um fantasioso queixume de gente a quem nada que for razoável vai satisfazer. Mas ele tem um padrão bem diferente de julgamento quando está decidindo algo que diz respeito a si mesmo. Então, nem a mais corriqueira administração de seus interesses por um tutor ao qual esteja subordinado irá satisfazer suas expectativas: a sua exclusão pessoal da autoridade decisória, por si mesma, lhe parecerá o maior de todos os agravos, tornando supérfluo até mesmo levantar a questão da má administração. O mesmo acontece com as nações. Que cidadão de um país livre dará atenção a ofertas de uma boa e hábil administração em troca da abdicação da liberdade? Mesmo se conseguisse acreditar que possa existir uma boa e hábil administração para pessoas que são governadas por uma vontade que não é a sua, não teria consciência de que conduzir seu próprio destino sob sua própria responsabilidade moral seria uma compensação para suas insatisfações com a grande precariedade e imperfeição nos detalhes dos assuntos públicos? Que ele esteja certo de que tudo que possa sentir quanto a isso as mulheres sentem em igual medida. O que quer que tenha sido dito ou escrito, desde o tempo de Heródoto até o presente, sobre a influência enobrecedora de um livre governo — a fibra e o impulso que isso imprime em todas as faculdades, os objetivos maiores e mais elevados que apresenta ao intelecto e ao sentimento, o espírito público menos egoísta e as visões mais ponderadas e abrangentes do que é o dever que isso engendra, e a plataforma mais elevada à qual faz ascender o indivíduo como um ser moral, espiritual e social — é, em cada partícula, tão verdadeiro para as mulheres como para os homens. Essas coisas não serão importantes como parte da felicidade individual? Que cada homem relembre o que ele mesmo sentiu ao emergir da meninice — da tutela e do controle, mesmo que de pessoas mais velhas amadas e afetuosas — e ao assumir as responsabilidades da hombridade. Não foi idêntico ao efeito físico de soltar um grande peso, ou se livrar de grilhões que o restringiam, mesmo que não dolorosos? Não se sentiu duas vezes mais vivo, duas vezes mais humano, do que antes? E ele imagina que as mulheres não têm nenhum desses sentimentos? Mas é um fato marcante que as satisfações e mortificações do

orgulho pessoal, embora seja tudo para a maioria dos homens quando se trata deles mesmos, são menos admitidas no caso de outras pessoas, e menos consideradas do que qualquer outro sentimento humano como fundamento ou justificativa para o comportamento; talvez seja porque os homens enaltecem tanto a si mesmos atribuindo-se muitas outras qualidades que raramente têm consciência de quão poderosa é a influência que esses sentimentos exercem sobre suas próprias vidas. Sua influência não é menor nem menos poderosa, podemos nos assegurar, nas vidas e nos sentimentos das mulheres. As mulheres são treinadas para suprimi-los no que têm de mais natural e salutar, mas o princípio interno permanece, numa expressão externa diferente. Uma mente ativa e enérgica, se a liberdade lhe é negada, irá em busca do poder; se lhe é recusado o comando de si mesma, irá afirmar sua personalidade tentando controlar os outros. Não permitir a um ser humano uma existência própria a não ser no que depende de outros é dar um prêmio demasiadamente alto à submissão dos outros aos próprios propósitos. Onde não se têm perspectivas de liberdade, mas se têm do poder, o poder torna-se o grande objeto do desejo humano; aqueles aos quais outros não permitirão uma condução sem interferências de seus próprios assuntos irão se compensar, se puderem, intrometendo-se, com seus próprios propósitos, nos assuntos dos outros. Daí, também, a paixão das mulheres pela beleza pessoal, a roupa e a apresentação; e todos os males daí emanados, na forma de luxo pernicioso e imoralidade social. O amor ao poder e o amor à liberdade estão em eterno conflito. Onde há menos liberdade, a paixão pelo poder é mais ardente e inescrupulosa. O desejo de exercer poder sobre os outros só deixará de ser um agente de depravação entre os homens quando cada um deles, individualmente, for capaz de abdicar dele; o que só poderá acontecer onde o respeito pela liberdade de cada um e por tudo que lhe diz respeito seja um princípio estabelecido.

Mas não é apenas com base no sentimento de dignidade pessoal que a livre orientação e disposição de suas próprias faculdades é a fonte da felicidade individual e, se for acorrentada e restringida, uma fonte de infelicidade dos seres humanos e, não menos, das mulheres. Não há nada, depois da doença, da indigência e da culpa, tão letal para a fruição prazerosa da vida como a falta de uma aplicação valiosa das faculdades ativas. As mulheres que cuidam da família, enquanto tiverem esses cuidados, terão neles uma aplicação que geralmente lhes será suficiente; mas e o número crescente de mulheres que não tiveram oportunidade para exercer sua vocação, e que são ridicularizadas quando dizem que essa é sua verdadeira vocação? E as mulheres que perderam os filhos para a

morte ou o distanciamento, ou cujos filhos já cresceram, casaram e formaram seus próprios lares? Há abundantes exemplos de homens que, após uma vida ocupada pelos negócios, se aposentam com renda suficiente para, assim esperam, sustentar seu descanso, mas para quem, incapazes de adquirir novos interesses e estímulos que possam substituir os antigos, a mudança para uma vida inativa traz tédio, melancolia e uma morte prematura. Mas ninguém pensa no caso análogo de mulheres tão valorosas e dedicadas que, tendo pagado o que lhes dizem ser sua dívida com a sociedade — por ter criado impecavelmente uma família para a hombridade e para a feminilidade, por ter mantido toda uma casa enquanto havia necessidades caseiras a serem atendidas —, ao serem privadas da única ocupação para a qual se haviam adequado, preservam uma não diminuída capacidade de ação mas não têm emprego para ela, a não ser talvez quando uma nora queira abdicar em seu favor o exercício das mesmas funções em seu jovem lar. Com certeza um pesado quinhão para a idade avançada de quem se desincumbiu valorosamente, enquanto lhe cabia se desincumbir, do que o mundo tem como seu dever social. Os únicos recursos de tais mulheres, e daquelas outras às quais não se incumbiram quaisquer desses deveres — muitas das quais se lamentam na vida com a consciência de suas vocações frustradas, e de atividades que não têm como expandir —, são, de modo geral, a religião e a caridade. Mas sua religião, embora possa apelar para o sentimento e para a observância cerimonial, não pode ser uma religião de ação, a não ser na forma da caridade. Para a caridade, muitas delas são por natureza admiravelmente adequadas; mas sua prática proveitosa, até mesmo sem desvios condenáveis, requer a educação, a preparação multiforme, o conhecimento e o poder de pensamento de um talentoso administrador. Há poucas funções administrativas governamentais para as quais uma pessoa não seja adequada se for adequada a ministrar caridade de modo proveitoso. Nesse, como em outros casos (proeminentemente no da educação dos filhos), as funções permitidas às mulheres não podem ser cumpridas de maneira adequada sem que sejam preparadas para funções que, para grande perda da sociedade, não lhes são permitidas. E aqui devo informar o modo singular como a questão das restrições é frequentemente exposta por aqueles que acham mais fácil traçar um retrato ridículo daquilo de que não gostam do que responder ao que se argumenta contra isso. Quando se sugere que as aptidões executivas e os conselhos prudentes das mulheres podem às vezes ser valiosos nos assuntos de Estado, esses amantes do humor dão exemplos de situações que seriam ridículas aos olhos do mundo, tal como estarem no Parlamento ou no governo moças adolescentes, ou jovens

esposas de vinte ou trinta anos transportadas em pessoa da sala de visitas para a Casa dos Comuns. Eles esquecem que homens tão jovens não costumam ser selecionados para um assento no Parlamento ou funções políticas de responsabilidade. O bom senso lhes diria que, se tais encargos fossem confiados a mulheres, seria àquelas que não tivessem vocação especial para a vida de casada, ou que preferissem dar outro uso a suas faculdades (assim como muitas mulheres preferem agora, ao casamento, algumas das poucas ocupações honrosas a seu alcance), tendo passado os melhores anos de sua juventude tentando se qualificar para os propósitos nos quais pretendiam se engajar; ou, talvez com ainda mais frequência, viúvas ou mulheres de quarenta ou cinquenta anos, para quem a cultura de vida e a aptidão para administrar que adquiriram em suas famílias poderiam ser uma ajuda para estudos mais apropriados tornados disponíveis numa escala menos limitada. Não há país na Europa no qual os mais capazes dos homens não tenham muitas vezes recorrido, e apreciado imensamente, o valor do conselho e da ajuda de sensatas e experientes mulheres do mundo para atingir objetivos tanto privados como públicos; e há importantes questões de administração pública para os quais poucos homens são tão competentes como tais mulheres; entre outras, a do controle detalhado das despesas. Mas o que estamos debatendo agora não é a necessidade que tem a sociedade dos serviços das mulheres nos negócios públicos, mas a opaca e desesperançada vida à qual tão frequentemente as condena, proibindo-as de exercer as aptidões práticas as quais muitas estão conscientes de ter, em qualquer campo mais amplo do que aquele que para algumas delas nunca esteve, e para outras não está mais, aberto. Se há algo de importância vital para a felicidade dos seres humanos é que eles possam fruir aquilo que habitualmente buscam. Esse requisito para uma vida plena não é perfeitamente garantido, ou é de todo negado, para grande parte da humanidade; e na falta dele muitas vidas são um fracasso, mesmo que aparentemente providas de todos os requisitos para o sucesso. Mas se circunstâncias que a sociedade ainda não está suficientemente capacitada a superar tornam tais fracassos, no presente, muitas vezes inevitáveis, a sociedade não deveria infligi-los a si mesma. A insensatez dos pais, a inexperiência própria da juventude ou a ausência de oportunidades externas para uma vocação compatível e sua ocorrência para as incompatíveis condenam numerosos homens a passar a vida fazendo algo relutantemente e mal, quando há outras coisas que poderiam fazer bem e com alegria. Mas, quanto às mulheres, essa sentença lhes é efetivamente imposta por lei, e por costumes equivalentes à lei. O que, em sociedades incultas, a cor, a raça, a religião, ou, no caso de um

país conquistado, a nacionalidade, representam para alguns homens, o sexo representa para todas as mulheres: uma exclusão peremptória de quase todas as ocupações honrosas, a não ser aquelas que não podem ser preenchidas por outros, ou que outros não achem que mereçam ser aceitas por eles. Os sofrimentos que advêm de causas dessa natureza comumente despertam tão pouca simpatia que são raras as pessoas que têm consciência da grande medida de infelicidade que mesmo agora é causada pelo sentimento de uma vida desperdiçada. Esse caso será ainda mais frequente à medida que uma crescente ilustração criar uma desproporção cada vez maior entre as ideias e as faculdades das mulheres e o âmbito que a sociedade permite para a sua atividade.

Quando consideramos o mal efetivo causado à metade desqualificada da raça humana por essa desqualificação — primeiro na perda do mais inspirador e elevado tipo de fruição pessoal, e em seguida no tédio, desapontamento e profunda insatisfação com a vida, que tão frequentemente são o sucedâneo desta —, sente-se que, entre todas as lições de que o homem necessita para levar adiante a luta contra a inevitável imperfeição de seu quinhão na terra, não há lição de que mais precisem do que a de não beneficiar os males que a natureza inflige com suas recíprocas restrições por inveja e preconceito. Seus vãos temores apenas vêm, inutilmente, substituir os males que lhes causam apreensão por outros ainda piores; enquanto cada restrição à liberdade de conduta de qualquer de seus semelhantes humanos (em vez de fazê-los responsáveis por qualquer mal realmente causado por isso), faz secar *pro tanto*³² a fonte principal da felicidade humana e deixa a espécie menos rica, em considerável medida, em tudo que torna a vida valiosa para o ser humano como indivíduo.

Posfácio

A obviedade e a necessidade de John Stuart Mill

JOEL PINHEIRO DA FONSECA

O indivíduo deve ser livre para direcionar sua vida como preferir em tudo aquilo que não cause dano a terceiros. Homens e mulheres devem viver em igualdade. Essas proposições não são objeto de grande debate hoje em dia. Para a maioria dos ocidentais vivos no século XXI, são constatações autoevidentes.

Não o eram quando John Stuart Mill escreveu *Sobre a liberdade e A sujeição das mulheres*. Apesar dos inegáveis avanços da liberdade individual desde a Idade Média, em meados do século XIX ela ainda estava longe de ser a regra. Não se matava mais por religião, mas a fé, especialmente em sua variante calvinista, continuava a impor diversas restrições sociais e legais aos descrentes e aos pecadores. As mulheres não eram mais propriedade de seus maridos, e o código do cavalheirismo substituíra a violência nua e crua; mas a ordem legal ainda fazia delas cidadãs de segunda classe, e na relação com os homens ainda eram frequentemente violentadas e infantilizadas. Por fim, a implementação da democracia em diversos países havia produzido um paradoxo: os povos agora eram livres, no sentido de que podiam se autodeterminar; mas essa liberdade, esse poder da maioria, servia para justificar a opressão perpetrada contra o indivíduo.

Mill enxergava três fontes de despotismo à sua volta: o Estado, o costume e a opinião pública. Graças a elas, os indivíduos passavam a vida numa existência atrofiada, sem experimentar seu verdadeiro potencial e, o que é ainda pior, incapazes de desejá-lo. Contra essa diluição dos indivíduos, Mill elaborou sua defesa da liberdade. E o fez divergindo substancialmente de abordagens filosóficas anteriores, rejeitando, por exemplo, o conceito de direitos naturais, empregado por Locke e diversos iluministas como uma proteção contra os desmandos dos soberanos.

Duas correntes intelectuais cooperaram para produzir o pensamento vivo que encontramos nestas páginas: em primeiro lugar, e principalmente, o utilitarismo racionalista de Jeremy Bentham, que Mill recebeu desde o berço em um programa insano de educação científica e privação social idealizado por seu pai para produzir um novo homem, plenamente racional. Em segundo, e como uma modulação deste, o romantismo de um Wordsworth e um Coleridge, influências

que o salvaram da depressão aos vinte anos, depois do inevitável colapso de sua motivação, ocasionado pela aridez extenuante que lhe fora imposta desde a infância.

Nenhuma das duas correntes tinha apreço incondicional pela individualidade do homem comum. Para o utilitarismo, promover a felicidade do maior número de pessoas era o único critério ético. Via de regra, é verdade, defendia a autonomia individual (Bentham foi, por exemplo, o primeiro autor inglês a combater leis antissodomia). Mas o indivíduo que tinha em mente era uma abstração simplista. A felicidade de que falava era pura e simplesmente o prazer, aquilo que partilhamos com todos os animais. Mais do que valorizar o caminho idiossincrático de cada pessoa — receita certa para muito sofrimento —, cabia ao reformador social desenhar medidas que produzissem o máximo de prazer para o maior número delas. Um mundo homogêneo de estímulos prazerosos constantes — produzidos com exatidão científica — era seu ideal supremo.

Por outro lado, o pensamento romântico, embora aberto ao mundo dos afetos e às complexidades da psicologia humana, tendia a colocar o indivíduo como inferior ao coletivo. Importava ter uma sociedade e uma cultura sadias e fiéis à tradição; se as pessoas reais têm outros planos e gostos pior, para elas.

UTILITARISMO E ALÉM

Foi justamente em um utilitarismo modulado pelo ímpeto romântico que Mill encontrou o espaço necessário para sua defesa apaixonada da liberdade individual de todos. A essência do utilitarismo continua a dar as cartas: a ética é determinada única e exclusivamente pela felicidade humana, sem deveres incondicionais, direitos naturais ou condenações do prazer. O *locus* moral é o indivíduo, não a coletividade: uma sociedade boa nada mais é do que uma sociedade cujos indivíduos são felizes. Ademais, nenhuma pessoa é mais importante que outra. O que Mill não considerou foi, por um lado, a crença racionalista de que o cálculo do prazer e o conhecimento científico universalista permitiriam resolver o problema da felicidade para todos e, de outro, que todos os tipos de prazer são igualmente valiosos.

A felicidade, e aqui entra um elemento romântico, é mais do que o resultado da soma de estados passivos de prazer (como queria Bentham); é antes o fruto ativo e criativo de um projeto de vida, e pode ser elevada em maior ou menor medida conforme o indivíduo desenvolva ou não suas capacidades. Como cada indivíduo é único, não há um caminho necessariamente melhor para todos. As sociedades também são diferentes entre si e só podem ser devidamente

entendidas de maneira histórica. Esse fato, somado à ignorância humana, faz com que experimentos de vida por diferentes pessoas leguem um conhecimento prático que é útil para a sociedade, mesmo que vidas individuais se encaminhem à própria ruína.

Mill sentia como particularmente nociva a limitação da liberdade de crença e expressão. Ao agir diretamente sobre a mente, tinha um efeito deseducador de acostumar as pessoas a não argumentar e a não questionar suas próprias posições. Indolentes, acostumadas à repetição e ao medo difuso de negar a verdade imposta, careciam das ferramentas para defendê-la perante um desafio real. Assim, mesmo no caso de teses verdadeiras, a possibilidade de expressar seu contrário é valiosa. A perfeição, ademais, é inatingível. O homem é sempre falível. Mesmo as melhores opiniões sobre questões importantes contêm algum erro, alguma ênfase equivocada, e têm algo a ganhar, portanto, no confronto com opiniões contrárias.

Da liberdade de pensar e discutir, passa-se naturalmente à liberdade de viver. No campo das ações, alguma restrição se faz necessária: e a única compatível com a busca da felicidade pelo maior número é aquela imposta pela igual importância da liberdade alheia. No resto, vale o que cada um julgar ser o melhor para si.

A ênfase na tolerância de diferentes visões muitas vezes esconde uma postura morna, indiferente com relação ao mundo e incapaz de se colocar com vigor em qualquer caminho definido. No caso de Mill, temos o contrário: sua defesa da tolerância quer justamente fortalecer a vontade humana para que, soltando-se das amarras do costume e da opinião majoritária, possa enfim ser exercida para desbravar novos caminhos. A maioria dos homens nem sequer aprende a querer algo por si mesmo. A timidez e a humildade eram as marcas de uma cultura perigosamente conformista. A massa dos homens vivia uma vida que não era, em sentido mais profundo, sua.

Nem sequer tinham uma vontade, e preferiam viver sob um tirano a ter o fardo, a responsabilidade, de pensar e escolher por conta própria. Do ponto de vista da utilidade de curtíssimo prazo, talvez a maioria preferisse menos liberdade. Para um utilitarista, isso não é um argumento contra a liberdade universal?

O dilema é aparente. Mill trabalha com o homem e a sociedade no tempo. A liberdade que propõe, ainda que no primeiro momento beneficie apenas alguns indivíduos e grupos minoritários perseguidos, no segundo momento é benéfica para todos. A liberdade de viver e pensar devolve aos indivíduos a capacidade de ter uma vontade, de trazer uma chama criadora ao mundo; de, enfim, serem

indivíduos no sentido pleno do conceito, capazes de se entregar de maneira intrépida, ou até imprudente, a visões e projetos pessoais radicalmente diferentes. Quem experimentou essa forma superior de vida jamais quererá voltar à vida mutilada pelo despotismo do Estado ou da opinião.

Por fim, há um último elemento que foge do estrito critério utilitarista. Os argumentos de Mill são persuasivos, mas é um exagero pensar que bastam para o tipo de defesa categórica da liberdade individual que ele tenta aqui. Falta um elemento valorativo não explicitado, identificado por Isaiah Berlin em seu célebre ensaio “John Stuart Mill and the Ends of Life”: o apreço pela diversidade de formas de vida que compõem uma sociedade civilizada e tolerante. Não há argumentos definitivos, demonstrativos, que fechem a questão. Há, isso sim, uma convicção anterior: a de que a variedade é rica, de que há uma beleza na multiplicidade de projetos e visões de mundo, e que o mundo seria menos interessante se todas as pessoas pensassem e vivessem da mesma forma, ainda que fosse a melhor dentre todas as conhecidas.

Ao contrário da imensa maioria das crenças religiosas e das escolas filosóficas, o liberalismo de Mill não visa à conversão universal da humanidade. A riqueza que há na multiplicidade supera os custos de viver fora do que, em dado momento, se considera o ideal, e permite que um número sempre maior de pessoas descubra e possa atingir patamares antes impossíveis.

A SUJEIÇÃO DAS MULHERES

O caso das mulheres é uma instância específica do projeto geral de *Sobre a liberdade*. Mill exige a plena igualdade legal (numa época em que mulheres nem podiam votar) e argumenta também pela mudança da cultura, para que os homens se desvencilhassem de antigos preconceitos. As mulheres seriam enormemente beneficiadas por essas mudanças. Mas e os homens? Muitos se sentiriam lesados. Esse sentimento, contudo, é equivocado, pois não percebe os efeitos nocivos que a sujeição das mulheres teve para o próprio temperamento masculino, que ficou imaturo, educado desde cedo a achar que outros seres humanos existem para se submeter a ele. A sujeição feminina, uma forma de escravidão branda que persistia mesmo em nações civilizadas, prejudicava a todos.

Defender a igualdade não o fazia negar diferenças entre os sexos. Mill levanta algumas diferenças psicológicas observáveis em seu tempo: a mulher é mais presa ao concreto, enquanto o homem é mais dado a abstrações; a mulher é capaz de dividir sua atenção em várias tarefas, enquanto o homem é capaz de se

concentrar de forma mais plena em um mesmo objetivo; e, por fim, o homem é mais original e a mulher tende a repetir padrões já estabelecidos. Mill não crê, contudo, que fossem diferenças naturais, biológicas. Pelo contrário, procura identificar, formulando hipóteses plausíveis, como o papel social distinto de homens e mulheres pode ter produzido as diferenças atuais. As mulheres não tinham produzido gênios da arte; se tivessem, como os homens, sido ensinadas a buscar a própria fama e colocar a si mesmas no centro de suas vidas, isso poderia mudar.

E, mesmo que diferenças inatas existam, elas não importam: homens e mulheres devem ter os mesmos direitos legais e interagir, no mundo profissional e no convívio doméstico, em pé de igualdade. Novamente, a justificativa é utilitária. Ainda que, na média, homens e mulheres tenham diferenças, isso não justificaria a desigualdade de direitos ou a normalização de preconceitos, porque esses não dão conta da enorme variedade entre os indivíduos que compõem os dois gêneros.

Suponhamos que — para ficar em um exemplo corriqueiro — as mulheres sejam naturalmente menos aptas ao mercado financeiro do que os homens. Ainda assim, muitas mulheres serão mais aptas a esse trabalho do que muitos homens, e seria uma perda não só para elas como para toda a sociedade se, por práticas discriminatórias, elas fossem sistematicamente excluídas do ramo, e homens menos aptos selecionados em seu lugar.

UM LIVRO PARA HOJE

Os tempos mudaram. As agendas específicas que Mill defendia quase sozinho no século XIX são hoje ponto pacífico em qualquer democracia. As mulheres votam e trabalham, os ateus não enfrentam embaraços legais, as leis não têm origem religiosa, a liberdade de expressão é a regra.

O casamento homossexual avança pelo mundo inteiro, e não deve retroceder. Damos um fim à proibição do sexo consentido entre adultos. A proibição ao consumo de muitas drogas vai se enfraquecendo aos poucos. Ninguém nega abertamente a máxima de Mill: no que diz respeito apenas a si mesmo, o indivíduo é e deve ser soberano.

É cedo, contudo, para cantar vitória. No campo da opinião, a liberdade parece estar vencendo. Já na prática, as dinâmicas sociais que sufocam o indivíduo continuam operando; talvez por terem sua raiz, mais do que em uma ou outra religião ou escola de pensamento, em tendências da própria mente humana, dada ao conformismo nos costumes e à submissão à opinião alheia. E no esteio dessas

tendências, quando menos esperamos, vem sempre o braço armado do Estado para impor o que a opinião pública demanda com entusiasmo.

De um lado, mais óbvio, há a persistência, sob novas roupagens, das mesmas forças contra as quais Mill lutou. A direita religiosa em muitos países (no caso do Brasil, sob a roupagem neopentecostal) busca reafirmar suas crenças acerca da sexualidade humana e da liberdade de culto. Seguindo Mill, devemos sempre distinguir entre, de um lado, as convicções morais de um grupo, que podem enriquecer a vida em sociedade e, mesmo quando incorretas, corrigir excessos e pontos cegos de outras visões; e, de outro, a pressão por impor essas convicções a todos, tentativa que deve ser combatida.

Esse fenômeno, contudo, por ser óbvio, é também menos perigoso do que as ameaças mais modernas. Ao mesmo tempo em que o sexo deixou de ser tabu, a preocupação com a saúde e com a beleza do corpo (que não deixa de ser uma forma de submissão à opinião pública) servem, de maneira similar, como fontes de condenação social do prazer.

O cigarro, o álcool, a gordura, o açúcar, o sal, o sexo inconsequente; todos trazem prazer e danos à saúde. Diversos equilíbrios são possíveis na escolha entre esses dois bens; nenhum é necessariamente melhor do que outro. Um boêmio e um atleta podem estar ambos realizados em sua condição. Nossa cultura, no entanto, parece determinada a exigir sempre a opção pela saúde e pelo corpo em forma, não importa quanto de prazer tenha de ser sacrificado. Julga de maneira agressiva, por vezes humilha, quem se desvia do padrão ideal (sobretudo se esse “alguém” for mulher). O Estado, por sua vez, entra para limitar e encarecer o acesso a tudo isso; e o faz, é claro, pelo nosso bem.

Na luta pela igualdade das mulheres, a vitória no campo legal foi plena, com direito a enormes avanços no campo social. Já formamos mais médicas do que médicos. Ao mesmo tempo em que o machismo perdura em diversos ambientes, uma outra força, contrária mas igualmente iliberal, ganha espaço. As lutas por igualdade e reconhecimento de gênero, raça e sexualidade demandam um controle total do discurso. Não importa se conservadora ou progressista, a opinião pública segue tirânica. Aventar em voz alta a possibilidade de diferenças biológicas entre homens e mulheres pode comprometer uma carreira acadêmica. E uma piada mal pensada, que brinque com estereótipos, contada na ilusão de privacidade das redes sociais, pode arruinar uma vida.

Ao tornar algumas causas absolutas, podemos exceder o ponto da justiça e ver machismo, racismo e homofobia em tudo, ficando cada vez mais ofendidos por provocações imaginárias. Ao mesmo tempo, o trabalho incansável de justiceiros

sociais impede a livre discussão e priva o discurso dominante da correção que outra perspectiva poderia trazer. O linchamento virtual não é tão destrutivo como o físico. No entanto, não deixa de ser uma forma de violência e, embora perpetrado por pessoas que julgam ter boas intenções, não deixa de coibir o pensamento e o discurso, impondo a ortodoxia pelo medo. Se Mill estiver correto, essa ortodoxia será, por isso mesmo, mais frágil.

Abri este posfácio comentando que as ideias de Mill parecem, hoje, autoevidentes. Aqui reside o perigo. Por serem óbvias, evitamos discuti-las. *Por que é importante preservar uma esfera de autonomia individual mesmo?* Não se confrontar com aqueles que querem destruí-la significará jamais responder satisfatoriamente — no campo teórico e no da experiência — a esse questionamento.

Talvez o melhor fruto possível dessas duas obras seja convidar ao exercício de uma ética da liberdade, tolerando e buscando entender mesmo hábitos e opiniões que nos ofendem. A postura de John Stuart Mill foi, por si só, um valioso experimento na arte da vida que nos inspira a manter acesos os ideais que ele soube ver e comunicar, sem jamais ceder ao despotismo da opinião pública, do costume e do Estado. Nesse exercício, conquistamos para nossa própria vida a possibilidade de uma existência mais corajosa, mais feliz e mais verdadeiramente nossa.

Notas

SOBRE A LIBERDADE

1. INTRODUTÓRIO

1. Plebeus, campônios.
2. Em latim, “ódio religioso”.

2. SOBRE A LIBERDADE DE PENSAMENTO E DE DEBATE

3. “Os mestres daqueles que sabem”, cf. Dante, *Inferno*, Canto IV, l. 131.
4. Platão, *Apologia*, 24b-c; o acusador foi Meleto.
5. Caifás, ver Mateus 26:65.
6. Ver Atos dos Apóstolos 7:58-8:84
7. Povo grego com reputação de terem tido as primeiras leis escritas; pode ser por isso que uma daquelas leis pôs este drástico obstáculo no caminho de seu aperfeiçoamento.
8. Em latim, “por misericórdia”.
9. Demóstenes.
10. Literalmente, “a menos que decidido previamente”, e em contextos jurídicos significando que uma corte de apelação não ouvirá um caso já apresentado em outro lugar; aqui, a implicação é que o advogado deve atestar que a matéria já foi decidida anteriormente.
11. Mill está citando o Evangelho segundo Lucas (6:20-23) e Mateus (19:24, 7:1, 5:34, 19:19, 5:40, 6:34, 19:21).
12. Em latim, “seguidores de Sócrates”.
13. Ver, por exemplo, Colossenses, 3:22-4:1.
14. Isso não está no Corão.

3. DA INDIVIDUALIDADE, COMO UM DOS ELEMENTOS DO BEM-ESTAR

15. John Knox (c. 1513-72), fundador do calvinismo escocês; Alcibíades (c. 470-404 a.C.), demagogo ateniense; Péricles (c. 495-429 a.C.), general e estadista ateniense.
16. Em latim, “pelo sentido da palavra”.
17. Alexis de Tocqueville, *L’Ancien Régime et la Révolution* (1856).

4. DOS LIMITES DA AUTORIDADE DA SOCIEDADE SOBRE O INDIVÍDUO

18. Em grego: “ambição, fracasso do autocontrole”.
19. Protagonista ficcional da peça de George Lillo *The London Merchant, or the History of George Barnwell* (1731).
20. Edward Henry Stanley (1826-93), político conservador cujas tendências liberais obstruíram sua carreira.
21. “Cabe a Deus tratar das infrações de Deus.”
22. Joseph Smith (1805-44), líder religioso americano que fundou a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, conhecida como igreja dos mórmons.

5. APLICAÇÕES

23. Em latim: “mantidas alteradas as outras coisas”.

A SUJEIÇÃO DAS MULHERES

UM

1. A servidão foi abolida na Rússia em 1861.
2. A escravidão foi abolida nos Estados Unidos pela Proclamação de Emancipação de 1863 do presidente Lincoln, e com a vitória das forças da União na Guerra Civil em 1865.
3. Ver *Política* I, 5-7, 12-13; VII, 7.
4. Ver *República*, V, 49-62, para as visões de Platão.
5. Mill apresentou uma petição pelo sufrágio feminino em junho de 1866.
6. Simon de Montfort (c.1208-65) liderou uma revolta contra Henrique III (1207-72) em 1264. Sua arrogância afastou seus aliados, e ele foi morto na batalha de Evesham.
7. Plebeus, campônios.
8. “Um homem pode desafiar a opinião pública, uma mulher deve se submeter a ela”, epígrafe de *Delphine* (1802), romance de Mme. de Staël (1766-1817).
9. Em latim: “A opinião popular é deficiente na maior parte das questões”. Francis Bacon, *Novum organum* (1620).

DOIS

10. Harriet Beecher Stowe, *A cabana do pai Tomás*.
11. Sir Thomas Noon Talfourd foi um eminente dramaturgo, advogado, juiz e membro do Parlamento. Mill se refere ao Ato de Custódia de Filhos de 1839.
12. Filipe IV, rei da França (1268-1314); Nader Xá (1688-1747), líder militar iraniano e xá da Pérsia (1736-47), notório por ter massacrado trinta habitantes de Délhi; Calígula (12-41 d.C.), imperador, conhecido por sua injustificada crueldade.
13. Em latim, literalmente “última razão”, ou, no caso, “último recurso”.
14. Ver Epístola de São Paulo aos Colossenses, 3:18, 22.
15. Ver Epístola de São Paulo aos Romanos, 13:1.

TRÊS

16. Mais uma profetisa do que uma rainha, mas de qualquer forma uma líder militar. Ver Juízes 4-5.
17. Georges Cuvier (1769-1832), conhecido como o pai da anatomia moderna.
18. “*Toute femme varie.*” Francisco I (1494-1547), rei da França (1515-47), tinha essa frase entalhada em seu quarto no Château de Chambord.
19. Hipácia de Alexandria (370-415), primeira astrônoma e matemática mulher de que se tem notícia. Heloísa (1101-64), filósofa, mais conhecida por seu trágico caso de amor com Abelardo (1079-1142).
20. F. D. Maurice (1805-72), teólogo, fundador do Socialismo Cristão.
21. Mary Somerville (1780-1872), eminente matemática e escritora científica.
22. Florence Nightingale (1820-1910), conhecida como a “dama com a lanterna” por seu trabalho como enfermeira na Crimeia.
23. Mill está citando *Lycidas*, de Milton (1638); o trecho completo é: *Fame is the spur that the clear spirit doth raise/ (That last infirmity of Noble mind)/ To scorn dellights, and live laborious dayes* — [“A fama é o aguilhão que o espírito lúcido brande/ (Esta última fraqueza da Nobre mente)/ Para desprezar prazeres e viver dias laboriosos”].

QUATRO

24. Deusa grega da justiça, que se diz ter vivido na terra durante a Idade de Ouro.
25. Em latim “quem se beneficia com isso?”.
26. O criado-herói de Beaumarchais em *As bodas de Fígaro* (1784).
27. Em latim, literalmente, “em passos iguais”, no sentido de “concomitantemente”.
28. Em grego, “reverências às mulheres de longas túnicas de Troia”, *Ilíada*, livro 6.
29. Personagem ficcional na peça de Thomas Morton *Speed the Plough* (1798); “proverbialmente [...] uma personificação da tirania da opinião social em questões de propriedade convencional” (*Oxford English Dictionary*).
30. Em latim, “no início”, “desde logo”.
31. Em latim, “gostar e desgostar das mesmas coisas”.
32. Em latim, “na mesma medida”.

Copyright da introdução © 2017 by Alan Ryan Copyright do posfácio © 2017 by Joel Pinheiro da Fonseca
*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no
Brasil em 2009.*

Penguin and the associated logo and trade dress are registered and/or unregistered trademarks of Penguin
Books Limited and/or Penguin Group (USA) Inc. Used with permission.

Published by Companhia das Letras in association with Penguin Group (USA) Inc.

TÍTULO ORIGINAL

On Liberty *and* The Subjection of Women

PREPARAÇÃO

Alexandre Boide

REVISÃO

Thaís Totino Richter

Fernando Nuno

ISBN 978-85-438-0865-9

Todos os direitos desta edição reservados à EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

www.penguincompanhia.com.br

www.blogdacompanhia.com.br

www.companhiadasletras.com.br



PENGUIN  COMPANHIA

CLASSICOS

F. SCOTT FITZGERALD

O grande Gatsby

O grande Gatsby

Fitzgerald, F. Scott 9788580862676

256 páginas [Compre agora e leia](#)

Nos tempos de Jay Gatsby, o jazz é a música do momento, a riqueza parece estar em toda parte, o gim é a bebida nacional (apesar da lei seca) e o sexo se torna uma obsessão americana. O protagonista deste romance é um generoso e misterioso anfitrião que abre a sua luxuosa mansão às festas mais extravagantes. O livro é narrado pelo aristocrata falido Nick Carraway, que vai para Nova York trabalhar como corretor de títulos. Passa a conviver com a prima, Daisy, por quem Gatsby é apaixonado, o marido dela, Tom Buchanan, e a golfista Jordan Baker, todos integrantes da aristocracia tradicional.

Na raiz do drama, como nos outros livros de Fitzgerald, está o dinheiro. Mas o romantismo obsessivo de Gatsby com relação a Daisy se contrapõe ao materialismo do sonho americano, traduzido exclusivamente em riqueza. Aclamado pelos críticos desde a publicação, em 1925, O grande Gatsby é a obra-prima de Scott Fitzgerald, ícone da "geração perdida" e dos expatriados que foram para a Europa nos anos 1920.

[Compre agora e leia](#)

PENGUIN &
COMPANHIA
DAS LETRAS

FICÇÃO

Joaquim Manuel
de Macedo
**Memórias do
sobrinho de meu tio**

FICÇÃO



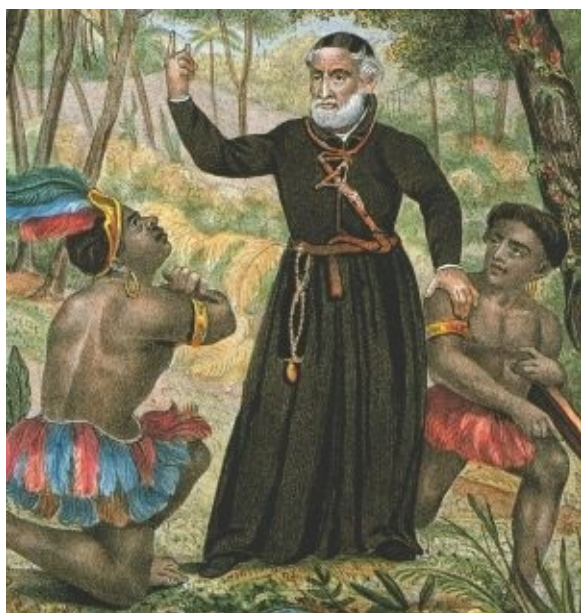
Memórias do sobrinho do meu tio

de Macedo, Joaquim Manuel 9788563397997

376 páginas [Compre agora e leia](#)

"O diabo é que em política no século XIX quem fecha uma porta abre outra, e quando não quer abrir, às vezes o povo arromba", observa o debochado e autocomplacente narrador de Memórias do sobrinho de meu tio, romance de Joaquim Manuel de Macedo escrito entre os anos 1867 e 1868. Fraude eleitoral, jornalistas a mando de poderosos e alianças espúrias são alguns dos temas da prosa ligeira dessa sátira política. O sr. F. , narrador destas memórias, herda uma pequena fortuna, logo acrescida pelos outros tantos contos de réis de sua prima Chiquinha, com quem se casa. Juntos, os dois empreendem uma busca voraz por mais dinheiro e poder, este último representado pela eleição de F. a presidente de província (hoje o equivalente a governador). No meio do caminho, conchavos, amizades interesseiras e lances rocambolescos que parecem exemplificar a interpretação do crítico Antonio Candido sobre a obra de Macedo, que apresentaria duas tendências: o realismo e o tom folhetinesco. Egoísta, anárquico e paradoxalmente um moralista, o protagonista parece antecipar as vestes do conto "Teoria do medalhão", de Machado de Assis, em que a busca de poder e prestígio no Brasil parece estar acima de tudo, inclusive e principalmente da honestidade.

[Compre agora e leia](#)



PENGUIN  COMPANHIA

CLASSICOS

PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Essencial

Organização e introdução de ALFREDO BOSI

Essencial Padre Antônio Vieira

Vieira, Padre Antônio 9788580863994

760 páginas [Compre agora e leia](#)


O enfático juízo de Fernando Pessoa sobre Antônio Vieira contido num verso de Mensagem conserva sua plena validade neste início de século XXI. O perfeito domínio das sutilezas da retórica seiscentista, a impressionante erudição bíblica e literária e a inigualada capacidade de instruir, comover e deleitar simultaneamente continuam a fazer da prosa do "imperador da língua portuguesa" um clássico absoluto nas duas margens do Atlântico, mais de três séculos após sua primeira publicação.

Embora o mundo monárquico, escravista e radicalmente dogmático de Vieira já tenha há muito desaparecido, sua extensa obra continua a iluminar a história e a literatura da lusofonia. Jesuíta, político e pregador, confessor de reis e profeta do Quinto Império, autor de centenas de sermões e de uma riquíssima correspondência, Vieira foi um homem de múltiplos interesses, unificados por sua fé inquebrantável e pela crença nos altos destinos de Portugal. Essencial Padre Antônio Vieira é uma generosa amostra de sua eloquente

produção literária, incluindo alguns de seus melhores sermões, cartas e textos proféticos, além de uma esclarecedora introdução de Alfredo Bosi, membro da Academia Brasileira de Letras, e do texto inédito em português A chave dos profetas.

[Compre agora e leia](#)



PENGUIN  COMPANHIA

CLÁSSICOS

ARTHUR CONAN DOYLE

O livro de Moriarty

O livro de Moriarty

Doyle, Arthur Conan 9788543808253

416 páginas [Compre agora e leia](#)


Cinco contos e um romance que reúnem todas as histórias do maior rival de Sherlock Holmes.

O Napoleão do crime. É assim que Arthur Conan Doyle define o professor James Moriarty, arquirrival de Sherlock Holmes e um dos grandes vilões da literatura universal. Não há crime em Londres, do mais banal dos roubos ao mais terrível dos assassinatos, que não tenha sua mão.

Na obra de Doyle, Moriarty aparece como uma sombra: raramente o protagonista de uma história, sempre atrás das cortinas, em breves menções e alusões. Este volume reúne todas as histórias de Sherlock Holmes em que o professor dá as caras. São cinco contos e um romance que mostram a construção deste que acabaria se tornando um modelo de vilão e o personagem mais emblemático de Doyle depois do seu rival Sherlock Holmes e de John Watson.

[Compre agora e leia](#)



PENGUIN  COMPANHIA

CLASSICOS

MIGUEL DE CERVANTES

Dom Quixote

Dom Quixote

Cervantes, Miguel de 9788580865233

1328 páginas [Compre agora e leia](#)

Dom Quixote de La Mancha não tem outros inimigos além dos que povoam sua mente enlouquecida. Seu cavalo não é um alazão imponente, seu escudeiro é um simples camponês da vizinhança e ele próprio foi ordenado cavaleiro por um estalajadeiro. Para completar, o narrador da história afirma se tratar de um relato de segunda mão, escrito pelo historiador árabe Cide Hamete Benengeli, e que seu trabalho se resume a compilar informações. Não é preciso avançar muito na leitura para perceber que Dom Quixote é bem diferente das novelas de cavalaria tradicionais - um gênero muito cultuado na Espanha do início do século XVII, apesar de tratar de uma instituição que já não existia havia muito tempo. A história do fidalgo que perde o juízo e parte pelo país para lutar em nome da justiça contém elementos que iriam dar início à tradição do romance moderno - como o humor, as digressões e reflexões de toda ordem, a oralidade nas falas, a metalinguagem - e marcariam o fim da Idade Média na literatura. Mas não foram apenas as inovações formais que garantiram a presença de Dom Quixote entre os grandes clássicos da literatura ocidental. Para milhões de pessoas que tiveram contato com a obra em suas mais diversas formas - adaptações para o público infantil e

juvenil, histórias em quadrinhos, desenhos animados, peças de teatro, filmes e musicais -, o Cavaleiro da Triste Figura representa a capacidade de transformação do ser humano em busca de seus ideais, por mais obstinada, infrutífera e patética que essa luta possa parecer.

[Compre agora e leia](#)