

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

GIOVANE MARTINS VAZ DOS SANTOS

**LIBERDADE E TOLERÂNCIA EM JOHN STUART MILL: UMA ANÁLISE A PARTIR DE
ISAIAH BERLIN, ALEX ZAKARAS E GEORGE FLETCHER**

Porto Alegre

2021

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES

GIOVANE MARTINS VAZ DOS SANTOS

**LIBERDADE E TOLERÂNCIA EM JOHN STUART MILL: UMA ANÁLISE A PARTIR
DE ISAIAH BERLIN, ALEX ZAKARAS E GEORGE FLETCHER**

Porto Alegre

2021

GIOVANE MARTINS VAZ DOS SANTOS

**LIBERDADE E TOLERÂNCIA EM JOHN STUART MILL: UMA ANÁLISE A PARTIR
DE ISAIAH BERLIN, ALEX ZAKARAS E GEORGE FLETCHER**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Porto Alegre
2021

Ficha Catalográfica

D722L dos Santos, Giovane Martins Vaz

Liberdade e tolerância em John Stuart Mill : uma análise a partir de Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George Fletcher / Giovane Martins Vaz dos Santos. – 2021.

83 p.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich.

1. Tolerância. 2. John Stuart Mill. 3. Utilitarismo. 4. Liberdade. 5. Intolerância. I. Pich, Roberto Hofmeister. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

GIOVANE MARTINS VAZ DOS SANTOS

**LIBERDADE E TOLERÂNCIA EM JOHN STUART MILL: UMA ANÁLISE A PARTIR
DE ISAIAH BERLIN, ALEX ZAKARAS E GEORGE FLETCHER**

Dissertação de Mestrado apresentada como
requisito para a obtenção do grau de Mestre
em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Pontifícia Universidade
Católica do Rio Grande do Sul.

Área de Concentração: Ética e Filosofia
Política.

Aprovada em: ____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Prof. Dr. Marcus Paulo Rycembel Boeira

Prof. Dr. Fabio Caprio Leite de Castro

Porto Alegre
2021

Esse trabalho é o resultado do
esforço de três mulheres que
sempre lutaram pelo meu
direito de sonhar: Helenara,
Arzelina e Doris (*in memoriam*).

Agradecimentos

Ao Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich pela sua orientação, incentivo e apoio constante a todos meus projetos.

Aos professores, colegas e funcionários da PUCRS pelo aprendizado, suporte e eficiência.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa integral de pesquisa.

Aos colegas do Programa de Pós-graduação em Filosofia da PUCRS, pelas oportunidades constantes de aprendizado.

À minha família, em especial, minha mãe e minha avó, Helenara Martins e Arzelina Martins. Ao meu pai de coração, Itamar Alves e à minha irmã de coração, Carolina Alves.

Ao companheirismo, suporte e paciência de Karine Menoncin, meu porto seguro.

Aos amigos que fiz nessa trajetória, em especial: Eduardo Alves, Darlan Lorenzetti e André Neiva.

Aos amigos Alison Centeno, Ângela Minuzzi, Andréia Sarmanho, Bárbara Paes, Dylan Heidmann, Emmanuel Heidmann, Felipe Kirsch, Gustavo Inácio de Moraes, Jéssica Lopes, Rafaela Silva, Robinson Mattos, Pâmela Becker e Victória Barbiero, que sempre me apoiam nos meus projetos.

O zelo dos homens pela verdade não é maior do que seu frequente zelo pelo erro, e uma aplicação suficiente das penas da lei ou mesmo da sociedade geralmente conseguirá deter tanto a propagação de uma quanto do outro. A real vantagem da verdade é que, quando uma opinião é verdadeira, pode ser abafada uma, duas, muitas vezes, mas, no decorrer dos tempos, geralmente surgirão pessoas que voltarão a redescobri-la, até que alguma dessas suas reaparições recaia numa época em que, por circunstâncias favoráveis, ela escape à perseguição por tempo suficiente até alcançar tal vulto que resistirá a todas as tentativas posteriores de sufocá-la (MILL, 2015, p. 49).

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar o conceito de tolerância de John Stuart Mill a partir de três filósofos intérpretes do liberalismo milliano: Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George P. Fletcher. A investigação parte do seguinte problema: como o conceito milliano de tolerância é analisado por I. Berlin, A. Zakaras e G. Fletcher? Com o presente recorte, pretendeu-se analisar o conceito de tolerância a partir de três aspectos: 1) a relação entre a liberdade e a tolerância; 2) a interpretação pluralista de J. S. Mill; 3) Os limites conceituais da noção de tolerância de J. S. Mill. O trabalho é dividido em duas partes: na primeira, o conceito de tolerância é apresentado a partir da justificação do utilitarismo e das liberdades civis. Dessa maneira, a primeira parte é dividida em dois capítulos: no primeiro, a justificação utilitarista do conceito de tolerância é analisada, de modo que o conceito milliano de natureza humana e a análise do filósofo sobre a tirania da maioria são explorados. No segundo capítulo, o princípio do dano e o dever de intervenção oficial são estudados em face do conceito de tolerância de Mill. Na segunda parte, o conceito de tolerância de John Stuart Mill é analisado a partir de Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George P. Fletcher. Berlin e Zakaras analisam dois aspectos centrais do liberalismo de Mill: o conceito de liberdade negativa e o pluralismo de valores. Fletcher, por sua vez, faz uma reflexão sobre a instabilidade do conceito de tolerância. A análise dos três autores auxilia a ampliar a compreensão da noção milliana de tolerância e, ao mesmo tempo, delimitar a reflexão do filósofo inglês, contribuindo para a atualização do tema nas discussões contemporâneas sobre a tolerância em Filosofia Política e Filosofia do Direito.

Palavras-chave: Tolerância. John Stuart Mill. Utilitarismo. Liberdade. Intolerância.

Abstract

This work aims to analyze the John Stuart Mill's concept of toleration from three philosophers who interpret the millian's liberalism: Isaiah Berlin, Alex Zakaras and George P. Fletcher. The investigation starts from the follow problem: how the millian's concept of toleration is analyzed by I. Berlin, A. Zakaras and G. Fletcher? With this delimitation we pretended to analyze the concept of toleration from three aspects: 1) the relation between liberty and toleration; 2) the pluralist interpretation of J. S. Mill; 3) the conceptual limits of J. S. Mill's notion of toleration. The work is divided in two parts: firstly, the concept of toleration is presented from the justification of the utilitarianism and of the civil liberties. Thus, the first part is divided in two chapters: in the first we analyze the utilitarian justification of the concept of toleration, in which the millian's concept of human nature and the philosopher's analysis of the tyranny of majority are explored. In the second chapter, the harm principle and the duty of official intervention are investigated in the face of the Mill's concept of toleration. In the second part, the John Stuart Mill's concept of toleration is analyzed from Isaiah Berlin, Alex Zakaras and George P. Fletcher. Berlin and Zakaras analyzed two central aspects of Mill's liberalism: negative liberty and value pluralism. Fletcher, in its turn, makes a reflection on the instability of toleration. The analysis of the three authors helps to expand the comprehension of the millian's notion of toleration and, at the same time, to delimitate the thought of the English philosopher, contributing to the update of the topic in the contemporary debates about toleration in Political Philosophy and Philosophy of Law.

Keywords: Tolerance. John Stuart Mill. Utilitarianism. Liberty. Intolerance.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	13
PARTE I - J. S. MILL E A NOÇÃO DE TOLERÂNCIA.....	16
1 TOLERÂNCIA E UTILITARISMO.....	16
1.1 NATUREZA HUMANA E UTILITARISMO EM JEREMY BENTHAM	16
1.2 NATUREZA HUMANA E UTILITARISMO EM J. S. MILL	19
1.3 A TIRANIA DA MAIORIA E A UTILIDADE DA TOLERÂNCIA	22
1.3.1 O CONCEITO MILLIANO DE 'PROGRESSO SOCIAL'	22
1.3.2 A TIRANIA DA MAIORIA EM A. DE TOCQUEVILLE E J. S. MILL	24
1.3.3 O CONCEITO DE TOLERÂNCIA DE JOHN STUART MILL.....	29
1.4 EMPIRISMO, VERDADE E LIBERDADE	32
2 O PRINCÍPIO DO DANO E A INTERVENÇÃO LEGÍTIMA.....	34
2.1 INDIVIDUALIDADE, ORIGINALIDADE E MEDIOCRIDADE.....	34
2.2 O PRINCÍPIO DO DANO E A INTOLERÂNCIA OFICIAL.....	37
PARTE II – ANÁLISE SOBRE O CONCEITO DE TOLERÂNCIA: I. BERLIN, A. ZAKARAS E G. FLETCHER	41
3 ISAIAH BERLIN, PLURALISMO E TOLERÂNCIA	41
3.1 DOIS CONCEITOS DE 'LIBERDADE NEGATIVA' EM MILL.....	42
3.2 A GÊNESE DA LIBERDADE NEGATIVA.....	45
3.3 LIBERDADE E DEMOCRACIA	46
3.4 LIBERDADE NEGATIVA E PLURALISMO DE VALORES EM ISAIAH BERLIN	47
3.4.1 O CONCEITO DE LIBERDADE NEGATIVA.....	49
3.4.2 O PLURALISMO DE VALORES.....	52
4 ALEX ZAKARAS E A POSSIBILIDADE DO UTILITARISMO PLURALISTA	57
5 FLETCHER E A INSTABILIDADE DA TOLERÂNCIA	62
5.1 A INSTABILIDADE DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA	65
5.2 TOLERÂNCIA E LIBERDADE DE EXPRESSÃO	67
5.3 TOLERÂNCIA SEXUAL	68

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS	73

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A tolerância é um dos valores mais invocados como base fundamental da democracia liberal. É consenso que a construção de uma sociedade livre de imposições de opiniões, comportamentos, religiões e tradições passa por proteções à privacidade, ao livre debate, às manifestações culturais e religiosas e à liberdade de pensamento. Nesse sentido, a tolerância parece funcionar como condição e como parte das liberdades individuais. John Stuart Mill foi um dos primeiros filósofos a explicitar essa relação, defendendo o princípio do dano (*harm principle*) como única possibilidade de interferência externa às liberdades individuais.

Essa investigação parte do seguinte problema: como o conceito milliano de tolerância é analisado por I. Berlin, A. Zakaras e G. Fletcher? O objetivo principal desta pesquisa é, portanto, analisar o conceito de tolerância de John Stuart Mill a partir de três filósofos intérpretes do liberalismo milliano: Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George P. Fletcher.

Os objetivos específicos deste trabalho são:

- 1) Analisar e explicitar o conceito de tolerância de John Stuart Mill;
- 2) Apresentar a relação entre tolerância e liberdade negativa em Mill a partir de Berlin;
- 3) Investigar, a partir de Berlin e Zakaras, a possibilidade de o utilitarismo milliano ser interpretado como pluralista.
- 4) Analisar os limites conceituais da noção de tolerância de J. S. Mill a partir de George Fletcher.

O recorte de autores adotado busca, por um lado, ampliar a compreensão sobre o conceito milliano de tolerância. Berlin e Zakaras desenvolvem reflexões sobre a relação entre liberdade negativa, pluralismo e tolerância em Mill, temas que o próprio filósofo não chegou a abordar de maneira explícita. Por outro lado, George P. Fletcher faz uma análise, sobretudo, da instabilidade do conceito de tolerância, com implicações contraditórias nos campos da política e do direito, delimitando, deste modo, os limites conceituais da noção de tolerância.

A importância da pesquisa se justifica pela necessidade de contextualizarmos algumas das controvérsias características do debate político recente. Hoje, talvez mais do que nunca, questões sobre tolerância religiosa, liberdade sexual, discriminação e ódio são temas de debates intensos na Academia, nas mídias tradicionais e nas redes sociais. A tolerância surge como pano de fundo dessas discussões, ora como

ferramenta de ataque aos oponentes (que são chamados, muitas vezes injustamente, de “intolerantes”), ora como reivindicação legítima, quando opiniões ou modos de vida correm o risco de serem prejudicados pelos costumes e opiniões da maioria, seja numérica, seja cultural.

Para alcançar os objetivos propostos, a investigação é dividida em duas partes: na primeira parte, dois capítulos são dedicados ao estudo do conceito de tolerância sob a luz da doutrina liberal utilitarista de John Stuart Mill. No primeiro capítulo, é exposta a utilidade do conceito de tolerância. Ao longo do capítulo, é analisada a maneira como Mill desenvolve o conceito de utilidade e quais são os principais aspectos que tornam a tolerância útil para a maximização da felicidade geral e para a redução do sofrimento.

Dentre os principais argumentos, está a importância da tolerância como garantidora do livre debate e, conseqüentemente, do florescimento de características humanas e sociais que Mill considerava importantes para o progresso social, como a originalidade, ousadia, empatia, entre outras. Além disso, a tolerância também garante que os grupos minoritários não tenham suas opiniões, costumes, crenças e tradições eliminados pela maioria, o que pode acarretar ressentimentos sociais que são prejudiciais para o progresso da sociedade.

No segundo capítulo, o princípio do dano é apresentado como único meio de legítima intervenção do Estado ou de outros indivíduos sobre as liberdades civis. Esse princípio possui uma série de implicações práticas importantes. Algumas dessas implicações, como a questão da omissão, serão debatidas neste capítulo.

No mesmo capítulo, a relação entre tolerância e liberdade de expressão passa a ser analisada, de modo que temas importantes no debate acerca da tolerância são abordados. Um desses problemas é a questão da ofensa. A partir de qual ponto uma ofensa pode passar a ser considerada um caso de intolerância? É legítimo, para o Estado ou para os indivíduos, interferir nessa esfera do discurso?

Na segunda parte, passa-se à análise de algumas das críticas e interpretações contemporâneas ao conceito de tolerância de John Stuart Mill. Três autores serão analisados: Alex Zakaras, George Fletcher e Isaiah Berlin.

No primeiro capítulo da segunda parte, passa a ser explorada a análise do filósofo inglês Isaiah Berlin ao conceito milliano de tolerância, presente na obra *Two Concepts of Liberty*. Para Berlin, John Stuart Mill é um pluralista de valores, apesar de o filósofo afirmar, em mais de uma ocasião, que o critério da utilidade é superior a outros valores.

No segundo capítulo da segunda parte, é analisado o artigo *A Liberal Pluralism: Isaiah Berlin and John Stuart Mill*, do filósofo estadunidense Alex Zakaras. Apesar de debater um ponto importante do capítulo anterior, qual seja, a possibilidade de Mill ser interpretado como um pluralista, o artigo de Zakaras também faz considerações importantes sobre a noção milliana de tolerância. Para Zakaras, a doutrina liberal de Mill sobre a tolerância possui, de maneira implícita, algumas características psicológicas pluralistas que seriam intrínsecas ou que poderiam ser desenvolvidas no indivíduo tolerante.

No terceiro capítulo, a análise do conceito de tolerância é encerrada com o estudo da crítica de Fletcher ao conceito milliano. Para Fletcher, a tolerância pode ser confundida ou, em alguns casos, menos preferível do que outros sentimentos, como o respeito e a aceitação. A tolerância é preferível, no entanto, à indiferença.

A seguir, a noção de tolerância é relacionada ao utilitarismo de Mill. Logo após, o princípio do dano passa a ser investigado em relação ao conceito de tolerância.

PARTE I - J. S. MILL E A NOÇÃO DE TOLERÂNCIA

1 TOLERÂNCIA E UTILITARISMO

A noção de tolerância de John Stuart Mill é fortemente vinculada ao seu utilitarismo. Essa relação leva Mill a refletir sobre outros problemas vinculados ao debate sobre tolerância, como as relações entre a verdade e a liberdade, o empirismo e o dogmatismo e, por fim, a mediocridade e a originalidade, que serão debatidos nesse capítulo. Para avançar na discussão sobre a tolerância, é preciso compreender o modo como Mill desenvolve o conceito de utilidade e o insere no contexto do seu liberalismo.

1.1 NATUREZA HUMANA E UTILITARISMO EM JEREMY BENTHAM

A doutrina utilitarista de John Stuart Mill possui diferenças importantes em comparação com o utilitarismo de Jeremy Bentham, um dos seus principais mentores intelectuais. Uma das diferenças mais sensíveis entre as duas doutrinas utilitaristas diz respeito à concepção de natureza humana do indivíduo¹.

No início do primeiro capítulo do *Principles of Morals and Legislation*, Jeremy Bentham expõe de imediato sua sentença sobre a natureza humana:

A natureza colocou a humanidade sob o governo de dois mestres soberanos, dor e prazer. Cabe apenas a eles apontar o que devemos fazer, assim como determinar o que de fato faremos².

A partir dessa tese, Maria Cristina Dias identifica três componentes que possuem existência ontológica em Bentham: o prazer, a dor e o indivíduo, sendo que o prazer é o único bem em si e a dor é o único mal em si³. A partir dessas sensações, o indivíduo interage com o ambiente e, de acordo com o contexto de cada ação, decide sobre o caminho que irá ampliar ao máximo o prazer e reduzir a dor.

Assim, o princípio da utilidade de Bentham é desenvolvido a partir do cálculo feito pelo indivíduo para maximizar sua felicidade particular a partir de diversos níveis, avaliando a intensidade do prazer ou da dor, a possibilidade de o prazer acabar resultando em uma dor maior no futuro, a quantidade de indivíduos atingidos positivamente ou negativamente pela ação, entre outros fatores.

¹ DIAS (2012).

² BENTHAM (2000), p. 14. Tradução minha. Original: “[...] Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do.”

³ DIAS (2012).

Para a autora, são três as características do indivíduo de Bentham: a) ele persegue o prazer e evita a dor; b) ele é a entidade ontológica fundamental para a análise política; c) possui uma razão calculadora⁴. Nas palavras da autora:

A moralidade dos costumes deve, então, ser questionada a cada ação por este sujeito calculador, permanecendo apenas um princípio fixo na moralidade do sistema de Bentham, a saber: o princípio da utilidade. Então, pode-se concluir que a moralidade, no sistema teórico de Bentham, é reduzida a um princípio, ao princípio da utilidade e o sujeito de Bentham é um sujeito calculador que faz cálculos a cada ação para decidir sobre a melhor ação, para avaliar qual a ação tem a tendência mais benéfica (ao prazer)⁵.

É questionável se Jeremy Bentham justifica o seu utilitarismo em bases metafísicas, como parece afirmar a autora ao atribuir existência ontológica aos sentimentos de dor e prazer e à existência do próprio indivíduo. Na verdade, influenciado pela teoria humeana, Jeremy Bentham rejeita a metafísica, embasando seu pensamento no empirismo. Apesar disso, é correto que Bentham considera os sentimentos de dor e prazer como características determinantes para a ação do indivíduo na comunidade. Essa parece ser, antes, uma observação indutiva sobre a natureza humana, ao invés de uma sentença metafísica.

Bentham identifica dois princípios como contraditórios ao conceito de utilitarismo: por um lado, o ascetismo, que levaria o indivíduo a acreditar que é moralmente correto agir contrariamente às sensações de prazer; e, por outro lado, os sentimentos de simpatia e a antipatia, que tornariam as ações vinculadas às inclinações de aceitação ou rejeição. Esses princípios teriam implicações práticas, sobretudo, na política e na legislação.

Bentham relaciona o ascetismo às doutrinas religiosas que incentivam a abdicar ao prazer e o autoflagelo. Essa atitude de abdicar do prazer faria com que o indivíduo não agisse de acordo com o princípio da utilidade. O sofrimento, nesse sentido, passaria a ser entendido como uma forma de prazer e os resultados práticos das ações desses indivíduos não seriam levados em conta.

Tsin Yen Koh observa que a crítica de Bentham ao ascetismo não se limita à contradição com o princípio da utilidade como máxima das ações. O ascetismo também seria uma ferramenta a favor da tirania. Líderes capazes de convencer as pessoas a abdicarem de determinados prazeres teriam o poder de influenciar a esfera privada dos indivíduos de maneira que Bentham considerava perigosa. Nas palavras de Koh:

⁴ DIAS (2012).

⁵ DIAS (2012).

O princípio do ascetismo forneceu suporte prático à tirania de duas formas: na justificação de leis ascéticas, que podem ser usadas para estender o poder político sobre as vidas ordinárias do povo de maneiras que não poderiam ser justificadas pelo princípio da utilidade, e na criação de condições de medo e isolamento social, que encorajaram a obediência a leis ascéticas e tirânicas⁶.

Assim, Bentham estaria preocupado com uma forma de tirania que provém da interferência nos prazeres individuais. Os prazeres são comuns a todos. Sacrificar os próprios prazeres colocaria o indivíduo em uma posição de obediência e, ao mesmo tempo, de isolamento em relação à sociedade que, nesse ponto de vista, seria inferior por não ser capaz de abdicar dos próprios prazeres⁷.

Por sua vez, a simpatia e a antipatia são dois sentimentos que, para Bentham, influenciavam negativamente a política, a legislação e a moralidade. Enquanto a simpatia nos leva à leniência e à fácil adesão, a antipatia provoca a tendência de rejeição. Além disso, os princípios da simpatia e da antipatia provocam a severidade. Qualquer diferença de gosto ou de opinião, afirma Bentham, é motivo para que seja estabelecido algum grau de punição a partir do princípio da simpatia e da antipatia. A utilidade, único princípio aceito por Bentham para que seja estabelecida alguma punição justa contra indivíduos, é deixada de lado⁸.

Tanto o princípio do ascetismo quanto o princípio da simpatia e antipatia preocupavam Bentham em um ponto que, como será debatido adiante, é caro na filosofia de J. S. Mill: a relação da sociedade com o indivíduo. Ambos os princípios são contraditórios ao princípio da utilidade e, além disso, ampliam o sofrimento ao atribuírem poder para a sociedade e os magistrados interferirem de maneira indevida na esfera individual.

A noção de natureza humana benthamiana consiste na individualidade e nas sensações de prazer e sofrimento. A utilidade, portanto, consistiria na maximização dos prazeres e na redução da dor. É preciso analisar as peculiaridades do utilitarismo de John Stuart Mill que, assim como Bentham, possui sua própria concepção de natureza humana.

⁶ KOH (2018). Tradução minha. Original: “[...] The principle of asceticism provided practical support for tyranny in two ways: in the justification of ascetic laws, which could be used to extend political power over the ordinary lives of the people in ways which could not be justified by the principle of utility, and in the creation of the conditions of fear and social isolation, which encouraged obedience to ascetic and tyrannical laws.”

⁷ BENTHAM (2000).

⁸ BENTHAM (2000).

1.2 NATUREZA HUMANA E UTILITARISMO EM J. S. MILL

A noção de natureza humana presente em John Stuart Mill possui algumas características importantes, que resultam em um utilitarismo diferente, em muitos aspectos, daquele defendido por Jeremy Bentham. Mill concorda com Bentham em relação à tese de que o prazer e a dor são os dois únicos motivadores das ações humanas e, conseqüentemente, os principais meios para avaliar se uma ação é moralmente correta ou incorreta.

Contudo, Mill discorda da visão de Bentham sobre um ponto importante da natureza humana: para Mill, Bentham deixou de fazer uma reflexão sobre o conteúdo do prazer e da dor. Essa discordância leva o filósofo a construir uma doutrina utilitarista que se diferencia, principalmente, pela qualidade dos prazeres.

Isso fica claro logo no início do *Utilitarianism*, onde Mill responde a alguns dos críticos que acusam o utilitarismo de ser uma doutrina que reduz as ações humanas a ações instintivas, comparáveis às de animais:

É melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito; é melhor ser Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito. E se o tolo, ou o porco, são de opinião diferente, é porque conhecem apenas o próprio lado da questão. A outra parte da comparação conhece ambos os lados⁹.

Nesse trecho, onde Mill ironiza seus críticos com uma comparação entre seres humanos e porcos e, ainda, entre Sócrates e pessoas tolas, fica claro que o utilitarismo de Mill faz uma distinção entre experiências de grau superior, que provocam mais felicidade, e experiências de grau inferior, que provocam apenas prazeres momentâneos. Mill argumenta que, entre dois prazeres, é intrínseco ao ser humano escolher o prazer de mais alta qualidade. Uma vez que se experimenta um prazer superior, o indivíduo não se contenta mais a buscar prazeres inferiores¹⁰.

Mauro Cardoso Simões observa que o conceito de utilidade presente em John Stuart Mill é distinto daquele defendido por utilitaristas clássicos, como Jeremy Bentham. O utilitarismo de Mill não se baseia no hedonismo quantitativo e não se resume à simples felicidade da maioria. Existem prazeres superiores a outros, esses prazeres são, em geral, intelectuais, e é útil que a sociedade garanta que os indivíduos sejam capazes de desenvolver essas capacidades intelectuais sem censuras externas¹¹.

⁹ MILL (2015), p. 8. Tradução minha. Original: “[...] It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides.”

¹⁰ MILL (2015).

¹¹ SIMÕES (2013).

Esta preferência qualitativa dos prazeres elevados, no *Utilitarianism*, parece ser a base para todos aqueles que acusam o pensamento de Mill de incoerente. Parece evidente que ao introduzir as diferenças entre prazeres intelectuais elevados e prazeres corporais, Mill dissocia-se do hedonismo de Bentham e James Mill. Estes, por sua vez, associam a felicidade em geral com o prazer, e o prazer com a satisfação de uma cadeia de desejos. Quanto aos prazeres inferiores, Mill acredita que produzam um *maximum* de satisfação, mas não de felicidade. Esta seria acessível apenas através das experiências de prazeres intelectuais. Mas, se admitirmos isso, como podemos apoiar a compatibilidade da distinção que Mill opera entre prazeres quantitativos e prazeres qualitativos com o princípio de *Utilitarianism*? Se a utilidade for aceita no sentido que lhe atribuiu Bentham, de que o prazer é a única coisa desejável como fim, a distinção qualitativa entre prazeres superiores e inferiores significaria um abandono deste princípio. Reconhecendo que os prazeres de qualidade elevada são intrinsecamente superiores, mesmo que se produza uma menor satisfação, Mill introduz um critério de avaliação adicional ao qual a satisfação deve referir-se¹².

Neste sentido, Mill estabelece que há uma hierarquia entre os prazeres. Os prazeres intelectuais, que distinguem os seres humanos dos outros animais, são superiores dos prazeres corporais, que são comuns a todos os animais. Mesmo entre os prazeres corporais, há os superiores e os inferiores. A degustação de um vinho alta qualidade, por exemplo, seria superior à ingestão de um vinho de baixa qualidade. A educação dos sentidos, no entanto, faz com que a mera satisfação de um desejo se transforme em uma apreciação. Essa evolução é dependente da capacidade humana de entender. Se Sócrates e um porco forem expostos a um mesmo prazer corpóreo, Sócrates terá a capacidade de desfrutar dele de maneira superior ao porco, pois possui intelecto.

Mill argumenta, no capítulo II do *Utilitarianism*, que essa escolha pelos prazeres superiores se deve a uma característica da natureza humana: o ser humano possui, por natureza, características mais elevadas, que o fazem optar, dentre dois prazeres, àquele que atender mais às capacidades elevadas do indivíduo. Dessa maneira, Mill opõe o hedonismo qualitativo ao hedonismo quantitativo de Bentham.

Portanto, os prazeres de qualidade superior são aqueles que, quando experimentados, se tornam a preferência daqueles que os experimentaram. Mill ressalta que essa preferência não é o resultado de uma obrigação moral. Para ele, os prazeres intelectuais são justificadamente superiores porque essa é a experiência observada na maioria dos indivíduos que os experimentaram. Os prazeres qualitativos são naturalmente superiores porque atendem às capacidades intelectuais que só os

¹² SIMÕES (2013).

humanos possuem. No entanto, a observação dessa superioridade é verificável empiricamente¹³.

De dois prazeres, se houver um do qual todos ou quase todos que experimentaram ambos dão uma preferência decidida, independentemente de qualquer sentimento de obrigação moral para preferi-lo, ele é o prazer mais desejável. Se um dos dois é, por aqueles que são familiarizados com os dois, colocado tão acima do outro que eles o preferem mesmo sabendo que é acompanhado de um maior descontentamento, e se não abdicarem dele por nenhuma quantidade de outros prazeres de que suas naturezas são capazes, estamos justificados em atribuir ao prazer preferido uma superioridade em qualidade que ultrapassa de tal maneira a quantidade que esta se torna, em comparação, de menor importância¹⁴.

Por que, então, algumas pessoas escolhem prazeres inferiores, quando diversos prazeres mais elevados estão à disposição? Mill responde a essa questão apresentando uma condição a que o indivíduo está sujeito: o prazer e a dor dependem do contexto em que ele está situado. Quando há condições materiais favoráveis, boa educação e renda adequada, o indivíduo tem a seu favor um contexto propício para ter novas experiências e, dentre elas, escolher as que são mais úteis no sentido de maximizar a felicidade e reduzir o sofrimento.

Os homens perdem suas aspirações superiores quando perdem seus gostos intelectuais, porque não têm tempo ou oportunidade para se dedicar a eles; eles se viciam em prazeres inferiores não porque os preferem deliberadamente, mas porque são ou os únicos aos quais eles têm acesso ou os únicos aos quais eles são capazes de desfrutar¹⁵.

Dessa maneira, quando as condições são desfavoráveis (quando um indivíduo é, por exemplo, parte da massa de trabalhadores ingleses do século XIX), o acesso a esses prazeres diminui. Isso leva Mill a voltar sua reflexão para questões políticas e econômicas que seriam úteis para o progresso social.

¹³ Mill identifica os prazeres intelectuais como aqueles que são intrínsecos ao intelecto e, portanto, diferenciadores dos humanos em relação aos animais, como a estética, a matemática e a leitura. Os prazeres corpóreos são aqueles que são comuns aos humanos e aos animais, como a alimentação e o sexo.

¹⁴ MILL (2015), p. 7. Tradução minha. Original: “[...] Of two pleasures, if there be one to which all or almost all who have experience of both give a decided preference, irrespective of any feeling of moral obligation to prefer it, that is the more desirable pleasure. If one of the two is, by those who are competently acquainted with both, placed so far above the other that they prefer it, even though knowing it to be attended with a greater amount of discontent, and would not resign it for any quantity of the other pleasure which their nature is capable of, we are justified in ascribing to the preferred enjoyment a superiority in quality, so far outweighing quantity as to render it, in comparison, of small account.”

¹⁵ MILL (2015), p. 9. Original: “[...] Men lose their high aspirations as they lose their intellectual tastes, because they have not time or opportunity for indulging them; and they addict themselves to inferior pleasures, not because they deliberately prefer them, but because they are either the only ones to which they have access, or the only ones which they are any longer capable of enjoying.”

Portanto, John Stuart Mill possui uma visão distinta da de Bentham acerca da natureza humana. Enquanto Bentham atribui ao indivíduo o prazer e a dor como únicos componentes, concedendo ao indivíduo a característica de ser calculista em relação a essas sensações, Mill dá um passo a mais e imputa ao ser humano a característica de possuir capacidades elevadas em relação ao prazer, promovendo um utilitarismo com foco menos calculista e mais qualitativo.

Mill dedica o *On Liberty*, uma das suas obras mais famosas, à análise de um dos problemas que, na opinião do filósofo, impede os indivíduos de desenvolverem suas capacidades elevadas: a intolerância da maioria da sociedade em relação a comportamentos, opiniões e tradições dos grupos minoritários ou de indivíduos isolados¹⁶. Na próxima seção, o conceito de tolerância é analisado em conjunto com a tese utilitarista de John Stuart Mill e o problema da tirania da maioria.

1.3 A TIRANIA DA MAIORIA E A UTILIDADE DA TOLERÂNCIA

Para Mill, a “tirania da maioria” é um dos maiores riscos ao progresso social. Como será analisado nas próximas páginas, o filósofo é influenciado, sobretudo, pela análise feita por Alexis de Tocqueville da democracia estadunidense. Antes, é importante fixar a compreensão da própria noção de “progresso social”, que se relaciona diretamente com os conceitos de utilidade, tolerância e natureza humana.

1.3.1 O CONCEITO MILLIANO DE ‘PROGRESSO SOCIAL’

Grande parte das principais obras de Mill possuem como pano de fundo a ideia de progresso social. No *Principles of Political Economy*, a questão do progresso está presente em todo o debate sobre o papel do Estado na economia, a natureza das desigualdades sociais, as políticas de aumento da igualdade material e a importância da livre-iniciativa como maneira de repelir o monopólio econômico¹⁷.

No *Considerations on Representative Government*, Mill volta sua reflexão para os problemas inerentes à democracia representativa e os meios de regulá-la para evitar a representação apenas das classes majoritárias. A representação proporcional e o incentivo à participação na vida pública seriam importantes para o progresso político e social¹⁸.

No *On Liberty*, para mencionar três das principais obras de Mill, o progresso social só é possível quando as liberdades civis e individuais são protegidas. Isso garante

¹⁶ MILL (2001).

¹⁷ MILL (2008).

¹⁸ MILL (1964).

que o indivíduo possa perseguir suas aspirações e impede interferências indevidas da sociedade e do Estado¹⁹.

Abram Harris sustenta que, nos principais escritos millianos sobre filosofia política e social, a noção de progresso está vinculada à ideia de uma “personalidade ativa, autônoma e responsável²⁰”. O aumento da equidade deveria ser um dos objetivos da comunidade política. Mill acredita que o progresso social deve alcançar uma sociedade *gradualmente* mais equitativa sem, com isso, deixar de incentivar as melhores características individuais²¹.

Na filosofia de Mill, o progresso e a ordem não são antitéticos, mas princípios complementares. A reforma social e as inovações devem, portanto, ser efetivadas dentro de uma estrutura de princípios morais comuns, lealdades e obrigações políticas sem os quais há o caos ao invés da união social. O progresso real é lento e hesitante, primeiro, porque a ordem exige o compromisso e, segundo, porque o aprimoramento do caráter humano do qual o progresso consiste principalmente é, em si mesmo, lento. Mill é, necessariamente, um gradualista²².

Portanto, o progresso social é, em Mill, o aprimoramento gradual das qualidades humanas e da equidade, acolhendo, ao mesmo tempo, inovações úteis ao próprio progresso e valores que conservam a coesão social, as virtudes individuais e as obrigações políticas. O progresso social deve ocorrer ao mesmo tempo em que a humanidade aprimora suas qualidades por meio da livre iniciativa, da participação política e da cooperação mútua.

Após analisar a ideia de progresso social em Mill, é preciso rever o debate sobre um problema capaz de impedir esse progresso: a tirania da maioria. Na próxima subseção, será analisada a influência de Alexis de Tocqueville sobre a doutrina de John Stuart Mill no que se refere ao conceito de “tirania da maioria”.

¹⁹ MILL (2001).

²⁰ HARRIS (1956).

²¹ Por isso, o pensamento de Mill é frequentemente associado a duas correntes distintas: o socialismo e o liberalismo. De fato, o filósofo imagina uma sociedade sem classes e com equidade material. Rejeita, no entanto, a via marxista que busca a revolução como meio para alcançar a igualdade absoluta. O individualismo milliano é incompatível com a ideia de igualdade material absoluta e não aceita a possibilidade de uma revolução de classe. Analisar essa relação não é, contudo, o objetivo desse trabalho. Para uma discussão mais aprofundada sobre esse debate, ver “HARRIS, Abram. John Stuart Mill's Theory of Progress. *Ethics*, S.I., v. 66, n. 3, p. 157-175, jul. 1956.”

²² HARRIS, Abram. Tradução minha. Original: “In Mill's philosophy, progress and order are not antithetical but complementary principles. Innovations and social reform must therefore be effected within a framework of common moral principles, loyalties, and political obligations without which there is chaos rather than social union. Real progress is slow and halting, first, because order dictates compromise, and, second, because improvement in man's character of which progress mainly consists is itself slow. Mill is necessarily a gradualist.”

1.3.2 A TIRANIA DA MAIORIA EM A. DE TOCQUEVILLE E J. S. MILL

O filósofo Alexis de Tocqueville lançou, em 1835, a primeira versão de uma das obras mais presentes na análise de John Stuart Mill sobre as liberdades civis: *De la Démocratie en Amérique*. Tocqueville dedicou um capítulo à análise da “onipotência da maioria” na democracia estadunidense. A partir desse período, Mill e Tocqueville trocaram muitas correspondências e se tornaram amigos próximos. A ideia de uma tirania da maioria, que o filósofo francês recuperou de debates presentes desde a Grécia Antiga²³, descrevia o risco de a organização da democracia dos Estados Unidos permitir uma espécie de ditadura da maioria.

Tocqueville começa sua análise sobre a tirania da maioria apresentando os problemas do entendimento dos americanos sobre o princípio da soberania do povo. A vontade da maioria era colocada como o princípio do poder. Ao mesmo tempo, o governo era entendido como um “refém” da vontade da maioria. Isso torna a vontade da maioria onipotente.

Se uma pessoa possui onipotência, é fácil admitir que ela pode usar esse poder absoluto para cometer abusos. Por que, questiona Tocqueville, acreditamos que o mesmo não ocorreria quando um grupo está investido dessa onipotência?

Quando um homem ou um partido sofre uma injustiça nos Estados Unidos, a quem você quer que ele se dirija? À opinião pública? É ela que forma a maioria. Ao corpo legislativo? Ele representa a maioria e obedece-lhe cegamente. Ao Poder Executivo? Ele é nomeado pela maioria e serve-lhe de instrumento passivo. À força pública? A força pública nada mais é que a maioria em armas. Ao júri? O júri é, em sua maioria, investido do direito de pronunciar sentenças; os próprios juízes, em certos estados, são eleitos pela maioria. Por mais iníqua e insensata que seja a medida que o atinge, você precisa se submeter a ela²⁴.

Apesar do risco de a maioria promover uma tirania por meio do governo e das instituições, Tocqueville não considerava essa possibilidade como já efetivada na sociedade estadunidense. Outra forma de tirania, no entanto, já estava presente, embora de maneira silenciosa: o poder da maioria sobre o pensamento.

Ao contrário do despotismo dos governos absolutos, que puniam fisicamente a todos aqueles que manifestassem pensamentos proibidos, o despotismo dos governos democráticos perdoaria o corpo e atacaria diretamente a alma. Embora, na teoria, o sistema político e jurídico dos Estados Unidos garantisse a liberdade absoluta de pensamento, Tocqueville observou que, na prática, a expressão de opiniões conflitantes

²³ Essa discussão estava presente, na Grécia Antiga, em dois diálogos de Platão: *Górgias* e *Político*.

²⁴ TOCQUEVILLE (2019), p. 173.

aos consensos já estabelecidos pela maioria era punida de maneira implacável pela sociedade. O isolamento, a participação política, as oportunidades profissionais e o convívio comunitário eram imediatamente prejudicados tão logo um pensamento divergente fosse manifestado.

Você é livre para não pensar como eu; sua vida, seus bens, tudo continua sendo seu, mas a partir de hoje você é um estrangeiro entre nós. Você conservará seus privilégios na cidade, mas eles lhe serão inúteis, porque se ambicionar o voto de seus concidadãos, eles não o concederão, e se pedir-lhes apenas sua estima, eles também a recusarão. Você permanecerá entre os homens, mas perderá seus direitos à humanidade. Quando você se aproximar de seus semelhantes, eles fugirão como de um ser impuro; e os que acreditam em sua inocência também o abandonarão, porque fugirão deles por sua vez. Vá em paz, deixo-lhe a vida, mas deixo-a pior do que a morte²⁵.

Na introdução crítica às anotações de John Stuart Mill sobre *De la Démocratie en Amérique*, Albert Pionke observa que, inicialmente, Mill não estava convencido dos perigos alertados por Tocqueville sobre a tirania da maioria. Não estava claro, para Mill, de qual minoria Tocqueville falava quando atentava aos perigos da maioria. Era preciso verificar a questão das desigualdades materiais entre a minoria e a maioria²⁶.

Cinco anos após o primeiro contato com a obra de Tocqueville sobre a América, em 1840, Mill parecia já ter aceitado o conceito de tirania da maioria. No entanto, Mill continuava discordando das afirmações de Tocqueville sobre a superioridade da aristocracia sobre a democracia nas matérias relacionadas à participação pública. Para Mill, uma democracia bem regulamentada seria capaz de possuir as mesmas virtudes que Tocqueville atribui à aristocracia²⁷. A reflexão milliana sobre o tema da tirania da maioria ocorre justamente como parte de sua argumentação em direção de uma democracia bem regulamentada, com representação proporcional da sociedade e proteção aos direitos civis dos indivíduos.

No *On Liberty*, Mill faz uma análise sobre como o conceito de liberdade foi se transformando ao longo da história da civilização. A liberdade era, originalmente, relacionada à proteção de comunidades políticas contra os perigos externos. Esse conceito passou, com o tempo, a se referir à liberdade contra a tirania do governo. Em

²⁵ TOCQUEVILLE (2019), p. 176.

²⁶ PIONKE, Albert D. **Alexis de Tocqueville's De la Démocratie en Amérique**: critical introduction. Critical Introduction. 2020. Disponível em: <https://millmarginalia.org/critical-intro/AT%20DA%201-4>. Acesso em: 18 mar. 2021.

²⁷ PIONKE, Albert D. **Alexis de Tocqueville's De la Démocratie en Amérique**: critical introduction. Critical Introduction. 2020. Disponível em: <https://millmarginalia.org/critical-intro/AT%20DA%201-4>. Acesso em: 18 mar. 2021.

sociedades com o progresso social e político da Inglaterra de Mill, ser livre significava ter o governo como representante dos interesses da sociedade²⁸.

Enquanto a autoridade do governo passava a ser legitimada pelos cidadãos, Mill ainda identificava a tirania da maioria como um obstáculo ao progresso social. Conferir à maioria a autoridade de interferir na esfera individual em temas relacionados a costumes, opiniões e modos de vida é um risco muito alto. A reflexão de Mill se volta, no *On Liberty*, para o seguinte problema: qual a natureza dos limites do poder que a sociedade pode exercer legitimamente sobre o indivíduo²⁹?

Esse problema pressupõe que a sociedade pode, em determinados momentos, interferir legitimamente na liberdade dos indivíduos. Mill considera que essa intervenção, que terá seus limites analisados na sequência desse trabalho, costuma ser prejudicial tanto para quem sofre esse poder de maneira ilegítima quanto para a sociedade como um todo.

Mill justifica a necessidade de se estabelecerem limites ao poder da sociedade sobre o indivíduo recorrendo ao utilitarismo. Ele sustenta que uma sociedade tolerante em relação a modos de vida, opiniões, práticas, tradições e costumes diferentes é útil para que essa sociedade continue progredindo e permitindo que a maioria dos indivíduos alcancem o prazer. Por outro lado, sociedades intolerantes, que perseguem grupos ou indivíduos que não seguem os costumes da maioria, sofreriam a maximização do sofrimento.

O governo representativo de Mill tem a função utilitária de promover o bem comum. Não é, portanto, um fim em si mesmo, mas um meio de promoção da felicidade geral. Para que funcione, no entanto, o governo deve ser capaz de representar os interesses dos cidadãos³⁰. Quando os indivíduos não participam das deliberações públicas, o governo representativo perde sua função e, mesmo que esteja sob um regime democrático, sua agenda passa a se tornar oposta à de representar a vontade do povo.

Então se percebeu que termos como “autogoverno” e “o poder do povo sobre si mesmo” não expressavam o verdadeiro estado da questão. O “povo” que exerce o poder nem sempre é o mesmo povo sobre o qual

²⁸ MILL (2001).

²⁹ MILL (2001).

³⁰ O objetivo do governo representativo de John Stuart Mill é promover a maximização da felicidade geral. Para esse desiderato, o governo deve representar proporcionalmente os interesses e opiniões da sociedade. Dessa representação devem surgir consensos mínimos sobre as expectativas das ações do governo. A maximização da felicidade, nesse sentido, tem relação com o aperfeiçoamento das características humanas e com o aprimoramento constante da qualidade de vida. A atividade legislativa é, nesse sentido, responsável por calcular e promover a felicidade geral a partir dos interesses e opiniões distintos da sociedade.

ele é exercido; e o dito “autogoverno” não é o governo de cada um sobre si mesmo, mas de cada um sobre todos os outros. Além disso, a vontade do povo praticamente significa a vontade dos mais numerosos ou da parte mais ativa do povo; a maioria, ou aqueles que tiveram sucesso em serem aceitos como a maioria; o povo, conseqüentemente, pode desejar oprimir uma parte de seus integrantes; e precauções são tão necessárias contra isso como contra qualquer outro abuso de poder³¹.

Portanto, o que seria a melhor forma de governo poderia se tornar um governo despótico. Para que a população participe das questões públicas, é necessário que ela seja educada – a própria participação seria, para Mill, um meio de se auto educar para as questões públicas. Os governos que não promovessem a educação e não criassem meios de participação popular acabariam fazendo com que a população não participasse das questões de interesse geral. O desinteresse da sociedade pelos interesses públicos era, para Mill, um dos maiores riscos a que uma democracia poderia se expor³².

Portanto, para Mill, ao contrário do que se imaginava, o governo representativo poderia facilmente não ser um representante da vontade popular. Esta poderia ser reduzida aos interesses dos grupos dominantes, como os que possuíam mais recursos financeiros, mais influência política, ou simplesmente maioria numérica.

Portanto, a limitação do poder do governo sobre os indivíduos nada perde de sua importância quando os detentores do poder devem responder regularmente à comunidade, isto é, ao grupo mais forte dentro dela. Essa visão das coisas, recomendando-se tanto à inteligência dos pensadores quanto à inclinação daquelas classes importantes na sociedade europeia a cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa, não teve qualquer dificuldade em se estabelecer; e agora, nas especulações políticas, “a tirania da maioria” geralmente é incluída entre os males contra os quais a sociedade precisa se precaver³³.

³¹ MILL (2001), p. 8. Tradução minha. Original: “[...] It was now perceived that such phrases as “self-government,” and “the power of the people over themselves,” do not express the true state of the case. The “people” who exercise the power are not always the same people with those over whom it is exercised; and the “self-government” spoken of is not the government of each by himself, but of each by all the rest. The will of the people, moreover, practically means the will of the most numerous or the most active part of the people; the majority, or those who succeed in making themselves accepted as the majority; the people, consequently, may desire to oppress a part of their number; and precautions are as much needed against this as against any other abuse of power.”

³² Assim como a representação de opiniões traz perigos para a sociedade, Mill considerava a representação de interesses uma oportunidade para que as maiorias impusessem suas preferências à sociedade. Por isso, Mill não incentivava a formação de grupos de corporações e classes sociais, que tenderiam a reivindicar interesses localizados e, portanto, potencialmente prejudiciais à maximização da felicidade geral. Os interesses que importam, para Mill, são aqueles que dizem respeito ao público. Nesse caso, não só seria permitido, como também seria desejável e incentivável que a sociedade expressasse as mais diversas e conflitantes opiniões qualificadas sobre os assuntos públicos.

³³ Mill (2001), p. 8-9. Tradução minha. Original: “[...] The limitation, therefore, of the power of government over individuals loses none of its importance when the holders of power are regularly

Assim, o perigo à liberdade individual deixa de ser a autoridade governamental e se torna a autoridade da maioria. Para o filósofo, a “tirania da maioria” havia se tornado um dos “males contra os quais a sociedade precisa se precaver³⁴”.

Sobre esse tema, Mill escreveu no *Considerations on representative Government* um capítulo intitulado “Da democracia verdadeira e falsa: Representação de todos ou somente da maioria”, em que ele discorre sobre os instrumentos de proteção às opiniões minoritárias que as democracias representativas devem adotar. Se esses procedimentos não recebem adesão, a democracia corre o risco de se tornar um regime que atende somente aos interesses e às necessidades das classes dominantes. Deixaria, portanto, de ser uma democracia.

Desta maneira, a democracia não é, para Mill, simplesmente o governo da maioria. Nas palavras do filósofo,

A ideia pura de democracia, conforme a sua definição, é o governo de todo o povo pelo povo todo, igualmente representado. A democracia, conforme comumente concebida e até aqui praticada, é o governo de todo o povo por simples maioria do povo, exclusivamente representada³⁵.

Nesse trecho, Mill faz uma crítica ao modo como a democracia era concebida, privilegiando a simples vontade da maioria ou de quem possuía mais voz. Mais adiante, o autor discorda dessa concepção de democracia:

A primeira [ideia de democracia] é sinônima de igualdade de todos os cidadãos; a última, que com ela se confunde estranhamente, é o governo de privilégio, a favor de maioria numérica, que é a única praticamente a possuir voz no Estado. Tal a consequência inevitável da maneira porque atualmente se colhem os votos, com a inteira privação do direito das minorias³⁶.

Portanto, a ideia de democracia como o “governo de todos por todos” acabou sendo pervertida para uma ideia de governo que representa somente a uma maioria numérica. Neste capítulo do *Considerations on Representative Government*, Mill propõe mecanismos que garantam a representação das minorias numéricas na deliberação pública. Não é o objetivo deste trabalho analisar esses mecanismos, mas sim a crítica que John Stuart Mill dirige à “tirania da maioria” e à importância da tolerância como mecanismo de autocontenção do ímpeto de interferir na esfera privada dos indivíduos.

accountable to the community, that is, to the strongest party therein. This view of things, recommending itself equally to the intelligence of thinkers and to the inclination of those important classes in European society to whose real or supposed interests democracy is adverse, has had no difficulty in establishing itself; and in political speculations “the tyranny of the majority” is now generally included among the evils against which society requires to be on its guard.”

³⁴ MILL (2001), p. 8.

³⁵ MILL (1964), p. 88.

³⁶ MILL (1964), p. 89.

Mill não está preocupado, portanto, unicamente com a proteção da sociedade contra governos despóticos: também é necessário criar proteções contra o autoritarismo da opinião pública. Isso porque a sociedade possui o poder de tomar decisões. Quando essas decisões são erradas, podem se tornar perigosas para as minorias.

[...] Não basta a proteção contra a tirania da magistratura: é preciso também uma proteção contra a tirania da opinião e do sentimento dominantes, contra a tendência da sociedade de impor como regras de conduta, e por outros meios que não as penas civis, suas próprias ideias e práticas aos que dela divergem, contra sua tendência de tolher o desenvolvimento e, se possível, de impedir a formação de qualquer individualidade que não esteja em conformidade com seus usos, e de obrigar que o caráter de todos seja talhado pelos moldes do seu. Existe um limite à legítima interferência da opinião coletiva na independência individual; e, para a boa condução dos assuntos humanos, tão indispensável quanto a proteção contra o despotismo político é situar esse limite e defendê-lo contra tais invasões³⁷.

Neste trecho, Mill aponta para alguns defeitos da opinião pública, como a tendência de impor sobre as minorias as ideias das majorias e a inclinação de impedir o desenvolvimento individual se este não estiver em conformidade com o sentimento dominante ou com a opinião pública. Defende, também, a imposição de limites ao poder da maioria sobre a minoria de interferir na vida individual de quem não coaduna com as ideias e os sentimentos majoritários da sociedade.

Dessa maneira, a falta de tolerância pode levar a um governo que representa apenas as majorias, aumentando o sofrimento dos grupos minoritários e obstruindo o surgimento de novos valores e modos de vida que poderiam ser úteis à sociedade.

1.3.3 O CONCEITO DE TOLERÂNCIA DE JOHN STUART MILL

O conceito moderno de tolerância se solidificou, sobretudo, durante os conflitos religiosos que ocorreram durante o século XVII³⁸. Em 1670, o filósofo holandês Baruch Spinoza publicou o *tractatus Theologico-Politicus*, obra que influenciou de maneira

³⁷ Mill (2001), p. 9. Tradução minha. Original: “[...] Protection, therefore, against the tyranny of the magistrate is not enough: there needs protection also against the tyranny of the prevailing opinion and feeling; against the tendency of society to impose, by other means than civil penalties, its own ideas and practices as rules of conduct on those who dissent from them; to fetter the development, and, if possible, prevent the formation, of any individuality not in harmony with its ways, and compels all characters to fashion themselves upon the model of its own. There is a limit to the legitimate interference of collective opinion with individual independence: and to find that limit, and maintain it against encroachment, is as indispensable to a good condition of human affairs, as protection against political despotism.”

³⁸ A Guerra dos Trinta Anos (1618 – 1648) foi o resultado do conflito intenso entre defensores da Reforma Luterana e da Contrarreforma. Nesse período, a intolerância religiosa provocou muitas mortes e culminou em uma rica literatura sobre o conceito de tolerância. Para uma abordagem aprofundada da questão da intolerância religiosa, ver: “RAZAVI, Mehdi Amin; AMBUJEL, David (ed.). **Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance**. Nova Iorque: State University of New York Press, 1997.”

profunda o pensamento acerca do conceito de tolerância, especialmente em John Locke e John Stuart Mill³⁹.

Spinoza, que é filho de judeus portugueses que se refugiaram na Holanda por conta da perseguição religiosa, faz três reivindicações sobre a questão da tolerância: 1) é impossível, para o Estado, interferir diretamente na liberdade de pensamento; 2) a liberdade de pensamento não prejudica o poder estatal; e 3) a autoridade do Estado deve focar em limitar as ações, não os pensamentos. Spinoza propõe, portanto, uma diferença entre pensamento e ação, restringindo a autoridade do Estado somente à esfera das ações⁴⁰.

Locke absorveu, em grande medida, as ideias de Spinoza. Em 1689, o filósofo publicou o *Letter Concerning Toleration*, analisando, principalmente, o conflito entre a autoridade política e a religiosidade. Para Locke, o Estado deve se abster de interferir nas crenças religiosas, pois seria impossível, para a autoridade política, coagir uma pessoa cuja fé é sincera a adotar outra religião⁴¹.

Ninguém, portanto, nem os indivíduos, nem as igrejas e nem mesmo as comunidades têm qualquer título justificável para invadir os direitos civis e roubar a cada um seus bens terrenos em nome da religião. Aos que pensam de outro modo, pediria que ponderem consigo mesmos acerca das ilimitadas ocasiões para a discórdia e guerras, quão poderosa provocação para rapinas, matanças e infundáveis ódios que fornecem à humanidade. Nenhuma segurança ou paz, muito menos amizade, jamais pode ser estabelecida ou preservada entre os homens, se a opinião predominante está fundada no privilégio e que a religião deve ser propagada pela força das armas⁴².

Para Locke, não cabe ao Estado decidir sobre a plausibilidade de uma opinião religiosa, definir o modo como as religiões são praticadas ou privilegiar uma religião como mais correta do que outra. A exceção para interferência estatal na liberdade religiosa ocorre quando alguma prática religiosa ameaça à segurança do Estado. Se uma religião passa a se submeter à autoridade de outro Estado, por exemplo, a autoridade local estaria justificada a interferir, desde que com o único objetivo de anular a ameaça⁴³.

³⁹ Outros filósofos também foram influenciados pela doutrina spinoziana da tolerância religiosa. Voltaire, David Hume, Immanuel Kant, Thomas Paine e Thomas Jefferson desenvolveram trabalhos importantes que repercutiam o conceito de tolerância religiosa. Contudo, por uma opção de delimitação, esse trabalho não aborda o pensamento desses autores.

⁴⁰ SPINOZA (2004).

⁴¹ LOCKE (1978).

⁴² LOCKE (1978), p. 11.

⁴³ LOCKE (1978).

John Stuart Mill foi um leitor atento das obras de Spinoza e Locke⁴⁴. Assim como eles, Mill faz a distinção entre pensamentos e ações. A autoridade do Estado deveria se limitar às ações prejudiciais à sociedade. No âmbito dos pensamentos, não há nenhuma possibilidade de interferência – tanto por ser inefetiva, como justificam Spinoza e Locke quanto por ser indesejável.

Contudo, a justificação da noção milliana de tolerância é utilitária, sendo uma ferramenta útil para o progresso social. Na introdução do *On Liberty*, o filósofo deixa claro que a utilidade é uma questão central no livro:

Cabe dizer que renuncio a qualquer vantagem em favor de meu argumento que poderia provir da ideia de um direito abstrato, como algo que não depende da utilidade. Considero a utilidade como a base última em todas as questões éticas; mas deve ser a utilidade no sentido mais amplo, fundada nos interesses permanentes do homem como ser capaz de progresso⁴⁵.

Uma função utilitária da tolerância é epistemológica: por mais que uma opinião individual não seja compatível com a opinião pública, ela pode estar correta. Uma opinião errada, por sua vez, também pode possuir partes verdadeiras. Deste modo, nunca seria útil para a sociedade calar uma opinião. Embora, em curto prazo, isso possa provocar bem-estar social, em longo prazo a comunidade pode ter calado uma opinião importante.

A proteção do desenvolvimento individual também possui uma função utilitária relevante no sentido de permitir que uma sociedade possua várias formas de vida. Quando cada indivíduo tem os meios de criar seu próprio caminho, tomando decisões sem interferências externas e podendo fazer experiências de tentativa e erro, toda a comunidade se beneficia. Deste modo, a tolerância garante que números cada vez maiores de experiências individuais e singulares tragam benefícios coletivos inesperados, como o surgimento de pessoas com capacidades intelectuais acima da média, novas formas de empreendedorismo, experiências que deram resultados negativos e que podem servir de ensinamento para outras pessoas, entre outros. Nas palavras de Simões:

Sob este prisma, sua defesa da liberdade conecta-se ao seu conceito de felicidade. Creio ser plausível sua ênfase no cultivo da individualidade, pois, ainda que a maioria das pessoas nas sociedades democráticas possivelmente se sinta infeliz, mesmo assim elas possuem as oportunidades de desenvolver seu próprio caráter e sua própria vida. E a principal preocupação de Mill é que as pessoas (ele principalmente diz das pessoas na sociedade inglesa de seu tempo)

⁴⁴ Na biblioteca digital "*Mill Marginalia Online*" os exemplares digitalizados de Locke e Spinoza possuem diversos comentários e marcações que indicam, no mínimo, a importância que Mill dedicou à leitura desses filósofos.

⁴⁵ MILL (2001), p. 14.

não percebem isso tão profundamente quanto ele. Por estas razões, Mill compromete-se a defender a adoção do princípio da liberdade, que, se aprovado, permitiria aos indivíduos o exercício de suas experiências de vida e o cultivo de suas próprias individualidades que podem levar, eventualmente, à promoção da felicidade geral⁴⁶.

Assim, pode-se entender a defesa milliana das liberdades individuais e da tolerância como a guarda de um princípio utilitarista. A tolerância protege a individualidade dos cidadãos de uma comunidade e promove, através dessa proteção, um maior bem-estar social⁴⁷.

Fica implícito, na justificativa utilitarista de Mill sobre a tolerância, que há uma tensão constante entre três pontos: o empirismo, que depende de certa boa vontade por parte dos indivíduos para progredir através da experiência; a verdade, que pode se transformar em dogmatismo; e a liberdade, que pode ser deixada de lado quando os indivíduos se consideram em propriedade de verdades incondicionais. Na próxima seção, esses três conceitos são analisados e relacionados à noção de tolerância.

1.4 EMPIRISMO, VERDADE E LIBERDADE

John Stuart Mill é um dos filósofos que fazem parte da corrente filosófica conhecida como “empirismo britânico”. O empirismo de Mill possui papel fundamental no desenvolvimento da sua doutrina liberal e do conceito de tolerância defendido pelo filósofo.

Em linhas gerais, o empirismo milliano propõe que a relação do objeto com o sujeito pode provocar prazer ou dor tanto para o indivíduo quanto para a sociedade. É essa relação, onde a maximização da felicidade e a redução da dor dependem das expectativas do agente sobre as consequências de uma ação, que leva Mill a defender o empirismo como único meio de alcançarmos a verdade.

Para Mill, não é possível conhecermos qualquer coisa *a priori*. É preciso fazer o teste da experiência. Quando a experiência demonstra que determinadas ações provocam consequências úteis ao máximo de indivíduos, causando dor no mínimo possível de pessoas e sendo, dentre as alternativas conhecidas, a que melhor produz esses resultados, a humanidade passa a ter um caminho mais seguro em direção à felicidade.

Do mesmo modo, nenhuma opinião, tradição ou costume pode ser colocado acima do teste da experiência. Para Mill, a autoridade não possui nenhuma

⁴⁶ SIMÕES (2013).

⁴⁷ Para Mill, as noções de “bem” e de “bem-estar social” têm relação direta com o utilitarismo. Tudo aquilo que gera consequências positivas para o maior número de pessoas e reduz o sofrimento aos menores níveis aumenta o bem-estar social e, portanto, é um bem.

superioridade sobre o crivo da experiência. E quando a humanidade possui pouco ou nenhum conhecimento sobre alguma matéria, o método da tentativa e erro surge como melhor alternativa: quando, diante de uma tentativa, percebemos que as consequências foram negativas, essa experiência nos ensina que precisamos testar as opções disponíveis ainda não experimentadas. Quando, porém, um teste provoca consequências positivas, o mais sensato, para Mill, é permanecer testando, com a expectativa de encontrarmos alternativas ainda melhores⁴⁸.

O empirismo milliano possui consequências importantes na sua doutrina liberal. Uma dessas consequências é na relação entre a verdade e a liberdade. Mill se opõe à tendência de a verdade possuir superioridade em relação à liberdade. Quando acreditamos que possuímos a verdade sobre alguma matéria, não podemos impor essa verdade a todos os indivíduos ou grupos, ainda que exista, por parte da maioria, profunda convicção sobre os benefícios dessa verdade.

Para Mill, a atitude correta é permitir a liberdade absoluta de discordar das verdades estabelecidas e, mais do que isso, testar a validade delas diante das alternativas possíveis. Nas palavras de Mill:

O exercício desse poder, quando se dá em consonância com a opinião pública, é tão ou mais nocivo do que quando se dá em oposição a ela. Se todos os seres humanos, à exceção de um, fossem da mesma opinião e apenas uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não estaria mais justificada em silenciar essa pessoa do que estaria ela, se detivesse o poder, em silenciar toda a humanidade. Se uma opinião fosse uma propriedade pessoal sem qualquer valor a não ser para seu proprietário; se o impedimento para usufruir dela fosse simplesmente uma lesão na esfera privada, haveria alguma diferença se a lesão fosse causada apenas a algumas ou, pelo contrário, a muitas pessoas. Mas o mal específico de silenciar a expressão de uma opinião é que assim se está roubando a humanidade inteira, tanto a geração atual quanto a posteridade, e os que divergem da opinião, ainda mais do que os que a apoiam. *Se a opinião é correta, a humanidade se vê privada da oportunidade de trocar o erro pela verdade; se é errada, perde algo que quase chega a ser um grande benefício; a percepção mais clara e a impressão mais vívida da verdade, geradas por sua colisão com o erro*⁴⁹.

⁴⁸ MILL (2001).

⁴⁹ MILL (2001), p. 19. Tradução minha. Original: “[...] It is as noxious, or more noxious, when exerted in accordance with public opinion, than when in opposition to it. If all mankind minus one were of one opinion, and only one person were of the contrary opinion, mankind would be no more justified in silencing that one person, than he, if he had the power, would be justified in silencing mankind. Were an opinion a personal possession of no value except to the owner; if to be obstructed in the enjoyment of it were simply a private injury, it would make some difference whether the injury was inflicted only on a few persons or on many. But the peculiar evil of silencing the expression of an opinion is, that it is robbing the human race; posterity as well as the existing generation; those who dissent from the opinion, still more than those who hold it. If the opinion is right, they are deprived of the opportunity of exchanging error for truth: if wrong, they lose, what

Dessa maneira, os benefícios de não silenciar opiniões distintas da crença dominante são, por um lado, a possibilidade de a sociedade se beneficiar dessas opiniões e, por outro lado, quando as opiniões são incorretas, de reforçar a validade das crenças predominantes. A liberdade, portanto, é superior à verdade no sentido de que, se nossas sensações de prazer e de dor são contingentes, dependendo do contexto em que o indivíduo está situado, é útil para a sociedade que opiniões distintas tenham liberdade de se desenvolver, ainda que contradigam as opiniões dominantes, de modo que a intolerância em relação a essas opiniões pode levar a sociedade a deixar de conhecer maneiras mais úteis de ação, deixando de maximizar a felicidade.

Essa relação, em que a liberdade possui prioridade em detrimento à verdade, também busca enfrentar um problema importante que Mill identifica na história da civilização: a relação entre a mediocridade e a originalidade. Essa relação é analisada na próxima seção.

2 O PRINCÍPIO DO DANO E A INTERVENÇÃO LEGÍTIMA

John Stuart Mill estabelece o princípio do dano (*harm principle*) como única possibilidade de a sociedade ou o Estado interferirem de maneira legítima na liberdade individual. A compreensão desse princípio passa pelo entendimento de uma premissa importante do pensamento de Mill: a prevalência, no liberalismo milliano, do indivíduo sobre o coletivo.

2.1 INDIVIDUALIDADE, ORIGINALIDADE E MEDIOCRIDADE

Mill dedica o terceiro capítulo do *On Liberty* à questão da individualidade, um dos principais fatores, na visão do filósofo, para que as civilizações tenham progresso. Para Mill, a sociedade inglesa enfrentava um problema profundo, capaz de levar a Inglaterra ao declínio e de aniquilar as possibilidades de progresso social: a mediocridade das massas.

Por um lado, os sentimentos de classe levavam a uma constante questão, por parte dos indivíduos, sobre quais condutas eram esperadas deles de acordo com as classes sociais às quais pertenciam. Por outro lado, a opinião pública havia se tornado a principal ferramenta de avaliação e de decisão não apenas sobre os rumos do governo, mas, também, sobre quais opiniões eram adequadas e quais não eram.

Assim, a sociedade britânica descansava sobre a mediocrização em todos os aspectos. Os costumes, as opiniões e as ações deviam seguir a média e nada mais do

is almost as great a benefit, the clearer perception and livelier impression of truth, produced by its collision with error.”

que isso, sob pena de se tornarem, diante do tribunal da opinião da maioria, motivos para acusações de excentricidade.

Mill lembra que essa nem sempre foi a regra. Por muito tempo, as sociedades precisaram desenvolver mecanismos para controlar os ímpetos individualistas de pessoas que não aceitavam se submeter minimamente a regramentos, normas sociais e legislações. No entanto, o resultado foi a quase completa aniquilação da individualidade, de modo que a sociedade passou a se organizar no sentido de impedir qualquer ação que possa ser considerada excêntrica.

Esse problema está diretamente ligado à questão do utilitarismo e da natureza humana millianos. Não é aceitável, para Mill, que o poder das massas anule a originalidade. Isso limita a humanidade a reduzir suas capacidades, que podem ser constantemente aperfeiçoadas, apenas à imitação. Nas palavras de Mill:

Aquele que permite que o mundo, ou sua parte do mundo, escolha para si seu projeto de vida não precisa de qualquer outra faculdade a não ser a da imitação, como os símios. Aquele que escolhe seu projeto por si mesmo emprega todas as suas faculdades. Precisa usar a observação para ver, o raciocínio e o julgamento para antever, a atividade para reunir materiais para a decisão, o discernimento para decidir e, depois de decidir, a firmeza e autocontrole para manter a decisão deliberada que tomou. E tais qualidades o indivíduo mobiliza e exercita em grau diretamente proporcional às dimensões daquela parte de sua conduta, a qual ele determina segundo seu próprio julgamento e seus próprios sentimentos. Pode acontecer que o guiem por algum bom caminho e ele se mantenha afastado da trilha nociva sem nenhuma dessas coisas. Mas, em termos comparativos, qual será seu valor como ser humano? É realmente importante não só o que os homens fazem, mas também que espécie de homens são eles⁵⁰.

Portanto, o modo como as decisões são tomadas pelos indivíduos está ligado ao próprio valor do ser humano, que precisa ter suas melhores capacidades constantemente cultivadas. Mill rebate, em seguida, a ideia de que reprimir as pessoas de “gênio forte” é importante para evitar que elas acabem cometendo atos que possam comprometer a sociedade.

Em primeiro lugar, é natural que a sociedade seja educada para aprender sobre o modo que a sociedade desenvolveu seus conhecimentos. Da mesma forma, Mill não

⁵⁰ MILL (2001), p. 55. Tradução minha. Original: “[...] He who lets the world, or his own portion of it, choose his plan of life for him, has no need of any other faculty than the ape-like one of imitation. He who chooses his plan for himself, employs all his faculties. He must use observation to see, reasoning and judgment to foresee, activity to gather materials for decision, discrimination to decide, and when he has decided, firmness and self-control to hold to his deliberate decision. And these qualities he requires and exercises exactly in proportion as the part of his conduct which he determines according to his own judgment and feelings is a large one. It is possible that he might be guided in some good path, and kept out of harm’s way, without any of these things. But what will be his comparative worth as a human being? It really is of importance, not only what men do, but also what manner of men they are that do it.”

nega que boa parte das nossas ações devam ser guiadas pela experiência do que foi feito até hoje, dado que a tradição e o costume foram construídos em cima de muito conhecimento sobre o mundo. Em segundo lugar, não é esperado que qualquer sociedade possua número predominante de pessoas totalmente originais, que seguem apenas os próprios desejos e ignoram a tradição. O problema é quando a sociedade se empenha em sufocar o surgimento de pessoas que possam ameaçar, minimamente, os costumes e conhecimentos estabelecidos.

As pessoas que possuem desejos fortes, e que costumam ser condenadas pela sociedade por conta de colocarem seus impulsos acima do que é esperado pelas massas, possuem mais “matéria prima” para fazerem coisas importantes para a sociedade. Nas palavras de Mill:

Os homens agem mal não porque seus desejos são fortes, e sim porque suas consciências são fracas. Não existe nenhuma ligação natural entre impulsos fortes e consciência fraca. A ligação natural é a inversa. Dizer que os desejos e sentimentos de alguém são mais fortes e mais variados do que os de outro alguém é meramente dizer que a pessoa tem em si mais da matéria-prima da natureza humana e, portanto, é capaz talvez de mais mal, mas certamente de mais bem. Impulso forte é apenas sinônimo de energia. A energia pode ser empregada para maus fins; mas uma natureza cheia de energia sempre poderá fazer mais bem do que uma natureza indolente e impassível. Aqueles que têm mais sentimento natural são sempre aqueles cujos sentimentos cultivados poderão ser os mais fortes. As mesmas suscetibilidades fortes que dão vigor e vivacidade aos impulsos pessoais são também a fonte de onde nascem o mais ardente amor pela virtude e o mais firme autocontrole. É ao cultivá-las que a sociedade cumpre seu dever e protege seus interesses, e não ao rejeitar a matéria de que são feitos os heróis, por não saber como fazê-los⁵¹.

O cultivo dos indivíduos de personalidade mais forte é mais útil, portanto, do que a aniquilação desses impulsos por parte da sociedade. Mill também afirma que uma pessoa de impulsos fortes possui caráter, no sentido de fazer suas próprias escolhas de acordo com seus próprios esforços. Uma pessoa que toma suas decisões baseada apenas na imitação, por outro lado, seria desprovida desse caráter. Negar a

⁵¹ MILL (2001), p. 56. Tradução minha. Original: “[...] It is not because men’s desires are strong that they act ill; it is because their consciences are weak. There is no natural connection between strong impulses and a weak conscience. The natural connection is the other way. To say that one person’s desires and feelings are stronger and more various than those of another, is merely to say that he has more of the raw material of human nature, and is therefore capable, perhaps of more evil, but certainly of more good. Strong impulses are but another name for energy. Energy may be turned to bad uses; but more good may always be made of an energetic nature, than of an indolent and impassive one. Those who have most natural feeling are always those whose cultivated feelings may be made the strongest. The same strong susceptibilities which make the personal impulses vivid and powerful, are also the source from whence are generated the most passionate love of virtue, and the sternest self-control. It is through the cultivation of these that society both does its duty and protects its interests: not by rejecting the stuff of which heroes are made, because it knows not how to make them.”

individualidade seria, portanto, afirmar que uma média geral de naturezas fortes não é necessária para o progresso da sociedade.

O cultivo da individualidade é, portanto, essencial para que a sociedade permita o desenvolvimento da originalidade. Indivíduos que se permitem desenvolver suas capacidades são mais felizes consigo mesmos e, portanto, mais aptos a promoverem bens maiores para a sociedade. Além disso, aqueles que são mais inventivos, possuem mais coragem e não se submetem ao conforto das respostas prontas e podem contribuir para que a sociedade tenha, a partir da prática desses indivíduos, mais exemplos sobre as melhores condutas e sobre as possíveis consequências delas.

Por isso, Mill considera que o único critério válido para interferir no espaço individual de alguém é quando essa pessoa está abusando de sua individualidade para prejudicar os outros. O princípio do dano, assim, precisa ser explicitado, de modo que a sociedade o adote como um princípio claro de intervenção nas liberdades individuais.

2.2 O PRINCÍPIO DO DANO E A INTOLERÂNCIA OFICIAL

O único critério legítimo para que se interfira na liberdade de outrem, portanto, é o princípio do dano. Quando uma ação pode causar danos à liberdade de outros indivíduos, é dever do Estado e da sociedade não tolerar essa ação, agindo no sentido de cessá-la, responsabilizar o autor e, na medida do possível, reparar os danos.

É comum, no entanto, a crítica sobre a arbitrariedade do princípio do dano. Como garantir, por exemplo, que ele não seja utilizado em casos em que não há nenhum risco à liberdade de outrem? Como evitar que o princípio do dano seja aplicado de modo a restringir a liberdade de alguém, ainda que ela não esteja colocando em risco a liberdade de outrem? O filósofo estadunidense David O. Brink analisa, no seu livro *Mill's Progressive Principles*, qual seria a única exceção à regra de não interferência externa na vida individual. Nas palavras do autor,

[...] nesta passagem, Mill distingue as restrições de liberdade paternalistas e moralistas das restrições de liberdade baseadas no princípio do dano.

A restrição de A sobre a liberdade de B é *paternalista* se for feita pelo próprio benefício de B.

A restrição de A sobre a liberdade de B é *moralista* se for feita para garantir que B aja moralmente ou não imoralmente.

A restrição de A sobre a liberdade de B é uma aplicação do *princípio do dano* se for feita para prevenir danos para outra pessoa que não B⁵².

⁵² BRINK (2013), p. 137. Tradução minha. Original: “[...] in this passage, Mill distinguishes paternalistic and moralistic restrictions of liberty from restrictions of liberty based upon the harm principle.

A’s restriction of B’s liberty is *paternalistic* if it is done for B’s own benefit.

Brink considera que, para Mill, somente no terceiro caso haveria respaldo razoável para que “A” interferisse na liberdade individual de “B”, considerando que a ação individual de “B” poderia causar danos a terceiros. Porém, esses danos não poderiam ser confundidos com simples ofensas a uma das outras duas categorias⁵³.

Uma ação não poderia sofrer interferência externa se ela ferisse *somente* à categoria moralista ou paternalista. Contudo, Brink admite que, em Mill, uma ação poderia sofrer interferência de agentes externos e se encaixar nas categorias de intervenções moralistas e paternalistas, desde que também houvesse o risco de danos a terceiros⁵⁴.

Impedir que uma pessoa consuma álcool em sua casa, com o argumento de que é imoral ceder aos desejos mundanos, é uma interferência com base *moralista*. Impedir que uma pessoa consuma álcool em sua casa, com o argumento de que, além de ser imoral ceder aos desejos mundanos, o consumo de álcool também pode causar prejuízos à saúde de quem está bebendo, é uma interferência com base em argumentos *moralistas* e *paternalistas*. Nesses casos, a tentativa de convencimento por meio da argumentação é a melhor opção.

No entanto, quando o mesmo indivíduo, que não parou de degustar de bons drinks mesmo diante das argumentações moralistas e paternalistas, resolve entrar no carro e dar um passeio pela cidade, a interferência sobre a liberdade de dirigir embriagado não só é justificada, como também é um dever. Os princípios morais e os argumentos paternalistas ficam no campo da argumentação e do convencimento. O princípio da prevenção do dano a terceiros exige uma ação coercitiva legítima por parte do Estado e da sociedade⁵⁵.

Deste modo, os únicos casos em que John Stuart Mill concederia que houvesse intervenção da sociedade sobre a ação de indivíduos seriam aqueles em que se estaria evitando danos a terceiros. Qualquer outra intervenção que se encaixasse em uma das outras duas categorias seria inadmissível.

Naturalmente, uma dada regulação pode cair em mais de uma categoria. Muitas provisões da lei criminal, como proibições de assassinatos e assaltos, podem ser designadas tanto para reforçar provisões morais fundamentais quanto para prevenir danos a outros. Proibições sobre dirigir bêbado podem ser defendidas a partir de fundamentações paternalísticas e pelo apelo ao princípio do dano.

A's restriction of B's liberty is *moralistic* if it is done to ensure that B acts morally or not immorally. A's restriction of B's liberty is an application of the *harm principle* if it is done to prevent harm to someone other than B.”

⁵³ BRINK (2013), p. 137-138.

⁵⁴ BRINK (2013), p. 138.

⁵⁵ Mill considera a omissão tão grave quanto a ação que cause danos a terceiros.

Presumivelmente, Mill não se opõe a legislações moralistas ou paternalistas que também podem ser defendidas pelo apelo ao princípio do dano. Pelo contrário, suas objeções são a meras ofensas, mero moralismo e mero paternalismo – isto é, a restrições que podem ser justificadas apenas dessas formas e não podem ser justificadas pelo apelo à prevenção de danos⁵⁶.

Assim, Mill estipula o limite da intervenção da sociedade sobre as liberdades civis: a única intervenção em ações individuais que é justificável é aquela que evita danos a terceiros que não o próprio agente. Nenhuma outra intervenção seria admissível, mesmo quando ela evitasse ações que fossem consideradas prejudiciais à tradição, à moral predominante ou ao próprio indivíduo⁵⁷.

No *On Liberty*, Mill afirma que “a única parte da conduta de uma pessoa pela qual ela é responsável perante a sociedade é a que concerne ao outro⁵⁸”. Esse trecho ajuda a corroborar a tese de Brink sobre o princípio do dano, ou, como é utilizado por Mill, “princípio da autodefesa”. A seguir, Mill deixa claro que “[...] sobre si mesmo, sobre seu corpo e sua mente, o indivíduo é soberano⁵⁹”.

Esses limites são impostos à ação da sociedade sobre o indivíduo porque Mill vê na autoridade pública uma série de riscos que precisam ser prevenidos. Esses riscos estão presentes em instituições tradicionais, como a religião, que poderia impor valores morais que poderiam interferir não apenas na liberdade de outras religiões, como também na liberdade daqueles que não possuem crenças religiosas; a política, que pode se tornar representante somente da maioria numérica e, assim, opressora das opiniões minoritárias; os sentimentos dominantes sobre assuntos de interesse comum, que tendem a eliminar sentimentos e opiniões conflitantes.

Contudo, não é a intenção do filósofo que a sociedade se cale diante de ações das quais discorda. Da mesma forma que as opiniões da minoria nunca devem ser censuradas, as opiniões da maioria também devem ser ouvidas e levadas em consideração. Diante de ações individuais que podem ser prejudiciais ao próprio indivíduo ou que enfrentam resistência da maioria, a sociedade pode e deve utilizar da

⁵⁶ BRINK (2013), p. 138. Tradução minha. Original: “[...] Of course, a given regulation might fall under more than one category. Many provisions of the criminal law, such as prohibitions on murder and assault, might be designated both to enforce fundamental moral provisions and to prevent harm to others. Prohibitions on driving while intoxicated might be defended on paternalistic grounds and by appeal to the harm principle. Presumably, Mill does not object to moralistic or paternalistic legislation that can also be defended by appeal to the harm principle. Rather, the objection is to mere offense, mere moralism, and mere paternalism – that is, to restrictions that can only be justified in these ways and cannot be justified by appeal to harm prevention.”

⁵⁷ Como será explorado adiante, o próprio princípio do dano pode se tornar um pretexto para intervenções ilegítimas, quando a sociedade o utiliza de maneira arbitrária.

⁵⁸ MILL (2001), p. 13.

⁵⁹ MILL (2001), p. 13.

argumentação e do convencimento para mudar o curso de ação do indivíduo. Não é admissível, no entanto, que se impeça alguém de agir por qualquer razão que não seja evitar riscos a outrem. Nas palavras de Mill,

O indivíduo não pode ser legitimamente obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa porque assim seria melhor para ele, porque o faria mais feliz, porque fazer tal coisa seria, na opinião dos outros, sensato ou mesmo correto. Essas são boas razões para admoestá-lo, para argumentar com ele, para persuadi-lo, para pedir-lhe, mas não para obrigá-lo nem para lhe infligir qualquer mal caso aja de outra maneira⁶⁰.

Mill também admite outros casos em que indivíduos devem ser responsabilizados perante a sociedade por suas ações ou omissões. Esses casos são aqueles em que é evidente para o indivíduo que ele deve agir, ou em que sua ação trará um bem para a sociedade maior do que a sua omissão. Como exemplos, o filósofo cita casos em que a pessoa é “legitimamente obrigada a agir⁶¹”, como prestar depoimentos, “arcar com sua justa parte na defesa comum ou em qualquer outro trabalho conjunto necessário ao interesse da sociedade de cuja proteção desfruta⁶²”, salvar a vida de outro cidadão ou interferir na ação de outrem para proteger um indefeso. Nesses casos, a omissão seria legitimamente condenável perante a autoridade pública.

⁶⁰ MILL (2001), p. 13. Tradução minha. Original: “[...] He cannot rightfully be compelled to do or forbear because it will be better for him to do so, because it will make him happier, because, in the opinions of others, to do so would be wise, or even right. These are good reasons for remonstrating with him, or reasoning with him, or persuading him, or entreating him, but not for compelling him, or visiting him with any evil in case he do otherwise.”

⁶¹ MILL (2001), p. 14.

⁶² MILL (2001), p.14.

PARTE II – ANÁLISE SOBRE O CONCEITO DE TOLERÂNCIA: I. BERLIN, A. ZAKARAS E G. FLETCHER

3 ISAIAH BERLIN, PLURALISMO E TOLERÂNCIA

No ensaio intitulado *Two Concepts of Liberty*, John Stuart Mill surge diversas vezes como um dos representantes tradicionais da noção de liberdade negativa. Em uma das passagens do capítulo sobre a liberdade negativa, Berlin coloca a seguinte questão: “o que tornou a proteção da liberdade individual tão sagrada para Mill?”⁶³. Na sequência, o filósofo responde a essa questão destacando alguns dos principais pontos da defesa milliana da liberdade civil.

[Mill] declara que, a menos que o indivíduo possa viver como ele desejar na ‘parte da sua conduta que interessa apenas a ele mesmo’, a civilização não pode avançar; [...] não haverá nenhum espaço para a espontaneidade, a originalidade, para o gênio, para a energia mental, para a coragem moral. A sociedade será esmagada pelo fardo da ‘mediocridade coletiva’⁶⁴.

Esses são, para Berlin, alguns dos principais pontos da defesa tradicional da tolerância e da liberdade negativa. Mill, junto com filósofos como Erasmo e William de Ockham, seriam os principais precursores da ideia de que todo bloqueio de alternativas, toda a censura, exploração, humilhação, abuso da autoridade pública, propaganda organizada, hipnose coletiva, entre outras formas de interferir na liberdade individual, deveriam ser combatidas em nome da defesa das potencialidades humanas. Negar a interferência de todos esses meios de coerção é a essência da liberdade no sentido *negativo*⁶⁵.

No entanto, Isaiah Berlin destaca alguns problemas presentes no *On Liberty*. Para ele, existem no mínimo três dificuldades na tese de Mill sobre as liberdades individuais: 1) Mill confunde dois conceitos de liberdade negativa; 2) a gênese da liberdade negativa é atribuída erroneamente ao período moderno da história; e 3) o filósofo apresenta uma noção equivocada da liberdade negativa como necessariamente conectada ao regime democrático. Nas próximas subseções, essas três objeções de

⁶³ BERLIN, (2016), p. 174. Tradução minha. Original: “[...] What made the protection of individual liberty so sacred to Mill?”

⁶⁴ BERLIN (2016), p. 174. Tradução minha. Original: “[...] He declares that, unless the individual is left to live as he wishes in ‘the part [of his conduct] which merely concerns himself’, civilization cannot advance; [...] there will be no scope for spontaneity, originality, genius, for mental energy, for moral courage. Society will be crushed by weight of ‘collective mediocrity’.

⁶⁵ BERLIN (2016), p. 175.

Berlin a John Stuart Mill serão apresentadas, conectando o problema da liberdade ao conceito milliano de tolerância.

3.1 DOIS CONCEITOS DE 'LIBERDADE NEGATIVA' EM MILL

A primeira objeção de Isaiah Berlin à doutrina liberal milliana se refere a uma confusão que Mill teria cometido no *On Liberty* ao utilizar dois conceitos distintos de liberdade como se eles fossem o mesmo. O primeiro conceito utilizado por Mill é a noção clássica de liberdade negativa. O segundo, que teria sido erroneamente confundido com o primeiro, diz respeito ao caráter utilitário que Mill atribui à liberdade, especialmente em relação ao desenvolvimento das capacidades humanas que ele considerava importantes.

O conceito milliano de liberdade negativa diz respeito ao perigo da coerção da autoridade pública ou estatal sobre as ações individuais. A coerção não pode atrapalhar a realização dos desejos individuais humanos, desde que esses desejos não interfiram na realização dos interesses privados de outros indivíduos. Mill admite, no entanto, que a coerção pode ser necessária para evitar que uma pessoa cause mal a outra, ou para evitar males maiores. Ser contrário a uma atitude, portanto, não é razão suficiente para que o Estado seja intolerante.

Nesse sentido, a não-interferência é a atitude adequada. No entanto, por não ser a única possibilidade, ela pode, eventualmente, ceder lugar à interferência externa sobre as liberdades individuais em nome de outros bens que seriam mais necessários naquele momento⁶⁶. Nas palavras de Berlin,

[...] toda a coerção é, enquanto frustrar os desejos humanos, ruim em si mesma, embora precise ser aplicada para prevenir outros males maiores; enquanto a não interferência, que é o oposto da coerção, é boa em si mesma, embora não seja o único bem. Esse é a concepção 'negativa' de liberdade na sua forma clássica⁶⁷.

Contudo, além da noção negativa de liberdade, Mill também defende uma noção distinta do termo, de caráter utilitário, em que a liberdade negativa é um requisito mínimo para que determinadas faculdades humanas se desenvolvam apropriadamente. Além

⁶⁶ A concepção berliniana de “bem” possui relação direta com o pluralismo de valores a que o filósofo adere. Para Berlin, um “bem” é um valor ou um objeto que possui características positivas no indivíduo e na sociedade. A liberdade e a igualdade são, por exemplo, dois bens que Berlin considera, em muitos casos, conflitantes entre si.

⁶⁷ BERLIN (2016), p. 175. Tradução minha. Original: “[...] all coercion is, in so far as it frustrates human desires, bad as such, although it may have to be applied to prevent other, greater evils; while non-interference, which is the opposite of coercion, is good as such, although it is not the only good. This is the ‘negative’ conception of liberty in its classical form.

disso, a liberdade garante que a verdade possa ser procurada e encontrada pelos seres humanos.

Assim, os indivíduos devem procurar encontrar a verdade e se tornar, nas palavras de Berlin, “críticos, originais, imaginativos, independentes, não conformados ao ponto da excentricidade, e assim por diante⁶⁸”. A verdade e essas características humanas que Mill aprovava só poderiam ser encontradas em ambientes onde a liberdade fosse protegida.

Essas duas noções seriam liberais, mas não idênticas. A conexão entre elas, na visão de Berlin, também não é necessária, embora possa ser encontrada empiricamente em casos particulares. A defesa da liberdade negativa como um dos meios para que se alcance as melhores características humanas é diferente da defesa da liberdade como o *único* meio de alcançá-las.

Mais do que isso, para Berlin, “a evidência da história” mostra que valores como o individualismo, o amor pela verdade, a integridade, entre outros, surgiram da mesma forma em regimes autoritários, com pouca ou nenhuma liberdade institucional, como o puritanismo calvinista da Escócia e da Nova Inglaterra, por exemplo. Deste modo, para Berlin, o argumento de Mill cairia por terra⁶⁹.

Embora Berlin tenha razão sobre não existir uma conexão necessária entre mais liberdade e o florescimento das características humanas que Mill considerava mais “elevadas”, pode-se fazer uma defesa do liberalismo milliano. Apesar de considerar a liberdade civil (e a tolerância) como um meio utilitário importante para que as sociedades alcancem mais felicidade⁷⁰, Mill deixa claro que a liberdade não é necessária para o surgimento de características elevadas.

Não que a liberdade de pensamento seja necessária apenas ou principalmente para formar grandes pensadores. Pelo contrário, ela é tão ou ainda mais indispensável para permitir aos seres humanos médios que alcancem a estatura mental de que são capazes. Existiram e podem voltar a existir grandes pensadores individuais numa atmosfera geral de escravidão mental. Mas, em tal atmosfera, nunca existiu e nunca existirá um povo intelectualmente ativo. Sempre que algum povo se aproximou temporariamente de tal índole, foi porque o medo à reflexão heterodoxa se suspendeu por algum tempo. Onde há uma convenção tácita de que não se deve debater princípios, onde se dá por encerrada a discussão das maiores questões que podem ocupar a humanidade, não podemos esperar encontrar aquele nível

⁶⁸ BERLIN (2016), p. 175. Tradução minha. Original: “[...] critical, original, imaginative, independent, non-conforming to the point of eccentricity, and so on”.

⁶⁹ BERLIN (2016), p. 175.

⁷⁰ Falamos, aqui, da felicidade no sentido utilitarista de Mill. Como visto neste trabalho, Mill considera os prazeres intelectuais como superiores a outros prazeres mais simples.

geralmente alto de atividade mental que deu tanta notabilidade a alguns períodos da história⁷¹.

Deste modo, embora Mill defenda a liberdade como um meio importante para que pensamentos heterodoxos possam se desenvolver, não é verdade, como admite Mill, que a liberdade seja *necessária*. Embora Berlin tenha razão sobre sociedades em que a liberdade é esmagada pelo governo desenvolverem, mesmo assim, características humanas elevadas ou politicamente importantes, Mill também está correto sobre as sociedades históricas que não davam espaço para as liberdades individuais acabarem fazendo com que pensadores heterodoxos fossem perseguidos.

Vale lembrar, contudo, que Mill não falava apenas das sociedades em que as liberdades individuais eram garantidas institucionalmente: o tema principal do *On Liberty* é, como visto anteriormente neste trabalho, a “tirania da opinião pública”. O consenso da opinião pública, desta maneira, tende a esmagar posições individuais. Mesmo em sociedades com maior liberdade de discussão, como em Atenas, Sócrates foi condenado à morte por outros cidadãos – ainda que estes tenham se utilizado de meios institucionais – por desafiar os valores atenienses tradicionais⁷².

Portanto, a objeção de Berlin à suposta confusão cometida por Mill não se sustenta completamente. Embora Mill considere a liberdade como extremamente importante para que toda a sociedade possa desenvolver livremente suas capacidades intelectuais e sustentar sem medo suas opiniões, não é verdade que o filósofo a considere uma condição *necessária*, mas sim condição *suficiente*. Berlin e Mill poderiam concordar sobre como sociedades que viviam sob o peso de Estados autoritários desenvolveram, mesmo assim, características como o individualismo e o amor pela verdade, por exemplo. Contudo, Mill defenderia que, dadas as condições civilizatórias

⁷¹ MILL (2001), p. 33. Tradução minha. Original: “[...] Not that it is solely, or chiefly, to form great thinkers, that freedom of thinking is required. On the contrary, it is as much and even more indispensable to enable average human beings to attain the mental stature which they are capable of. There have been, and may again be, great individual thinkers in a general atmosphere of mental slavery. But there never has been, nor ever will be, in that atmosphere an intellectually active people. Where any people has made a temporary approach to such a character, it has been because the dread of heterodox speculation was for a time suspended. Where there is a tacit convention that principles are not to be disputed; where the discussion of the greatest questions which can occupy humanity is considered to be closed, we cannot hope to find that generally high scale of mental activity which has made some periods of history so remarkable.”

⁷² MILL, John Stuart, 2016, p. 43-44. Sócrates é lembrado por Mill como um dos primeiros exemplos da história de pensadores perseguidos pela opinião pública: “Nunca será demasiado lembrar à humanidade que existiu certa vez um homem chamado Sócrates, que enfrentou um embate memorável com as autoridades legais e a opinião pública de seu tempo.” “[Sócrates] foi condenado à morte por seus contemporâneos depois de uma condenação judicial por impiedade e imoralidade.” [...] O tribunal o julgou – e honestamente, há todas as razões para crer – culpado e condenou que se executasse como criminoso o homem que muito provavelmente, entre todos os nascidos até então, fora o mais bem-dotado da humanidade.

mais avançadas do seu tempo, a liberdade individual e a tolerância seriam o melhor meio de se garantir que essas características elevadas se desenvolvessem.

A seguir, é analisada a crítica de Berlin à ideia de que a liberdade negativa é uma característica estritamente moderna. Em seguida, a objeção berliniana acerca da falsa relação necessária entre a liberdade e a democracia presente no *On Liberty* será investigada.

3.2 A GÊNESE DA LIBERDADE NEGATIVA

A segunda objeção de Berlin à tese de Mill sobre a tolerância e a liberdade se trata da concepção de liberdade negativa como sendo estritamente moderna. A noção de liberdade negativa, ou seja, a preocupação da sociedade com a não interferência externa de alguma autoridade, sendo ela o governo ou a própria sociedade, sobre a vida individual, está presente predominantemente nas sociedades modernas⁷³.

Uma das principais características das sociedades antigas é a quase inexistente vida privada e a presença de governos autoritários e centralizadores, que tinham a função de “conduzir” os súditos aos fins desejados pelos dirigentes e de protegê-los dos perigos externos. Tanto John Stuart Mill quanto Isaiah Berlin admitem, concordando com Benjamin Constant, que a liberdade no sentido negativo é uma característica das civilizações modernas.

No entanto, Berlin argumenta que, embora a liberdade negativa tenha se tornado um anseio de altas civilizações, sua origem não é, necessariamente, moderna – ao contrário do que argumenta Mill. As características civilizatórias avançadas, como a educação se estendendo à grande parte da população, o avanço da ciência, o aperfeiçoamento do comércio, entre outras, contribuíram para que a sociedade desejasse ampliar a proteção da sua vida privada. Contudo, ela já estaria presente em algumas sociedades antigas.

É o caso das áreas da vida em sociedades religiosas que não poderiam ser tocadas por qualquer autoridade. O casamento, por exemplo, é um espaço em que nem o Estado, nem a sociedade podiam interferir. Embora a liberdade de escolha não estivesse completamente presente, esses aspectos da vida privada evoluíram para o desejo de ampliação dos espaços de liberdade e de proteção contra a intervenção externa.

A dominação desse ideal tem sido a exceção mais do que a regra, mesmo na história recente do Ocidente. Nem a liberdade nesse sentido chegou a constituir um apelo à união para as grandes massas

⁷³ CONSTANT (1985).

humanas. [...] A própria noção de privacidade, da área de relacionamentos pessoais como sagrados em seu próprio direito, deriva de uma concepção de liberdade que, de todas as suas raízes religiosas, é um pouco mais antiga, no seu estado desenvolvido, do que a Reforma ou a Renascença⁷⁴.

Deste modo, Berlin discorda de Mill sobre a liberdade negativa ser absolutamente moderna. Embora sua defesa tenha ganhado maior relevância em sociedades modernas, já existiam aspectos de não interferência externa em sociedades antigas e não liberais. Assim, Berlin acrescenta mais um argumento para justificar que a liberdade negativa não é uma característica intrínseca de sociedades civilizadas e liberais⁷⁵.

Na próxima seção, a última objeção de Berlin à noção milliana de liberdade negativa será analisada. Por fim, será feita uma exposição sobre a interpretação pluralista de Berlin sobre o liberalismo de John Stuart Mill.

3.3 LIBERDADE E DEMOCRACIA

Berlin considera a objeção de que não há uma relação necessária entre a liberdade negativa e a democracia como a mais importante do seu texto *Two Concepts of Liberty*. Para o filósofo, Mill erra ao interpretar a liberdade individual como intrínseca das democracias e como incompatível com regimes autoritários.

A objeção de Berlin estaria no fato de que a liberdade negativa, no sentido da não interferência externa ou, pelo menos, da possibilidade de autogoverno, não está ligada à natureza do governo.

A liberdade, neste sentido, tem relação principalmente com a área de controle, não com a sua fonte. Assim como uma democracia pode, de fato, despojar um cidadão de muitas liberdades que ele poderia ter em outras formas de sociedade, também é perfeitamente concebível que um déspota de mentalidade liberal permitisse aos seus súditos um alto nível de liberdade pessoal⁷⁶.

Deste modo, Berlin afirma que, embora a liberdade individual possa estar presente em uma sociedade, ela ainda pode ser governada por um ditador que priva os

⁷⁴ BERLIN (2016), p. 176. Tradução minha. Original: “[...] The domination of this ideal has been the exception rather than the rule, even in the recent history of the West. Nor has liberty in this sense often formed a rallying cry for the great masses of mankind. [...] The sense of privacy itself, of the area of personal relationships as something sacred in its own right, derives from a conception of freedom which, for all its religious roots, is scarcely older, in its developed state, than the Renaissance or the Reformation.”

⁷⁵ BERLIN (2016), p. 176.

⁷⁶ BERLIN (2016), p. 176. Tradução minha. Original: “[...] Liberty in this sense is principally concerned with the area of control, not with its source. Just as democracy may, in fact, deprive the individual citizen of a great many liberties which he might have in some other form of society, so it is perfectly conceivable that a liberal-minded despot would allow his subjects a large measure of personal freedom.”

cidadãos de outros valores igualmente importantes, como, por exemplo, a equidade, a justiça, a dignidade da pessoa humana, entre outros. Neste ponto, Berlin recorre à lógica para demonstrar que a argumentação de Mill não se sustenta no sentido de relacionar a liberdade negativa com a democracia.

O déspota que deixa aos seus súditos uma grande área de liberdade pode ser injusto, ou pode encorajar desigualdades, preocupar-se pouco com a ordem, ou a virtude, ou o conhecimento; mas, desde que ele não limite a liberdade dos seus súditos, ou pelo menos o faça menos do que muitos outros regimes, ele se enquadra na especificação de Mill. A liberdade nesse sentido, pelo menos do ponto de vista lógico, não está conectada com a democracia ou o autogoverno⁷⁷.

Em outras palavras, a pergunta sobre “quem me governa”, para Berlin, é logicamente distinta da pergunta “até onde o governo interfere na minha vida?”⁷⁸. Portanto, a liberdade negativa não está logicamente ligada à democracia, nem a democracia é uma garantia da existência da liberdade negativa. Na sequência, o conceito de liberdade em Isaiah Berlin será analisado, procurando, a seguir, comparar as duas noções de liberdade e colocar os dois autores em debate.

3.4 LIBERDADE NEGATIVA E PLURALISMO DE VALORES EM ISAIAH BERLIN

O filósofo britânico Isaiah Berlin ficou conhecido, em filosofia política, principalmente pelo seu ensaio intitulado *Two Concepts of Liberty*⁷⁹. Nessa obra, Berlin expõe dois conceitos que ele considera fundamentais na história da filosofia e que estão presentes na maioria das noções históricas de liberdade: a liberdade no sentido negativo e a liberdade no sentido positivo.

Berlin inicia o texto criticando as correntes filosóficas que atribuem às teorias utópicas a capacidade de resolver os problemas políticos. O filósofo se referia à ideia de que o consenso absoluto da comunidade sobre a validade de um princípio político e a superioridade dele em relação a outros seria capaz de transformar todos os outros problemas em questões técnicas. Se, por exemplo, uma comunidade é unânime em aceitar o comunismo como regime político, problemas como a distribuição de riqueza acabariam se tornando meramente técnicos, e a solução não passaria por discussões políticas. Essa ideia também estava disponível n'A República de Platão: a utopia da

⁷⁷ BERLIN (2016), p. 176-177. Tradução minha. Original: “[...] The despot who lives his subjects a wide area of liberty may be unjust, or encourage the wildest inequalities, care little for order, or virtue, or knowledge; but provided he does not curb their liberty, or at least curbs it less than many other regimes, he meets with Mill’s specification. Freedom in this sense is not, at any rate logically, connected with democracy or self-government.”

⁷⁸ BERLIN (2016), p. 177.

⁷⁹ Para este trabalho, utilizaremos principalmente a edição mais recente do “Liberty”, editada por Henry Hardy, e que reúne os principais textos de Berlin sobre os conceitos e liberdade e o pluralismo de valores.

cidade justa é baseada na ideia de uma comunidade que não é pautada em discordâncias sobre os temas públicos. Existindo consenso sobre a forma como os cidadãos e as instituições são distribuídos, não há mais espaço para discussões.

Para Isaiah Berlin, a teoria política é um tema de filosofia moral. Seus problemas são, fundamentalmente, sobre como intervir em situações políticas levando em consideração as particularidades dos indivíduos e grupos sociais envolvidos. A filosofia moral “começa a partir da descoberta, ou aplicação, de noções morais na esfera das relações políticas”⁸⁰.

Sendo parte da filosofia moral, a teoria política deve estar a par da complexidade em que um problema político está inserido. Não há outro meio de resolver problemas políticos. Seria desastroso, na visão de Berlin, solucionar um problema dessa natureza sem conhecê-lo bem.

As palavras, noções e atos políticos não são inteligíveis salvo no contexto que divide os homens que deles se utilizam. Conseqüentemente, nossas próprias atitudes e atividades são suscetíveis a se manter obscuras para nós, a menos que dominemos as questões dominantes do nosso próprio mundo⁸¹.

Após justificar que a teoria política é uma matéria intrinsecamente de filosofia moral e que não é possível resolver problemas políticos sem se conhecer adequadamente as problemáticas envolvidas, Berlin introduz uma das maiores e mais centrais questões políticas presentes na história das civilizações: a questão da obediência e da coerção.

‘Por que eu (ou qualquer um) devo obedecer a qualquer outra pessoa?’ ‘Por que eu não posso viver como eu quero?’ ‘Eu devo obedecer?’ ‘Se eu desobedecer, eu posso ser coagido?’ ‘Por quem, e em qual grau, e em nome do que, e pelo bem do que?’⁸².

Coagir alguém é tirar desse indivíduo a sua liberdade de agir de uma determinada forma. É impor uma vontade externa e contrária à vontade da pessoa coagida. Berlin se propõe a investigar essa questão a partir dos dois conceitos que ele considera centrais na história da filosofia: a liberdade negativa e a liberdade positiva.

⁸⁰ BERLIN (2016), p. 168. Tradução minha. Original: “[...] starts from the discovery, or application, of moral notions in the sphere of political relations”.

⁸¹ BERLIN (2016), p. 168. Tradução minha. Original: “[...] Political words and notions and acts are not intelligible save in the context of the issues that divide the men who use them. Consequently our own attitudes and activities are likely to remain obscure to us, unless we understand the dominant issues of our own world.

⁸² BERLIN (2016), p. 168. Tradução minha. Original: “[...] Why should I (or anyone) obey anyone else?’ Why should I not live as a like?’ ‘Must I obey?’ ‘If I disobey, may I be coerced?’ ‘By whom, and to what degree, and in the name of what, and for the sake of what?’.”

Na sequência, o conceito de liberdade negativa será analisado, fazendo uma breve comparação com a noção de liberdade positiva. No fim desta seção, será feita uma exposição sobre o pluralismo de valores em Isaiah Berlin.

3.4.1 O CONCEITO DE LIBERDADE NEGATIVA

O primeiro sentido do conceito de liberdade explorado por Berlin é o de “liberdade negativa”. Essa noção de liberdade viria atrelada à seguinte pergunta: “qual é a área em que o sujeito – uma pessoa ou um grupo de pessoas – é ou deve ser livre para ser ou fazer aquilo que é hábil para ser ou fazer, sem interferência de outras pessoas?⁸³”.

A liberdade negativa não pode ser confundida com a incapacidade para fazer determinadas coisas. Limitações físicas como, por exemplo, a incapacidade de dar um salto de cinco metros de altura, não poderiam ser consideradas como uma ausência de liberdade. Somos coagidos quando nossas ações sofrem, indevidamente, uma interferência externa e intencional de outros seres humanos.

Por outro lado, algumas formas de coerção externa que, às vezes, são denunciadas, como a “escravidão econômica”, dependem da aceitação ou não de determinadas teorias políticas. Nas palavras do filósofo,

Em outras palavras, este uso do termo [liberdade] depende de uma teoria econômica e social particular sobre as causas da minha fraqueza ou pobreza. Se minha falta de meios materiais não é devido a minha falta de capacidade física ou material, então eu começo a falar sobre ser privado de liberdade (e não simplesmente sobre pobreza) apenas se eu aceitar a teoria. Se, além disso, eu acredito que estou sendo mantido em estado de carência por um arranjo específico que eu considero ilegal ou injusto, eu falo de escravidão econômica ou opressão⁸⁴.

Embora a liberdade negativa seja a ausência de interferência externa de outros seres humanos sobre a ação individual, ela precisa ser limitada. O filósofo explica que quando a liberdade de ação é absolutamente ilimitada, ela acaba limitando a si mesma. Uma liberdade ilimitada envolveria a supressão da liberdade de outrem, e isso acabaria

⁸³ BERLIN (2016), p. 169. Tradução minha. Original: “[...] What is the area within which the subject – a person or a group – is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?”.

⁸⁴ BERLIN (2016), p. 170. Tradução minha. Original: “[...] In other words, this use of the term depends on a particular social and economic theory about the causes of my poverty or weakness. If my lack of material means is not due to my lack of mental or physical capacity, then I begin to speak of being deprived of freedom (and not simply about poverty) only if I accept the theory. If, in addition, I believe that I am being kept in want by a specific arrangement which I consider unjust or unfair, I speak of economic slavery or oppression.”

fazendo com que apenas algumas pessoas, ou mesmo nenhuma, usufríssem de qualquer liberdade.

Portanto, a ideia de uma liberdade negativa se baseia numa compreensão do ser humano: para que certos desejos, habilidades e potenciais sejam atualizados, é necessário que haja um espaço mínimo de liberdade que não pode sofrer qualquer interferência por parte de outros indivíduos, grupos ou instituições. Isaiah Berlin considera que esse é o pano de fundo das teorias de filósofos políticos modernos como, por exemplo, John Stuart Mill e Thomas Hobbes.

Filósofos com uma visão otimista da natureza humana e uma crença na possibilidade de harmonizar os interesses humanos, tais como Locke ou Adam Smith ou, em alguns aspectos, Mill, acreditavam que a harmonia social e o progresso eram compatíveis com a reserva de uma larga área para a vida privada, onde nem o Estado nem qualquer outra autoridade deveriam ter permissão para transgredir. Hobbes, e aqueles que concordaram com ele, especialmente os pensadores conservadores ou reacionários, argumentaram que, se os homens fossem prevenidos de destruir aos outros e evitar transformar a vida social numa selva ou um deserto, grandes salvaguardas precisariam ser instituídas para mantê-los em seus lugares; eles desejariam aumentar a área de controle centralizado e reduzir a do indivíduo. Mas ambas as partes concordariam que alguma porção da existência humana deve permanecer independente da esfera do controle social⁸⁵.

Portanto, não pode existir uma liberdade absoluta, pois isso acabaria fazendo com que a liberdade destruísse a si mesma; contudo, a ausência completa de liberdade, a total intervenção exterior sobre a vida individual, resultaria na negação da própria natureza humana. Deve haver um espaço mínimo de não interferência externa. Um espaço onde a liberdade *negue* qualquer ação exterior que possa lhe prejudicar.

Independentemente de qual princípio os teóricos de filosofia política utilizam para definir quais devem ser os campos de não interferência, como, por exemplo, a utilidade, o direito objetivo natural ou o contrato social, Mill define a liberdade negativa como *liberty from*, ou seja, a liberdade para agir a partir de determinados princípios sem a intervenção da opinião pública, da religião, das leis, etc.

⁸⁵ BERLIN (2016), p. 173. Tradução minha. Original: “[...] Philosophers with an optimistic view of human nature and a belief in the possibility of harmonizing human interests, such as Locke or Adam Smith or, in some moods, Mill, believed that social harmony and progress were compatible with reserving a large area for private life over which neither the State nor any other authority must be allowed to trespass. Hobbes, and those who agreed with him, especially conservative or reactionary thinkers, argued that if men were to be prevented from destroying one another and making social life a jungle or a wilderness, greater safeguards must be instituted to keep them in their places; he wished correspondingly to increase the area of centralized control and decrease that of the individual. But both sides agreed that some portion of human existence must remain independent of the sphere of social control.”

Contudo, a liberdade negativa pode ser interpretada de outras formas. No livro *Isaiah Berlin*, John Gray apresenta a interpretação de que a liberdade negativa de Berlin pressupõe uma concepção de humano baseada na escolha⁸⁶. Para Gray, tanto a liberdade positiva quanto a liberdade negativa possuem esse pressuposto no pensamento de Berlin.

Deste modo, a liberdade negativa não seria uma simples liberdade hobbesiana de agir sem barreiras e de acordo com seus impulsos. Para que o agente possua qualquer liberdade, é preciso que ele saiba que as suas opções são opções, tenha consciência de que está fazendo escolhas e de que não está somente seguindo caminhos de forma instintiva. Gray chama essa capacidade de escolha de “liberdade básica”. Nas palavras do autor,

Isso equivale a dizer que a concepção de ‘liberdade básica’ de Berlin como a ‘disponibilidade de opções’ *não* é a ideia empírica de liberdade como ação, não obstruída por outros, segundo desejos reais ou potenciais. Um agente que nunca refletisse sobre seus desejos, nunca os avaliasse ou sobre eles deliberasse, na visão de Berlin, necessariamente careceria de liberdade básica. Não tendo a capacidade de escolha entre alternativas, um agente desse tipo não poderia possuir liberdade negativa; a um agente desses sequer lhe poderia ser negada a liberdade negativa⁸⁷.

Além disso, Gray também critica a ideia de que há uma conexão necessária entre o conceito berliano de liberdade negativa e o liberalismo. Prova disso seria que dois dos adeptos da liberdade negativa, diga-se, Jeremy Bentham e Thomas Hobbes, não eram liberais, enquanto, na visão de Gray, filósofos liberais como Immanuel Kant e John Stuart Mill defenderam noções positivas de liberdade como autonomia⁸⁸.

Para Gray, a conexão entre a liberdade negativa e o liberalismo não é, portanto, uma interpretação histórica de Berlin. O filósofo via a liberdade negativa como o conceito que mais se encaixa com o liberalismo, mas admitia que essa corrente política sempre foi, de certo modo, pluralista, abrigando diversas noções de liberdade. Em Isaiah Berlin o valor da liberdade negativa estaria na possibilidade do ser humano se *autocriar* por meio das suas escolhas.

A conexão é estabelecida, no próprio liberalismo de Berlin, por uma interpretação do valor da liberdade negativa, não – como em Hobbes e Bentham – primariamente como meio de auto-satisfação, mas como condição de autocriação através do processo de escolha. É a explicação de Berlin do *valor* da liberdade negativa, em outras

⁸⁶ GRAY (2000), p. 26-27.

⁸⁷ GRAY (2000), p. 27.

⁸⁸ Como veremos a seguir, Berlin interpreta a noção de liberdade civil de Mill como no sentido negativo, e não positivo, como o faz John Gray.

palavras, que pretende garantir a essa concepção distintivamente moderna um conteúdo liberal⁸⁹.

Assim, a liberdade negativa em Berlin é a ausência de impedimentos externos sobre as ações individuais. No entanto, algumas ações devem sofrer obstrução legal ou social, já que podem excluir a liberdade de outros agentes. Mesmo assim, algumas áreas de liberdade que neguem a interferência externa são necessárias, na visão de Berlin, para que não se acabe negando a própria natureza humana. A concepção de ser humano que está presente na interpretação berliniana da liberdade negativa seria, segundo John Gray, baseada nas escolhas entre opções e, portanto, na autocriação.

Berlin explana sobre a liberdade negativa colocando-a em oposição à liberdade positiva. Essa, presente em diversas correntes filosóficas desde a Antiguidade Clássica, compreende uma série de noções de liberdade, tais como a liberdade como autonomia, a submissão à Razão, aos preceitos de uma moral objetiva, etc.

Berlin define a liberdade positiva como surgindo do desejo do ser humano de ser “dono de si mesmo”. É uma liberdade de *afirmação* de princípios, ao contrário da liberdade negativa. Uma pessoa pode, por exemplo, aceitar a *autonegação* como um princípio de enfrentamento aos obstáculos exteriores. Se, por exemplo, eu percebo que não posso realizar todos meus desejos, busco como solução a eliminação deles. Assim, livre dos desejos inalcançáveis, torno-me também livre como um todo. Treino minha alma para suprimir todos os desejos que não posso alcançar e, nessa autonegação, sinto-me livre.

A liberdade negativa e a liberdade positiva estão presentes em todas as sociedades em que exista alguma concepção de liberdade. Ambos os conceitos são, constantemente, incompatíveis e incomensuráveis entre si. Em alguns momentos, o conjunto de ideias e valores assumidos pelo indivíduo pode acabar fazendo com que ele defenda restrições à liberdade negativa, por exemplo. No *Two Concepts of Liberty*, a incomensurabilidade dos valores políticos de uma comunidade é o tema que leva Berlin à defesa do *pluralismo de valores* em oposição ao *monismo de valores*. Na próxima seção, o conceito de pluralismo de valores em Isaiah Berlin será analisado, junto com algumas das suas implicações teóricas.

3.4.2 O PLURALISMO DE VALORES

Um dos objetos de crítica de Berlin é o monismo de valores. Essa corrente filosófica, com representantes como Platão, Agostinho, Hegel, entre outros, possui a crença de que existe um valor mais correto do que os outros no sentido de alcançar o

⁸⁹ GRAY (2000), p. 32-33.

Bem, e que os outros valores ou se harmonizam com este, ou são opostos a ele e, portanto, são falsos⁹⁰.

Neste sentido, o monista defende que uma sociedade pode ter um único valor capaz de alcançar o bem comum. Esse valor pode ser, dependendo da teoria, a liberdade, a igualdade, a justiça social, a meritocracia, etc. Nesse caso, se a liberdade for o valor superior defendido pelo monista, outros valores como, por exemplo, a igualdade, seriam considerados parte do valor da liberdade, ou, em casos mais extremos, a igualdade seria considerada um valor completamente falso e oposto à liberdade.

Portanto, o monismo de valores pode aceitar a existência de outros valores éticos e morais. O que essa corrente filosófica não aceita é que esses valores sejam conflitantes ou não harmoniosos com o valor principal. Mesmo que a sociedade acabe optando, em alguns momentos, por um valor ao invés de outro, o monista defenderia que essa opção acaba levando ao mesmo valor final, que é superior a todos os outros.

Por outro lado, o pluralismo de valores é uma corrente filosófica antagônica ao monismo. O pluralista também acredita que a sociedade possui diversos valores distintos, mas, para ele, esses valores possuem outras características: 1) existe mais de um valor capaz de guiar adequadamente uma vida; 2) os valores são incomensuráveis, ou seja, é impossível medir a superioridade ou a inferioridade de um valor em relação a outro; 3) valores distintos e igualmente válidos frequentemente entram em conflito.

O pluralismo de valores é defendido por Isaiah Berlin, principalmente, nos seus textos *Two Concepts of Liberty* e *John Stuart Mill and the Ends of Life*⁹¹. No primeiro texto, ao expor o conceito de liberdade negativa, o filósofo apresenta as primeiras nuances da sua visão pluralista acerca dos valores. Ao defender que deve existir um espaço mínimo de liberdade para o desenvolvimento das potencialidades dos seres humanos, Berlin fala dos “múltiplos fins que os homens consideram bons, corretos ou

⁹⁰ Platão, Agostinho e Hegel são, para Berlin, representantes de uma corrente de pensamento que compreende os valores como convergentes para um único valor. Berlin apelidou os filósofos dessa corrente de “ouriços”, em oposição às “raposas”, que adotariam a posição pluralista. Não é o objetivo desse trabalho analisar as críticas que Mill dirigiu especificamente a esses filósofos. Berlin desenvolve sua argumentação sobre esse problema, principalmente, no seguinte texto: “BERLIN, Isaiah. **The Hedgehog And The Fox: An Essay on Tolstoy's View of History**. [s.l.] Princeton University Press, 2013d”. Ver, também, “BERLIN, Isaiah. **Ideias políticas na era romântica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.”

⁹¹ Nesta subseção, será apresentada apenas a visão presente no *Two Concepts of liberty*, assim como interpretações de comentadores de Isaiah Berlin, como John Gray.

sagrados.⁹²” Mais adiante, no mesmo trecho, Berlin expõe outra tese pluralista ao falar que a “liberdade para um diplomado de Oxford [...] é muito diferente da liberdade para um camponês egípcio”⁹³. Ou seja, a liberdade, valor que pode ser considerado em alta conta para pessoas em condições sociais adequadas, pode ser um valor de menor relevância para quem necessita do básico. Nas palavras de Berlin,

É um fato que oferecer direitos políticos, ou salvaguardas contra a intervenção do Estado, para homens que quase não têm o que vestir, são analfabetos, subnutridos e doentes é o mesmo que caçar de sua condição; eles precisam de assistência médica ou educação antes que eles possam entender, ou fazer uso, de um aumento da sua liberdade. O que é a liberdade para aqueles que não podem fazer uso dela? Sem condições adequadas para o uso da liberdade, qual é o valor da liberdade? [...] A liberdade individual não é a necessidade primária de todo mundo⁹⁴.

Neste trecho, Berlin deixa claro que o valor discutido e defendido no seu ensaio pode não ter importância alguma em condições sociais menos favoráveis para determinados indivíduos. Mais adiante, o filósofo afirma que nem mesmo o liberalismo pode ser reduzido unicamente à defesa da liberdade. A liberdade deve ser igual para todos, devemos tratar nossos semelhantes como nós gostaríamos de ser tratados, saldar nossas dívidas históricas com aqueles que, com seu esforço, permitiram nossa liberdade e prosperidade, etc. Em alguns casos, a liberdade pode ser um valor não apenas sem utilidade para certos indivíduos, como também não desejável.

Eu posso, como o crítico russo Belinsky, dizer que se outros são privados dela [liberdade] – se meus irmãos serão mantidos na pobreza, na miséria e na servidão – então eu não desejo a liberdade para mim, eu a rejeito com todas minhas forças e prefiro infinitamente compartilhar do destino deles⁹⁵.

O exemplo de Berlin apresenta alguns princípios que são, claramente, conflitantes entre si. Em uma sociedade desigual a ponto de diversas pessoas viverem na extrema pobreza, o princípio da liberdade individual deixa de ser um valor final desejável, já que os cidadãos não possuem as condições mínimas de desfrutar dela.

⁹² BERLIN (2016), p. 171. Tradução minha. Original: “[...] the various ends which men hold good or right or sacred”.

⁹³ BERLIN (2016), p. 171. Tradução minha. Original: “[...] Freedom for an Oxford don [...] is a very different thing from freedom for an Egyptian peasant.”

⁹⁴ BERLIN (2016), p. 171. Tradução minha. Original: “[...] It is true that to offer political rights, or safeguards against intervention by the State, to men who are half-naked, illiterate, underfed and diseased is to mock their condition; they need medical help or education before they can understand, or make use of, an increase in their freedom. What is freedom to those who cannot make use of it? Without adequate conditions for the use of freedom, what is the value of freedom? [...] Individual freedom is not everyone’s primary need.”

⁹⁵ BERLIN (2016), p. 172. Tradução minha. Original: “[...] I can, like the Russian critic Belinsky, say that if others are to be deprived of it – if my brothers are to remain in poverty, squalor and chains – then I do not want it for myself, I reject it with both hands and infinitely prefer to share their fate.”

Por outro lado, valores como a igualdade, a equidade, a justiça social e a dignidade da pessoa humana se tornam opções muito melhores do que a liberdade individual. É possível imaginar que em sociedades em que a educação, a cultura, a economia e a infraestrutura estejam avançadas, a liberdade individual se torne um valor predominante. Mesmo assim, podem e, provavelmente, existirão momentos em que esse valor entrará em conflito com outros, e a liberdade individual será deixada de lado.

Na obra *Isaiah Berlin*, John Gray divide o pluralismo de valores berliniano em três níveis: Primeiramente, dentro de qualquer moralidade existirão conflitos internos que não poderão ser resolvidos nem pelo raciocínio teórico nem pelo raciocínio prático. É o que acontece quando, por exemplo, valores considerados basilares de uma comunidade, como a liberdade e a igualdade, conflitam entre si. Esses conflitos não podem ser resolvidos pelo apelo a qualquer “padrão globalizante”⁹⁶.

Em segundo lugar, cada princípio seria internamente conflitante entre si. É o que acontece quando dois conceitos são fundamentalmente conflitantes, como a igualdade de oportunidades entrando em conflito com a igualdade de resultados. Embora o valor seja o mesmo, diga-se, o aumento da igualdade, as opções sobre como alcançá-lo ou sobre qual o conceito ideal para defini-lo acaba criando conflitos internos⁹⁷.

Por fim, em terceiro lugar, cada cultura produz sua própria moralidade de acordo com a estrutura social em que está inserida. Isso significa que é impossível analisar os valores finais de uma determinada cultura sem que se leve em consideração suas particularidades. Neste ponto, Gray utiliza o termo *pluralismo cultural*, que o autor diz ser frequentemente confundido com o relativismo moral. No entanto, esse não é o caso. Enquanto o pluralismo cultural aponta para os aspectos particulares de cada moralidade e para o fato de que esses aspectos acabam definindo os valores finais dessas culturas, o relativismo moral é a visão de que todas as moralidades são *corretas* e *verdadeiras*, não podendo sofrer qualquer crítica externa⁹⁸.

A noção de *incomensurabilidade dos valores* presente em Berlin é um conceito chave importante para que se entenda o pluralismo de valores do filósofo. Dois ou mais valores são incomensuráveis quando “1) nenhum for melhor do que o outro e 2) houver (ou se puder haver) outra opção que seja melhor do que uma, mas não melhor do que a outra”⁹⁹.

⁹⁶ GRAY (2000), p. 57-58.

⁹⁷ GRAY (2000), p. 58.

⁹⁸ GRAY (2000), p. 58-59.

⁹⁹ GRAY (2000), p. 66.

Deste modo, os valores são incomensuráveis quando não podem ser comparados e qualificados como *melhor* ou *pior*. Se, por exemplo, uma pessoa se depara com dois valores X e Y e percebe que nenhum dos dois é a melhor opção, a escolha por X ou por Y acarretaria, invariavelmente, em ganhos e perdas. Um monista, afirma Gray em uma interpretação de Raz, poderia dizer que a escolha por X ou por Y se daria para que se *evoluísse* dos bens de um princípio para os de outro. Joseph Raz explica essa mesma situação utilizando um exemplo prático:

Em uma visão reduutivo-monista, quando se trocam os prazeres (e ansiedades) de uma vida em família por uma carreira como a de marinheiro, o que se obtém, ou se espera obter, é a mesma coisa da qual a pessoa está abrindo mão, seja isso a felicidade, o prazer, desejo-satisfação ou qualquer outra coisa. Desde que se planeje corretamente e se alcance sucesso na realização dos planos, não há perda de qualquer espécie. Desiste-se do menor prazer derivado da vida em família pelo maior prazer da vida no mar. Se o pluralismo de valores estiver correto, esta visão está completamente errada. O que nós perdemos é de um tipo diferente do que se ganha. Mesmo no sucesso existe uma perda, e é bem comum não existir significado no julgamento de que se ganhe mais do que se perde. Quando nos defrontamos com opções de valor e temos sucesso na escolha de uma delas, é que simplesmente se escolhe um modo de vida em lugar de outro, ambos sendo bons e não suscetíveis à comparação de grau¹⁰⁰.

Assim, a incomensurabilidade dos valores é uma situação em que não se pode decidir por um valor ou por outro sem perder e ganhar algo. Os valores são incomparáveis e estão em oposição mútua, sem que um possa ser superior ao outro.

Além da incomensurabilidade, há a incompatibilidade dos valores. Dois valores podem ser incompatíveis e comensuráveis, ou mesmo incompatíveis e incomensuráveis. No primeiro caso, podemos pensar no caso em que comer doces é incompatível com o objetivo de ter uma vida saudável. Esses dois valores, no entanto, são comensuráveis. No segundo caso, pode-se pensar nas sociedades tradicionais, em que valores de indivíduos podem ser completamente incompatíveis e incomensuráveis. A vida de uma freira, por exemplo, exige que ela possua valores e virtudes completamente diferentes dos valores e virtudes que são necessários a um amante ou

¹⁰⁰ RAZ (1984). Tradução minha. Original: “[...] On a reductive-monistic view, when one trades the pleasures (and anxieties) of a family life for a career as a sailor one is getting, or hoping to get, the same thing one is giving up, be it happiness, pleasure, desire-satisfaction, or something else. So long as one plans correctly and succeeds in carrying out one's plans there is no loss of any kind. One gives up the lesser pleasure one would derive from family life for the greater pleasure of life at sea. If value pluralism is correct, this view is totally wrong. What one loses is of a different kind from what one gains. Even in success there is a loss, and quite commonly there is no meaning to the judgment that one gains more than one loses. When one was faced with valuable options and successfully chose one of them, then one simply chose one way of life rather than another, both being good and not susceptible to comparison of degree.”

a um soldado. Outros exemplos do tipo estão presentes em sociedades em que a divisão de classes é manifesta, como, por exemplo, as sociedades latifundiárias¹⁰¹.

Gray destaca que as consequências teóricas do pluralismo de valores de Isaiah Berlin atingem em cheio o utilitarismo clássico. Autores como Jeremy Bentham e John Stuart Mill, que propõem cálculos de felicidade para decidir quais rumos uma comunidade política deve tomar, ficariam, a partir da tese pluralista de Berlin, quase que completamente incapazes de agir em alguns casos.

Portanto, o pluralismo de valores é caracterizado pela incomensurabilidade e incompatibilidade dos valores de uma comunidade moral. A incomensurabilidade pode ser entre mais de um valor e, também, internamente, em cada valor final.

O conceito de liberdade negativa, que Isaiah Berlin atribui à doutrina liberal de John Stuart Mill, tem relação íntima com o conceito de tolerância. Essa relação é voltada para a tirania da maioria, para além da tirania do magistrado. Nas palavras de Larrisa C. G. Porto:

A teoria utilitarista de tolerância, desenvolvida por este filósofo, também está ligada à ideia de liberdade, entretanto, vinculase muito mais à relação dos indivíduos entre si do que entre estes e o Estado. Trata-se, portanto, de uma teoria horizontal da tolerância, e não uma teoria vertical da tolerância, isto é, o problema principal é criar estratégias de proteção do indivíduo contra a tirania da maioria, e não apenas contra a tirania do magistrado¹⁰².

Outro problema, no entanto, é a relação entre o pluralismo de valores, que Isaiah Berlin atribui a Mill, e o monismo de valores. Alex Zakaras analisa esse problema, propondo uma visão importante sobre as características psicológicas do indivíduo milliano.

4 ALEX ZAKARAS E A POSSIBILIDADE DO UTILITARISMO PLURALISTA

Em 1959, Isaiah Berlin proferiu uma conferência intitulada “*John Stuart Mill and the Ends of Life*”. Na ocasião, Berlin apresentou os principais aspectos da vida e da doutrina de Mill em relação à defesa da tolerância e da liberdade civil como meios de se garantir a pluralidade de valores humanos na comunidade.

Três seriam os motivos para que as pessoas de uma comunidade decidissem limitar a liberdade de outras:

[...] a) porque elas desejam impor seu poder sobre outros; b) porque querem conformidade – elas não querem pensar diferente de outros, ou não querem que outros pensem diferente delas mesmas; ou, finalmente, c) porque elas acreditam que para a questão sobre como

¹⁰¹ GRAY (2000), p. 70.

¹⁰² PORTO (2019), p. 63.

devemos viver, deve haver (como em qualquer questão genuína) uma única resposta verdadeira: essa resposta pode ser alcançada por meio da razão, da intuição, da revelação direta, de uma forma de vida ou da 'unidade da teoria com a prática'; essa autoridade é identificável com uma dessas avenidas para o conhecimento final; qualquer desvio disso é um erro que arrisca a salvação humana; isso justifica legislações contrárias, ou mesmo a extirpação daqueles que se afastam da verdade, não importando o caráter ou as intenções¹⁰³.

Mill rejeitaria os dois primeiros motivos por considerá-los irracionais e, portanto, além do crivo da razão. O terceiro motivo, no entanto, foi um dos objetos de discussão do *On Liberty*. Essa questão foi explorada por Berlin em sua conferência, propondo uma interpretação do pensamento de Mill que, na visão do filósofo americano Alex Zakaras, pode ser considerada pluralista¹⁰⁴.

Em um artigo publicado em 2013, Zakaras analisa o pluralismo de Mill a partir do texto *John Stuart Mill and the Ends of Life*, de Isaiah Berlin. Este seria um texto ignorado, ou mesmo esquecido, pela grande maioria dos comentaristas de Berlin que estão interessados nos principais aspectos do seu liberalismo e do seu pluralismo de valores¹⁰⁵.

Para Zakaras, uma das questões que se colocam ao interpretarmos Mill como pluralista é o fato de que o próprio filósofo se considerava um monista – no *Two Concepts of Liberty*, Berlin chega a criticar essa concepção monista de Mill. No entanto, no seu texto em homenagem a Mill, Berlin teria interpretado a *psicologia* da doutrina milliana como pluralista.

O monismo de valores estaria presente em Mill por conta do seu utilitarismo. Berlin reconhece, a princípio, que todos os filósofos utilitaristas também são monistas. A utilidade seria o critério final para a resolução de todos os problemas políticos presentes em uma sociedade. Com o apelo à utilidade, calcula-se quais valores são mais importantes para o alcance da felicidade geral; neste sentido, o valor da utilidade seria superior a outros valores em todas as situações.

¹⁰³ BERLIN (2016), p. 230-231. Tradução minha. Original: “[...] a) because they wish to impose their power on others; or b) because they want conformity – they do not wish to think differently from others, or others to think differently from themselves; or, finally, c) because they believe that to the question of how one should live there can be (as with any genuine question) one true answer and one only: this answer is discoverable by means of reason, or intuition, or direct revelation, or a form of life or ‘unity of theory and practice’; its authority is identifiable with one of these avenues to final knowledge; all deviation from it is error that imperils human salvation; this justifies legislation against, or even extirpation of, those who lead away from the truth, whatever their character or intentions.”

¹⁰⁴ ZAKARAS (2018).

¹⁰⁵ Neste capítulo, o objetivo é analisar somente o pluralismo de valores em John Stuart Mill. Por este motivo, o capítulo terá menos foco nos aspectos específicos do pensamento de Berlin e mais na interpretação que este filósofo desenvolveu acerca do pluralismo milliano.

No entanto, na visão de Zakaras, Berlin não interpretou o utilitarismo de Mill no sentido ortodoxo do termo. Ao contrário de Bentham, que propôs a doutrina utilitarista mais focada nos prazeres imediatos e nos cálculos de felicidade, Mill teria proposto um utilitarismo que acabou evoluindo para um pluralismo de valores. Nas palavras de Berlin,

[A felicidade] é ‘complexa’ e ‘indefinida’ em Mill porque ele inclui nela os mais diversos (e, talvez, nem sempre compatíveis) fins que os homens de fato perseguem para seu próprio bem, e que Bentham ou ignorou ou falsamente classificou como da categoria dos prazeres: amor, ódio, desejo de justiça, de ação, de liberdade, de poder, de beleza, de conhecimento, de auto sacrifício. Nos escritos de J. S. Mill, a ‘felicidade’ começou a significar algo parecido com a ‘realização dos nossos desejos’, não importando quais sejam. Isso estende seu significado ao ponto da vacuidade¹⁰⁶.

Zakaras atenta para os valores que Berlin atribui a Mill no trecho acima. Esses valores seriam incomensuráveis entre si e estariam, em diversos momentos, em posições contrárias ou antagônicas. O critério da utilidade, nesses casos, não seria suficiente para resolver o problema. Isso levaria Mill antes a um pluralismo do que a um utilitarismo.

O pluralismo de Mill ficaria mais claro, no entanto, se atentarmos para os aspectos psicológicos que Berlin atribui ao indivíduo pluralista. Para o filósofo, todos esses aspectos estariam presentes em Mill. A primeira característica psicológica que leva ao pluralismo de valores é o *falibilismo* de Mill. Para Berlin, essa seria uma característica decorrente do seu *empirismo*: não é possível, para J. S. Mill, que se conheça qualquer verdade *a priori*. Todo o conhecimento se daria a partir da experiência.

A defesa que Mill faz da liberdade de expressão, como vimos, está baseada nessa ideia empirista. Ela é radicalizada pelo filósofo ao ponto de que quando uma ideia parece verdadeira e não encontramos na sociedade nenhuma objeção a ela, ao invés de assumirmos sua verdade como absoluta, devemos produzir objeções para colocá-las à prova. Esse seria um modo não apenas de aumentar a justificação que temos das nossas crenças, como também um reconhecimento da natureza falível do conhecimento humano¹⁰⁷.

¹⁰⁶ BERLIN (2016), p. 226-227. Tradução minha. Original: “[Happiness] is ‘complex’ and ‘indefinite’ in Mill because he packs into it the many diverse (and, perhaps, not always compatible) ends which men in fact pursue for their own sake, and which Bentham had either ignored or falsely classified under the head of pleasure: love, hatred, desire for justice, for action, for freedom, for power, for beauty, for knowledge, for self-sacrifice. In J. S. Mill’s writings ‘happiness’ comes to mean something very like ‘realisation of one’s wishes, whatever they may be. This stretches its meaning to the point of vacuity.”

¹⁰⁷ MILL (2001), p. 14.

A ideia de que o ser humano sempre pode estar errado sobre suas convicções, que as verdades mais importantes para a nossa vida podem estar nas opiniões que rejeitamos, é uma defesa constante de J. S. Mill no *On Liberty*. Obrigar a humanidade a seguir um caminho porque ele é considerado pela maioria das pessoas como o caminho correto, coagir os indivíduos para que eles sigam determinadas ideias pré-concebidas simplesmente porque elas possuem mais tradição, “proteger” verdades consolidadas para que elas não sejam comprometidas por opiniões divergentes, são atitudes que não levam em conta a falibilidade característica a todos os seres humanos.

Mais do que isso, impor valores é um modo de negar a natureza humana, de proibir que as pessoas exerçam sua faculdade natural de escolher entre valores distintos e de construir suas próprias trajetórias. Neste sentido, tanto Berlin quanto Mill estão de acordo. Esse seria, para Zakaras, mais um argumento berliniano a favor do pluralismo de Mill, além de servir como mais um ataque contra as doutrinas monistas.

Além do empirismo e do falibilismo, Alex Zakaras identifica a *empatia* e a *imaginação* como duas características psicológicas que Berlin conecta ao pluralismo de valores. A empatia, por um lado, seria a capacidade de uma pessoa tolerar e compreender outras formas de vida diferentes ou mesmo incompatíveis da sua; a imaginação, por sua vez, seria a capacidade de se colocar no lugar do outro e de entender, imaginando sua vivência, que outros valores, apesar de diferentes, não estão mais distantes da verdade ou mais próximos ao erro. Nas palavras de Zakaras,

Berlin acreditava que aqueles que entendiam e apreciavam outros valores e maneiras de viver seriam muito menos dispostos a confundir experimentadores com tolos ou pecadores, ou de usar a coerção para isolar os valores existentes de influências novas. Ele achava que eles seriam mais abertos à exploração de novas possibilidades éticas, ou de novas combinações [de possibilidades éticas] antigas. Aqui, ele apoia Mill. No *On Liberty*, Mill está impressionado com o paroquialismo dos seus companheiros ingleses, que pareciam ignorar o fato de que eles eram cristãos apenas por acidente de nascimento¹⁰⁸.

Deste modo, tanto Berlin quanto Mill estariam de acordo em relação à tolerância proveniente da empatia e da imaginação como uma característica importante contra o autoritarismo daqueles que pretendiam impor seus próprios valores aos outros indivíduos. Possuímos os valores que possuímos, muitas vezes, pelo simples fato de termos nascido em uma determinada região geográfica, e não em outra, como lembra Mill.

Uma objeção que poderia surgir não apenas à interpretação berliniana de Mill como um pluralista, mas também à ideia de que o pluralismo é um requisito importante

¹⁰⁸ ZAKARAS (2018).

para a tolerância a outros valores e formas de vida, seria a de que uma pessoa pode ser pluralista no sentido de aceitar um número limitado de valores como incomensuráveis e como em conflito entre si, rejeitando outros valores e os considerando errados. Zakaras se vale da psicologia identificada por Berlin no pluralismo de valores para responder a essa objeção: o falibilismo baseado no empirismo é uma característica psicológica importante para o pluralista e, desse modo, nenhum valor poderia ser considerado em absoluto como errado ou condenável.

Outras objeções poderiam surgir comparando o pluralismo de valores ao relativismo cultural. Para Berlin, no entanto, tanto a concepção monista de que apenas um valor é superior e em harmonia com os outros quanto a ideia relativista de que todos os valores são, em si, verdadeiros, acabam por afastar a imaginação e a curiosidade. Portanto, tanto o relativismo quanto o monismo seriam doutrinas que tornam outras maneiras de vida mais distantes. Para um relativista, um valor X, diferente do valor que ele considera como correto, pode ter relevância para a cultura Y, mas isso não significa que terá qualquer relevância na cultura em que o relativista está inserido. No relativismo, os valores não estão em disputa e não há um esforço sério de compreensão das diferentes formas de vida.

Assim como as características psicológicas do pluralismo seriam o falibilismo baseado no empirismo, a imaginação e a empatia, Berlin considerava que uma das principais características psicológicas do monismo seria a tendência ao autoritarismo. Quando se crê que sua forma de vida é a única correta, que as outras formas de alcançar o bem comum estão erradas e que todos os valores acabam se encaminhando a um único valor superior, a tendência seria a de procurar impor esses valores ao resto da sociedade. Nesse ponto, Zakaras lembra que Berlin e Mill não estão completamente de acordo:

A diferença chave entre Berlin e Mill era esta: Berlin considerava essa tendência psicológica [ao autoritarismo] como inerente ao próprio monismo, enquanto Mill a localizava simplesmente na certeza ética dogmática. Mas Berlin pensava que estava simplesmente seguindo os *insights* psicológicos de Mill para suas próprias conclusões naturais – conclusões de que o próprio Mill não estava completamente consciente¹⁰⁹.

Para Isaiah Berlin, essa tendência ao autoritarismo também estaria presente no pensamento liberal que aderiu ao monismo de valores, em especial nas correntes iluministas. O colonialismo – a ideia de que culturas liberais são superiores a outras culturas políticas, o racionalismo e outras doutrinas monistas que justificaram o

¹⁰⁹ ZAKARAS (2018).

liberalismo, foram responsáveis por diversas atrocidades históricas. Berlin também identificou o liberalismo iluminista como o início da trajetória totalitarista que teve seu ápice no século XX.

O pluralismo de valores seria, na visão de Berlin, não apenas a justificativa do liberalismo de Mill, como também a justificativa de qualquer liberalismo de características não autoritárias. Os aspectos psicológicos que levam ao pluralismo de valores, quais sejam, o falibilismo, o empirismo, a empatia e a imaginação, coadunam perfeitamente com os ideais liberais presentes em Mill de tolerância, liberdade de expressão e de crença, liberdade de ação e liberdade de associação.

Neste sentido, se aceitarmos as quatro características psicológicas do pluralismo de valores proposta por Berlin, podemos considerar sua interpretação pluralista de John Stuart Mill como correta, pois, apesar de Mill se considerar um monista, sua psicologia acabaria tendendo mais a um pluralismo de valores.

No entanto, Zakaras discorda dessa interpretação. Mill admite a pluralidade de valores, mas vê a utilidade como um valor superior que funciona como meio e como fim. Diante de decisões sobre dois valores conflitantes, apelamos para o critério da utilidade para decidir qual valor proporcionará maior felicidade ou menor dor.

Zakaras entende que Berlin reconhece o monismo milliano. No entanto, na prática, Mill defenderia algo muito mais próximo do pluralismo, colocando a noção de tolerância no centro do seu liberalismo e garantindo que todos os valores possam florescer na sociedade.

A tolerância, como vimos, possui relação estreita com outros conceitos, como liberdade, pluralismo, etc. Na sequência, um problema importante da questão da tolerância será analisado: o fato de o conceito ser confundido, frequentemente, com outros sentimentos contraditórios com a própria tolerância.

5 FLETCHER E A INSTABILIDADE DA TOLERÂNCIA

No capítulo "*The Instability of Tolerance*", do livro *Tolerance: an Elusive Virtue*, coletânea organizada por David Heyd sobre o conceito de tolerância, o filósofo estadunidense George Fletcher expôs alguns problemas que tornariam a tolerância uma virtude instável. No início do capítulo, Fletcher expõe, em linhas gerais, o problema que leva à instabilidade da tolerância:

A tolerância é uma virtude instável. A razão, argumentarei, é que a tolerância pressupõe uma complexidade de dois sentimentos: o primeiro, um impulso de interferir e regular a vida dos outros, e o segundo, um imperativo — lógico ou moral — de conter esse impulso. Essa complexidade prontamente dá lugar a uma série de sentimentos

simples e diretos. Em um extremo, a intolerância em relação às atividades consideradas prejudiciais aos outros. Desde a proposta de John Stuart Mill no *On Liberty*, a justificação convencional para a intolerância do Estado em leis coercitivas é a proteção de interesses seculares, como a vida, saúde, privacidade, reputação e propriedade. Claro, há muitas atividades que poderiam gerar riscos de danos a esses interesses, e é matéria de debate se um risco leve pode justificar a proibição do Estado. A tolerância pode entrar em jogo decidindo quando o limite dos riscos é cruzado. Quanto mais formos tolerantes em relação a riscos, menos propensos nós somos a intervir¹¹⁰.

Dessa maneira, o argumento central de Fletcher é a tensão interna do conceito de tolerância que abriga, de uma só vez, dois sentimentos: o impulso de interferir e o imperativo de conter esse impulso. Essa complexidade de sentimentos em relação à tolerância provoca dois extremos de sentimentos. O primeiro é a intolerância em relação ao que julgamos prejudicial a alguns interesses que elencamos como seculares, como, por exemplo, vida e propriedade. Esse sentimento leva ao problema dos limites da tolerância: a partir de qual ponto o Estado estaria justificado a ser legitimamente intolerante em relação a ações que causem prejuízo (ou risco de prejuízo) a esses interesses seculares? Uma ação que cause consequências leves a esses interesses poderia ser legitimamente repelida pelo Estado?

A seguir, Fletcher apresenta o segundo extremo de sentimento. Nas palavras do filósofo:

No extremo oposto da intolerância está a postura de indiferença em relação ao que as outras pessoas fazem. Não é uma questão de tolerância, propriamente dita, a minha contemplação sobre a preferência de programas de televisão da minha vizinha, ou sobre as horas que ela dispensa, ou sobre a maneira que ela gasta o próprio dinheiro. Essas coisas não são da minha conta. Mesmo se eu desaprovar seus gostos e seu estilo de vida, não estou em uma posição de ser tolerante ou intolerante sobre a maneira que ela vive. Dizer que essa atitude de não intervenção é uma matéria de tolerância desvaloriza a virtude e atribui muito poder a mim mesmo¹¹¹.

¹¹⁰ FLETCHER (1996), p. 158. Tradução minha. Original: “[...] Tolerance is an unstable virtue. The reason, I will argue, is that tolerance presupposes a complexity of two sentiments: the first, an impulse to intervene and regulate the lives of others, and the second, an imperative— either logical or moral—to restrain that impulse. This complexity readily gives way to a range of simple and straightforward sentiments. At the one extreme, is intolerance toward activities deemed harmful to others. Since John Stuart Mill’s proposal in *On Liberty*, the conventional justification for the state’s casting intolerance into coercive laws is the protection of secular interests, such as life, health, privacy, reputation, and property. Of course, there are many activities that could generate a risk of harm to these interests, and it is a matter of debate whether a slight risk can justify the state’s prohibition. Tolerance can come into play in deciding when the threshold of risk is crossed. The more tolerant we are of risks, the less likely we are to intervene.”

¹¹¹ FLETCHER (1996), p. 158. Tradução minha. Original: “[...] At the opposite extreme from intolerance lies a posture of indifference toward what other people do. There is no issue of tolerance, properly understood, in my contemplating my neighbor’s choice of television shows or the hours she keeps or the way she spends her money. These things are none of my business. Even if I disapprove of her taste and style of life, I am not in a position to be either tolerant or

O outro extremo de sentimentos gerados pela noção de tolerância é, portanto, a sensação de indiferença em relação às práticas de outrem. Algumas opiniões sobre as ações inofensivas de outras pessoas não são, argumenta Fletcher, questões que possam ser apropriadamente atribuídas ao conceito de tolerância. Chamar essas atitudes de tolerância acabaria por enfraquecer o conceito e atribuir, ao indivíduo, o poder de ser intolerante em relação a ações que simplesmente não lhe dizem respeito. Ser indiferente, nesse sentido, não é ser tolerante.

A tolerância é, portanto, uma virtude que surge entre esses dois extremos: podemos considerar a necessidade de intolerância como uma opção quando um indivíduo age de maneira que alcance os limites do que consideramos aceitável em relação aos prejuízos potenciais aos nossos interesses seculares. Podemos invocar a tolerância quando o comportamento de outras pessoas ultrapassa, ainda que não cause nenhum prejuízo aos nossos interesses, os limites da nossa indiferença, se tornando matérias que consideramos que são da nossa conta.

A instabilidade da tolerância também se manifesta nos sentimentos presentes tanto em quem tolera quanto em quem é tolerado. O indivíduo que tolera possui, para Fletcher, um sentimento de sofrimento¹¹². O sentimento de primeira ordem desse indivíduo é o de eliminar ou repelir o comportamento que ele rejeita. No entanto, por uma série de razões, esse indivíduo decide não seguir esses impulsos, entrando em uma situação de sofrimento na tolerância.

O indivíduo que é tolerado, por sua vez, também experimenta uma complexidade de sentimentos. Embora o fato de ser tolerado garanta sua liberdade individual, existem opções melhores do que a tolerância. Um desses sentimentos é o respeito. Todos gostariam, diz Fletcher, de serem respeitados ao invés de tolerados¹¹³.

Essa instabilidade do conceito de tolerância se manifesta em algumas áreas importantes da vida em sociedade. Fletcher dedica o restante do capítulo a explorar três dessas áreas: religião, sexualidade e discurso.

intolerant of the way she lives. Calling my hands-off attitude a matter of tolerance cheapens the virtue and arrogates too much power to myself.”

¹¹² Fletcher lembra de alguns idiomas que expressam sentimentos de sofrimento relacionados à tolerância. O próprio idioma português é um exemplo: usamos a palavra “paciência” como um sentimento de sofrimento por estar tolerando um comportamento que, se pudéssemos ou se considerássemos correto, não toleraríamos.

¹¹³ Essa é uma demanda constante das minorias sociais. Inicialmente, o objeto de luta política de grupos como feministas, LGBTQI’s e negros era a tolerância. Quando a sociedade passou a tolerar, a reivindicação avançou para o respeito. Tolerar, nesse sentido, é apenas um passo político em direção ao respeito.

5.1 A INSTABILIDADE DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA

Para George Fletcher, o primeiro problema da tolerância religiosa surge quando a religião passa a ser vista como mera questão de entretenimento privado. Se vejo a religiosidade como uma questão de escolhas pessoais, onde os valores e princípios religiosos seriam apenas uma escolha sobre como ser reconfortado pela fé e que, a possibilidade de se crer em um Deus ou em dez não é uma questão a ser debatida pela comunidade, a religião provavelmente será uma matéria de indiferença e de aceitação, ao invés de ser objeto da tolerância.

Fletcher associa essas percepções à questão da salvação. Se a salvação depende de determinado conjunto de crenças e valores objetivos, e se ela implica na obrigação de salvar, também, as pessoas da própria comunidade por meio da conversão, a indiferença dá lugar à tolerância. Como comparação, Fletcher usa o exemplo da importância que atribuímos, contemporaneamente, aos bons hábitos de alimentação e cuidado do corpo.

Mas vamos supor que ter as crenças e práticas religiosas corretas influencia a condição humana pelo menos tanto quanto nós hoje pensamos que a saúde é central para uma boa vida. Suponha que minha vizinha está acima do peso, come carne vermelha e fuma duas cartelas por dia. Eu acho esse comportamento horrendo e, como um amigo, tento persuadi-la a mudar seus hábitos. Ela se recusa. Apesar de eu estar convencido de que ela está comendo e fumando por sua própria conta e risco, parece-me que não tenho base para interferir na sua vida. Minha campanha contra ela fumar — colocando notas por baixo da porta dela e deixando mensagens na sua secretária eletrônica — poderia ser uma violação de sua privacidade e, possivelmente, objeto de sanções legais. Minha abstenção de ambas as interferências é requerida não apenas pelo princípio da tolerância, como também pela suposição básica de não agressão em uma sociedade ordeira¹¹⁴.

Se essa for nossa visão sobre a religião, argumenta Fletcher, não há necessidade de se recorrer a nenhum conceito de tolerância. Permitir que nossos vizinhos que não seguem a religião predominante vão para o inferno por não acreditarem no Deus correto seria o mesmo que permitimos que os outros morram por

¹¹⁴ FLETCHER (1996), p. 160. Tradução minha. Original: “[...] But let us suppose that having the correct religious beliefs and practices bears on the human condition at least as much as we now think that health is central to the good life. Suppose my neighbor is overweight, eats red meat, and smokes two packs a day. I find this behavior horrendous, and as a friend I try to persuade her to change her ways. She refuses. Even though I am convinced that she is eating and smoking her way into her grave, it seems to me that I have no basis for interfering further in her life. My carrying on a campaign against her smoking—say, by slipping notes under her door and leaving messages on her answering machine—would be a violation of her privacy and arguably subject to legal sanctions. My abstaining from further intervention is required not only by the principle of tolerance but by the basic assumption of nonaggression in an orderly society.”

conta do cigarro. O problema da tolerância surge, contudo, quando salvar as almas dos outros se torna nossa missão e dever.

Para os judeus ortodoxos de hoje, o problema da tolerância é particularmente agudo, pois a religião sustenta que todos os judeus são responsáveis por cada um e, além disso, que o Messias virá (a versão judaica da salvação) apenas quando todos os judeus observarem o mitzvot, ou os comandos. Quando um judeu atento encontra outro que se recusa a seguir os comandos, ele ou ela pode sentir apenas dor e o desejo de encontrar uma maneira de induzir um companheiro judeu a cumprir com o que ele ou ela tem como as leis de Deus¹¹⁵.

A tendência de induzir outras pessoas a adotarem os princípios corretos para a salvação seria o principal problema da tolerância religiosa. Quando possuímos o forte sentimento de conhecermos um conjunto de verdades relacionadas à salvação, nossa tendência é subjugar comportamentos e opiniões que não se encaixem nesse conjunto.

Essas questões costumam estar relacionadas a religiões tradicionais, como o cristianismo e o judaísmo. Mas Fletcher cita outro exemplo de intolerância religiosa: a interferência em rituais religiosos com a justificativa milliana do princípio do dano.

Fletcher está preocupado com casos de intolerância em relação a religiões minoritárias e ligadas a tradições de outras culturas, com a justificativa de que suas práticas e rituais prejudicam, de algum modo, a liberdade individual da comunidade. A Santeria, religião que teve origem em Cuba como uma fusão de crenças em diversas religiões, como o cristianismo, o iorubá e as religiões dos povos indígenas das Américas, sofreu com esse modo de intolerância religiosa. Fletcher aborda esse exemplo:

[...] seus adeptos sacrificam pequenos animais, como frangos e tartarugas, para alimentar os “orixás” que guiam seus destinos pessoais. Quando os residentes de Hialeah, na Flórida, descobriram que os praticantes dos ritos da Santeria migraram de Cuba, eles decretaram uma ordem especial para suprimir o “sacrifício ritual” de animais. O problema com os princípios de Mill é se o sacrifício desnecessário de animais (isso é, não destinados ao consumo) representa um prejuízo a outros indivíduos em Hialeah ou em outro lugar¹¹⁶.

¹¹⁵ FLETCHER (1996), p 160. Tradução minha. Original: “[...] For passionate Jews today, the problem of tolerance is particularly acute, for the religion holds that all Jews are responsible for each other and further that the Messiah will come (the Jewish version of salvation) only when all Jews observe all the mitzvot, or commandments. When an observant Jew encounters one who refuses to perform the commandments, he or she can feel only pain and the yearning to find a way to induce a fellow Jew to comply with what he or she takes to be God’s law.”

¹¹⁶ FLETCHER (1996), p 163. Tradução minha. Original: “[...] its adherents sacrifice small animals, such as chickens and turtles, in order to nourish the “orishas” that guide personal destinies. When the residents of Hialeah, Florida, learned that practitioners of the Santeria rites had immigrated from Cuba, they enacted a special ordinance to suppress the “ritual sacrifice” of animals. The problem under Mill’s principle is whether the unnecessary killing of animals (i.e., not for food consumption) represents a harm to other individuals in Hialeah or elsewhere.”

Para justificar a “intolerância oficial”, as autoridades locais afirmaram que o sacrifício de animais poderia causar riscos à saúde dos moradores da cidade. Fletcher lembra que a Suprema Corte dos Estados Unidos decidiu contrariamente aos dois tribunais locais que admitiram a supressão dos sacrifícios de animais.

Na visão dos juízes, a decisão de proibir os rituais da religião Santeria era inadmissível, ainda que com a justificativa sanitária. Se outras religiões podiam continuar fazendo sacrifícios com animais e se existiam problemas de gravidade superior, como o descarte inadequado de materiais orgânicos por parte dos restaurantes, e se nenhum desses problemas foi combatido pelas autoridades, a proibição se tratava, claramente, de uma intervenção inconstitucional na liberdade religiosa.

Para Fletcher, esse exemplo demonstra como o problema da injúria aos interesses comuns pode ser utilizado de maneira ilegítima para justificar atos de intolerância religiosa. Quando uma forma de vida me incomoda, posso encontrar possíveis danos que ela poderia estar causando aos interesses coletivos, mesmo que outras formas de vida causem danos piores e estejam sendo ignoradas por fazerem parte da tradição vigente.

Alguns problemas relacionados à tolerância religiosa dizem respeito à questão da ofensa. Na sequência, o problema da liberdade de expressão é analisado no trabalho de Fletcher.

5.2 TOLERÂNCIA E LIBERDADE DE EXPRESSÃO

Fletcher começa a seção sobre a relação entre tolerância e liberdade de expressão afirmando que o discurso pode causar danos efetivos aos indivíduos e aos interesses comuns da sociedade. O filósofo cita três exemplos: a ofensa, o negacionismo e o ultraje de símbolos nacionais.

A ofensa diz respeito ao uso de palavras que, se pudessemos escolher, preferiríamos não escutar. Pode ser o caso dos palavrões, dos xingamentos e, inclusive, dos discursos preconceituosos contra raça, religião e orientação sexual.

O negacionismo, por sua vez, causa danos assim que proferido. Fletcher cita o exemplo dos negacionistas da existência do Holocausto nazista. Por mais que essa reivindicação pareça absurda, o filósofo argumenta que a criação do discurso falso acaba criando um mundo paralelo que, para muitas pessoas, é verdadeiro. A realidade acaba competindo com narrativas fantasiosas.

No caso do ultraje de símbolos nacionais, Fletcher menciona o ato de queimar a bandeira. Ainda que muitos Estados não considerem essa atitude como criminosa, esse ato tenderia a ser visto como uma afronta à autoridade vigente, dando a entender que os símbolos que dão sustentação à nação estariam sendo destruídos.

Apesar de reconhecer que os três casos têm potencial para causar danos coletivos reais, Fletcher atenta para as consequências negativas que uma intervenção estatal nesses discursos poderia causar. O Estado possui diversos meios de impedir formas de expressão que possam ser prejudiciais para a sociedade. A extorsão, a injúria, a difamação e a pirataria são exemplos de infrações que o Estado consegue coibir com sucesso. Mas há casos em que as ofensas são limitadas a grupos pequenos e a facilidade de intervenção acaba se tornando mais uma barreira para interferir nesses discursos.

Se o Estado pode, com facilidade, barrar discursos considerados prejudiciais, ainda que não exista consenso sobre a existência desses prejuízos para toda a população, a melhor opção é evitar intervenções oficiais. A tentação de suprimir discursos ofensivos pode acabar avançando interminavelmente, criando um ambiente onde não há espaço para o desenvolvimento de opiniões desconfortáveis.

Portanto, a tolerância a discursos ofensivos assume um papel utilitário importante. Nesse caso, ainda que alguns discursos sejam prejudiciais, é melhor permitir que a sociedade lide com eles com mais liberdade do que restringir o número de opiniões efetivamente livres.

A tolerância sexual também é um tema considerado instável por George Fletcher. Assim como na tolerância religiosa e no livre discurso, a tolerância sexual está longe de ser um conceito estável.

5.3 TOLERÂNCIA SEXUAL

A postura da humanidade diante dos hábitos sexuais sempre tendeu, para Fletcher, à intolerância. A influência dos códigos de conduta religiosos sobre a forma como as pessoas poderiam ter relações sexuais acabou influenciando a legislação.

Por isso, questões que não parecem dizer respeito às outras pessoas acabam se tornando temas de profundos debates sobre a legislação vigente. É o caso da proibição do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Embora essa questão não cause muitas mudanças na vida das pessoas que não estão se casando, esse tema é tido como uma das grandes resistências em termos de comportamento.

Em relação ao sexo, diz Fletcher, há os mais intolerantes e os mais tolerantes. Do lado dos intolerantes estariam aqueles que, em relação a algumas matérias, como o casamento de homossexuais, agem com total rejeição, apelando, normalmente, para argumentos relacionados ao que seria “natural”.

O problema se torna mais interessante, no entanto, quando analisamos o lado dos tolerantes. O primeiro problema surge com a associação da tolerância sexual com o direito à privacidade. Para Fletcher, essa associação acaba levando as questões sobre sexualidade para o âmbito da indiferença.

Se eu rejeito que indivíduos do mesmo sexo possam se relacionar, minha tendência natural é de buscar meios oficiais de intervenção. No entanto, consciente de que essa intervenção pode trazer mais malefícios do que benefícios, acabo tolerando a opção sexual. A tolerância se torna a “segunda melhor solução¹¹⁷”.

Compreensivelmente, ativistas gays e lésbicas não gostam de ser tratados como segundo melhor. Parafaseando T. S. Elliot, eles não desejam ser meramente tolerados. Desejam ser aceitos e respeitados pelos seus próprios modos de união. Essa aceitação poderia ser expressa pelo reconhecimento legal do casamento de pessoas do mesmo sexo e pela apresentação desses casamentos no nosso sistema educacional (com a leitura de cartilhas, por exemplo) como uma forma de vida normal e respeitável. Dentro das ordens religiosas, a questão da aceitação, como oposta à tolerância, é capturada pela questão sobre gays e lésbicas poderem ser reconhecidos em papéis de liderança como rabinos, ministros e padres¹¹⁸.

Portanto, há uma instabilidade do conceito de tolerância em relação às matérias ligadas ao sexo. A aceitação e o respeito são preferíveis à tolerância para aqueles que lutam pelo direito de se relacionar com pessoas do mesmo sexo. Nesse caso, argumenta Fletcher, há um desbalanceamento:

Os casos centrais de tolerância — religiosa e de expressão — expressam uma reciprocidade refinada. Os tolerados também são tolerantes; Eles devolvem o que recebem. Se você não interferir na minha religião, eu não vou interferir na sua. Se você não suprimir minhas visões políticas ultrajantes, eu não vou suprimir as suas. No caso da homossexualidade, esse equilíbrio é subitamente rompido de um lado. Os homossexuais não têm nenhum problema em aceitar e respeitar a forma como homens e mulheres se relacionam. No entanto, o favor não é recíproco. Se não insistirem na aceitação, gays e lésbicas podem ficar em uma posição de submissão à tolerância. Eles podem

¹¹⁷ FLETCHER (1996), p. 170.

¹¹⁸ FLETCHER (1996), p. 170. Tradução minha. Original: “[...] Understandably, activist gays and lesbians do not like to be treated as second best. Paraphrasing T. S. Eliot, they do not wish merely to be tolerated. They wish to be accepted and respected for their own normal mode of coupling. This acceptance would be expressed by legally recognizing same-sex marriages and by presenting these marriages in our educational system (e.g., in reading primers) as a normal and respectable way of life. Within religious orders, the issue of acceptance, as opposed to tolerance, is captured in the question of whether gays and lesbians should be recognized in leadership roles as rabbis, ministers, and priests.”

se render a um estado menos favorável do que aquele acordado na sociedade heterossexual¹¹⁹.

No caso da tolerância sexual, há uma constante luta por aceitação e respeito. A tolerância parece ser a única opção disponível para aqueles que rejeitam determinadas formas de vida, mas que consideram a interferência prejudicial à sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho foi analisar o conceito de tolerância de John Stuart Mill a partir de três autores contemporâneos: Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George Fletcher. O trabalho foi dividido em duas partes. Na primeira, a noção milliana de tolerância foi apresentada e relacionada ao conceito de utilitarismo.

A utilidade da tolerância, para Mill, está na proteção da esfera individual de atuação e no florescimento das principais características humanas. Garantir que os indivíduos possam ter suas próprias formas de vida, opiniões, religiões e tradições, mesmo que elas não sejam predominantes na sociedade, tende a maximizar a felicidade geral e reduzir o sofrimento.

Essa utilidade tem relação com três conceitos fundamentais no liberalismo de John Stuart Mill: empirismo, verdade e liberdade. O empirismo é útil para a sociedade, pois permite que diversos testes sejam realizados, comprovando o que já sabíamos ou alterando nossos conhecimentos em direção a outros caminhos mais promissores.

Contribui, portanto, para que a humanidade alcance a verdade, que Mill considera como situada no espaço tempo e, portanto, mutável de acordo com as evidências disponíveis. Para que o empirismo e a busca pela verdade existam em todo seu potencial, é crucial que haja garantias de liberdades individuais.

A única possibilidade de intervenção, seja do Estado, seja da sociedade, no espaço de liberdade dos indivíduos, é o princípio do dano. Mill estabelece que, a menos que uma ação cause danos inequívocos a outros indivíduos, nem o magistrado nem a sociedade estão autorizados a interferir.

Na segunda parte, o conceito de tolerância de John Stuart Mill passa a ser analisado a partir de Isaiah Berlin, Alex Zakaras e George Fletcher. Berlin faz uma

¹¹⁹ FLETCHER (1996), p. 170. Tradução minha. Original: “[...] The core cases of tolerance—religion and speech—express a refined reciprocity. The tolerated are also tolerant; they return what they receive. If you do not interfere with my religion, I will not interfere with yours. If you do not suppress my outrageous political views, I will not suppress yours. In the case of homosexuality, this subtle balance crashes on one side. Homosexuals have no trouble accepting and respecting the way men and women do it together. Yet the favor is not returned. If they did not insist on acceptance, gays and lesbians would be in a position of submitting to tolerance. They would surrender to a status less favorable than that which they accord straight society.”

análise das duas noções de liberdade presentes na história da civilização, sendo a liberdade negativa representada, sobretudo, por John Stuart Mill. No entanto, Berlin dirige uma crítica à noção milliana de liberdade negativa, que teria confundido o conceito com outro, de caráter utilitário, que associa a liberdade como condição necessária para o florescimento das melhores características humanas. Para Berlin, não há uma ligação necessária entre a liberdade negativa e a democracia e seus benefícios.

Para Mill, no entanto, essa relação não é necessária, mas suficiente. A liberdade (e a tolerância, já que os dois conceitos são construídos em conjunto na doutrina liberal de Mill) é uma condição suficiente para o surgimento das características humanas. O filósofo reconhece que diversas sociedades intolerantes tiveram contribuições originais para a humanidade. Essa não era, no entanto, a regra.

Berlin também faz uma interpretação pluralista da doutrina milliana. Dado que a tolerância pressupõe um conjunto diversificado de valores que podem, inclusive, ser incomensuráveis, Mill poderia ser lido, na visão de Berlin, como um pluralista.

No quinto capítulo, é feita a análise do suposto pluralismo de John Stuart Mill a partir do filósofo estadunidense Alex Zakaras. Para Zakaras, Berlin falha em demonstrar que o liberalismo de Mill é pluralista, dado que o critério da utilidade é, na visão de Mill, superior a todos os outros valores. Zakaras coloca, no entanto, um ponto importante sobre as características psicológicas do indivíduo tolerante que Mill idealiza. Ele é, entre outras qualidades, empático, empirista e original. São valores que podem ser desenvolvidos à medida que o indivíduo se torna mais tolerante.

No último capítulo, a crítica de George Fletcher à instabilidade do conceito de tolerância é analisada a partir da doutrina milliana. Para Fletcher, a instabilidade da noção de tolerância se dá por conta da facilidade que temos de confundir o termo com outros sentimentos, como o respeito, a aceitação ou a indiferença.

Enquanto a aceitação e o respeito são preferíveis à tolerância, esta possui papel importante na consciência do indivíduo que, desejando subjugar o que lhe incomoda, decide espontaneamente não tomar nenhuma ação, prevendo que as consequências seriam piores. Mesmo assim, a tolerância acaba sendo, sempre, a segunda melhor opção.

A recepção do conceito milliano de tolerância levou, portanto, a debates sobre temas correlatos, relacionados à liberdade, aos valores que competem entre si na sociedade e aos sentimentos que dirigimos a outras pessoas. Por um lado, Berlin e Zakaras mostram um ponto importante do conceito de tolerância de Mill: embora ele

seja um filósofo monista, a razão de ser da tolerância é o incentivo à pluralidade de valores, formas de vida, opiniões e sentimentos.

Fletcher, por sua vez, toca em pontos importantes da tolerância, que é importante para o progresso social, mas pode ser facilmente substituído por sentimentos melhores. Minorias sociais que lutam por reconhecimento sofrem com a intolerância, mas não desejam ser apenas toleradas. Elas querem, acima de tudo, respeito.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Paulo Roberto Falcão de. "Monismo versus pluralismo de valores". In: *Ítaca*, Rio de Janeiro, n. 20, 2012, p. 190 – 202.

Austin, Amanda. "On Liberty Chapter 1 Summary and Analysis". GradeSaver, 23 June 2000. Web. Acesso em 9 nov 2017.

BAIN, Alexander. **John Stuart Mill: A Criticism With Personal Recollections**. Londres: Longmans, Green, and Co, 1969.

BENTHAM, Jeremy. **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**. Kitchener: Batoche Books, 2000.

BERLIN, Isaiah. **Against the Current: Essays in the History of Ideas**. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 2013. Editado por Henry Hardy.

_____. **Ideias políticas na era romântica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Liberty**. Oxford: Oxford University Press, 2016. Editado por Henry Hardy.

_____. **Quatro Ensaios Sobre a Liberdade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. Tradução de Wamberto Hudson.

_____. **The Hedgehog And The Fox: An Essay on Tolstoy's View of History**. [s.l.] Princeton University Press, 2013d.

BRINK, David Oliver. **Mill's Progressive Principles**. Oxford: Clarendon Press, 2013.

CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. "Utilidade e liberdade na obra de John Stuart Mill". In: *Reflexão*, Campinas, n. 74, maio/jun. 1999.

CHANG, Ruth. Value Pluralism. **International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences**. Amsterdã, 2 ed., 2015.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada a dos modernos. **Filosofia Política**. Porto Alegre, N° 2, 1985, p. 09–25.

COSTA, Marta Nunes da. A tirania da maioria: revisitando o debate. **Veritas**, Porto Alegre, v. 60, n. 1, p.92-105, 13 maio 2015. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/16329/12887>>. Acesso em: 08 nov. 2017.

CROWDER, George. Value Pluralism, Diversity and Liberalism. **Ethic Theory and Moral Practice**. Berlin, v. 18, 2015.

DIAS, Maria Cristina Longo Cardoso. AS DIFERENÇAS ENTRE OS CONCEITOS DE MORALNO UTILITARISMO DE BENTHAM E JOHN STUART MILL: a moralidade como derivada das respectivas noções de natureza humana. **Princípios**: Revista de Filosofia, Natal, v. 19, n. 32, p. 493-506, dez. 2012.

FLETCHER, George. The Instability of Tolerance. In: HEYED, David (ed.). **Toleration**: an elusive virtue. Princenton: Princenton University Press, 1996. p. 158-172.

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

HARRIS, Abram. John Stuart Mill's Theory of Progress. **Ethics**, S.I., v. 66, n. 3, p. 157-175, jul. 1956.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martin Claret, 2014.

KOH, Tsin Yen. Bentham on asceticism and tyranny. **History Of European Ideas**, [S.L.], v. 45, n. 1, p. 1-14, 10 set. 2018.

LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção 'Os Pensadores'). Tradução de Anoar Aiex.

MATTOS, Laura Valladão de. Rumo a uma sociedade melhor: uma análise da agenda de reformas econômicas de J. S. Mill. **Estudos Econômicos**, v. 38, n. 2, p. 293-317, 2008. FapUNIFESP.

MILL, John Stuart. **Considerações Sobre o Governo Representativo**. São Paulo: IBRASA, 1964.

_____. **On Liberty**. Kitchener: Batoche Books, 2001.

_____. **Utilitarianism**. Nova Iorque: Dover Publications, 2015.

_____. **Principles of Political Economy**: With Chapters on Socialism. Oxford: Oxford University Press, 1995.

NUSSBAUM, Martha. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. **Philosophy & Public Affairs**. Norwich, v. 39, 2011.

PIONKE, Albert D.. **Alexis de Tocqueville's De la Démocratie en Amérique**: critical introduction. Critical Introduction. 2020. Disponível em: <https://millmarginalia.org/critical-intro/AT%20DA%201-4>. Acesso em: 18 mar. 2021.

PORTO, Larissa Cristine Gondim. **UMA TEORIA SOBRE TOLERÂNCIA**: o conceito de tolerância na formação dialética da subjetividade. 2019. 298 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/11777>. Acesso em: 08 fev. 2021.

PLAMENATZ, John. **The English Utilitarians**. Oxford: Basil Blackwell, 1966.

PLATÃO. **Górgias**. Digitalizado pelos membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). Disponível em: <http://bocc.ubi.pt/~fidalgo/retorica/platao-gorgias.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2021.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Tradução de Almiro Pissetta e Lenita Maria Rímoli Esteves.

RAZ, Joseph. Multiculturalism: A Liberal perspective. **Ethics in the Public Domain**. Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 76-155.

RAZAVI, Mehdi Amin; AMBUEL, David (ed.). **Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance**. Nova Iorque: State University Of New York Press, 1997.

RESCHER, Nicholas. **Pluralism: Against the Demand for Consensus**. Oxford: Clarendon Press, 2000.

SIMÕES, Mauro Cardoso. John Stuart Mill: Utilitarismo e Liberalismo. **Revista Veritas**. Porto Alegre, v. 58, n. 1, 2013. P. 174-189.

SKORUPSKI, John. **The Cambridge Companion to Mill**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SPINOZA, Baruch de. **Tratado Teológico-Político**. 3. ed. S.I: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. São Paulo: Edipro, 2019. Tradução de Júlia da Rosa Simões.

WILLIAMS, Bernard. **Moral Luck**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

WOLLHEIM, Richard. John Stuart Mill and Isaiah Berlin: The Ends of Life and the Preliminaries of Morality. **The Idea of Freedom**. Oxford, 1979.

ZAKARAS, Alex. Um pluralismo liberal: Isaiah Berlin e John Stuart Mill. **Intuitio**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 161-193, 13 dez. 2018. Tradução de Giovane Martins Vaz dos Santos. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/31492>. Acesso em: 08 fev. 2021.