

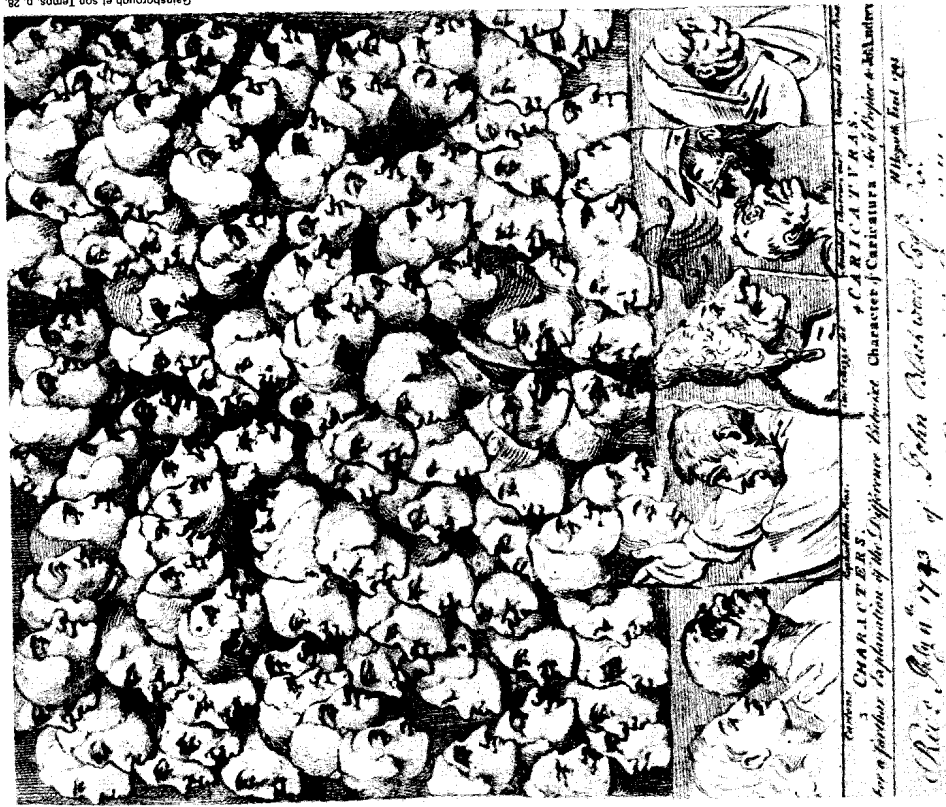
perdeu, no mínimo temporariamente, a posição que o tornava inextinguível. Cabe agora apenas a ele a cada dia enfrentar o choque direto e incessante das opiniões democráticas.

Em breve, não há nenhuma dúvida quanto a isto, será entre aqueles que possuem e aqueles que não possuem que se estabelecerá a luta dos partidos políticos. O grande campo de batalha será a propriedade; e as principais questões políticas girarão em torno das modificações mais ou menos profundas a serem feitas no direito dos proprietários. Então, veremos novamente as grandes agitações públicas e os grandes partidos.

. [...]

6 Stuart Mill: liberdade e representação

Elizabeth Balbachevsky



Gainsborough et son Temps, p. 28

John Stuart Mill nasceu a 8 de maio de 1806 e faleceu a 16 de maio de 1873. Ao longo dos 67 anos de sua vida, Stuart Mill foi testemunha de mudanças fantásticas tanto na sociedade como na política e na economia de seu país, a Inglaterra. As raízes destas transformações datam da segunda metade do século XVIII, com o advento da Revolução Industrial. Falando desta revolução, um conhecido historiador de nossos dias nos dá uma boa indicação de sua magnitude para a história da humanidade. Para Eric Hobsbawm, “nenhuma mudança na vida humana, desde a invenção da agricultura, da metalurgia e do surgimento das cidades no neolítico foi tão profunda como o advento da industrialização”.¹

É preciso ter estas palavras em mente para se compreender o cenário da vida de Stuart Mill. É preciso lembrar também que esta espantosa revolução por algum tempo coincidiu com a história de um único país: a Inglaterra que Stuart Mill conheceu.

Stuart Mill não viveu os primeiros momentos desta revolução. Mas foi contemporâneo de seu apogeu, quando os trilhos das ferrovias inglesas se estendiam por todos os continentes, atravessando regiões onde antes nada havia passado. Foi esta a época em que se consolidou o mais vasto império de que se tem notícia na história: o Império Colonial Britânico, onde, dizia-se, o sol jamais se punha dentro de seus limites.

Alguns dos resultados mais óbvios destas transformações são bem conhecidos: o surgimento da classe operária, da burguesia industrial e financeira e a universalização de uma economia de bases monetárias. Tudo junto concorrendo para a construção de uma nova ordem essencialmente moderna.

Tão importantes quanto estas transformações na economia e na sociedade inglesa daquela época foram as mudanças que se verificaram na política daquele país. Nesta dimensão, os resultados podem ser agrupados em dois grandes blocos: em primeiro lugar temos a constituição de um conjunto de instituições capazes de canalizar e dar voz à oposição, criando um sistema legítimo (por isso mesmo reconhecido por todas as partes) de contestação pública.

Antes de avançar nestas considerações, é preciso deixar claro o que queremos dizer com a expressão “sistema de contestação pública”.

A existência de oposição é um fato inerente a todo e qualquer processo político. Tomado em sentido bem amplo, é através da política que toda sociedade enfrenta uma questão crucial: quais os critérios que irão presidir a alocação da riqueza e dos valores socialmente produzidos. Uma vez que esta riqueza e estes valores são finitos, a insatisfação é um resultado previsível em qualquer decisão política. Isto significa que o processo político sempre traz latente uma dose de competição que pode no máximo ser abafada, mas nunca eliminada. Pois bem, a “invenção” moderna está em criar mecanismos para absorver esta competição, institucionalizando procedimentos capazes de dar voz à insatisfação, ao mesmo tempo que neutralizam os componentes desagregadores presentes na atividade da oposição, tornando-a alternativa de governo.

Em segundo lugar, temos o alargamento das bases sociais do sistema político, com a incorporação de setores cada vez mais amplos da sociedade. Na Inglaterra do século passado, este último processo se realizou mediante a expansão da participação eleitoral. As grandes reformas eleitorais de 1832, 1867 e 1884 terminaram por universalizar o direito de voto pelo menos para a população masculina, ao mesmo tempo que aumentavam a representatividade da tradução dos resultados eleitorais em cadeiras no Parlamento. Um dos resultados mais visíveis disso foi a constituição de um sistema de partidos eleitorais de bases amplas e competitivo, em condições de canalizar a participação da população no sistema político.

As transformações que esquematizamos acima não aconteceram todas à mesma época. A incorporação de mecanismos institu-

cionais capazes de administrar o dissenso entre as elites políticas precedeu por quase um século a abertura deste sistema à participação popular. Na época em que Stuart Mill viveu, boa parte dos esforços necessários para tornar efetivos os canais de competição política já havia produzido os seus frutos. Ao tempo de Stuart Mill, a questão candente que desafiava a imaginação das elites políticas inglesas era a incorporação “pacífica” da massa de trabalhadores depauperados pela industrialização, que batiam às portas do sistema político.

Visto em retrospectiva, a solução encontrada para este problema assume uma aparência tradicionalista que encobre os imensos riscos que lhe eram inerentes e que não podem ser subestimados numa apreciação histórica. Como nos informa Eric Hobsbawm,

[as possibilidades] de uma revolução foram invulgarmente grandes [...] Nenhum governo britânico podia confiar, como todos os governos franceses, alemães ou americanos do século XIX, em mobilizar as forças políticas do campo contra a cidade, em arregimentar vastas massas camponesas e pequenos lojistas e outros pequenos burgueses contra uma minoria — muitas vezes dispersa e localizada — de proletários. A primeira potência industrial do mundo foi também aquela em que a classe trabalhadora manual era a mais numerosa.²

É este o pano de fundo que dá significado à trajetória da vida e da obra de John Stuart Mill, apontado como o mais legítimo representante do movimento liberal inglês do século passado. Em sua obra encontramos ecos de todas as fases por que passou este movimento, desde o utilitarismo radical dos primeiros anos do século até a sua fase democrática, defensora do sufrágio universal e de reformas sociais.

Nascido em Londres, John Stuart Mill é filho de James Mill, filósofo e historiador da Índia, considerado, ao lado de Jeremy Bentham, um dos fundadores do utilitarismo inglês. Desde a sua mais tenra infância, Mill se viu às voltas com os projetos educacionais de seu pai, determinado a fazer do jovem Mill o porta-voz da escola utilitarista para as novas gerações. Com o auxílio de seu amigo e vizinho Jeremy Bentham, James Mill colocou em prática um rígido plano pedagógico destinado a garantir o sucesso intelectual de seu filho. Assim é que, aos três anos, o pequeno Mill iniciou-se na leitura do grego. Aos oito, aprendeu latim e aos doze anos já havia estudado quase todas as obras do pensamento clássico. Nos anos subsequentes, seus estudos foram orientados para os campos da história, psicologia, filosofia e lógica.

Stuart Mill nunca frequentou os bancos de uma universidade. Apesar disso, sua maturidade intelectual era patente já aos quinze anos de idade, quando se encarregou de revisar algumas obras jurídicas de Jeremy Bentham. Aos dezessete anos publicou seu primeiro artigo. Nesta mesma época, começou a trabalhar sob as ordens de seu pai nos escritórios da Companhia das Índias Orientais. Conquistava assim uma colocação capaz de lhe assegurar estabilidade financeira e o tempo necessário para suas atividades intelectuais.

Boa parte da obra de Stuart Mill consiste em resenhas e artigos publicados em periódicos. Seu primeiro livro, *Lógica*, veio a público em 1843. Como os demais livros posteriormente publicados, esta obra alcançou grande popularidade, ficando conhecida inclusive fora dos círculos intelectuais. Cinco anos mais tarde, em 1848, Mill publicou *Princípios de economia política*. Outras obras importantes de Stuart Mill são *Sobre a liberdade* (1859), *Considerações sobre o governo representativo* (1861), *Utilitarismo* (1863) e *A sujeição da mulher* (1869).

A popularidade de Mill como escritor político e seu interesse pelas questões políticas mais prementes de sua época levaram-no a participar mais diretamente da política. Em 1865, Stuart Mill foi eleito como representante por Westminster para o Parlamento. Entretanto, sua carreira política foi breve. Stuart Mill não conseguiu se reeleger em 1868. Derrotado, Mill retirou-se para Avignon, na França, onde permaneceu até sua morte.

Um novo liberalismo Em um artigo recentemente publicado, Norberto Bobbio³ propôs que todo o problema político pode ser sempre abordado segundo duas perspectivas diametralmente opostas: a do príncipe, na ótica descendente, de quem vê a sociedade “de cima”; e a perspectiva popular, ascendente, de quem é alvo do poder. Sem dúvida, estas duas posições podem ser tomadas como extremos de um contínuo no qual poderiam ser ordenadas todas as obras de reflexão sobre a política.

A era moderna incorporou uma nova dimensão a esta primeira. Aquela que distingue uma concepção organicista do indivíduo e da sociedade da concepção individualista. O ponto de partida da concepção organicista é a natureza social (e não apenas gregária) do homem. Isto significa que, segundo esta visão, a natureza humana estaria condicionada pela forma com que o indivíduo se

insere no agrupamento social. Mais especificamente, para esta concepção, não existe o homem em geral, mas apenas homens social e historicamente determinados. Do ponto de vista analítico, o grupo social vem em primeiro lugar, e as ações humanas têm significado apenas na medida em que espelham características do grupo ou refletem relações entre os grupos.

A concepção individualista, num certo sentido, coloca o homem antes da sociedade e vê nesta última, principalmente na sua instância política, um elemento de artificialidade que não aparece na concepção organicista. Para esta perspectiva de análise, as ações humanas são auto-referenciadas e importam em si mesmas. Por isso, podemos dizer que esta concepção inverte a relação indivíduo-grupo, fazendo do último um reflexo do primeiro. O agregado social é, assim, o produto de uma espécie de soma vetorial das atividades, interesses e impulsos dos indivíduos que o compõem.

Historicamente, a concepção individualista nasceu em polémica com a concepção organicista. Os argumentos válidos em favor de uma ou de outra são ponderáveis. Entretanto, não é este o local apropriado para o balanço deste debate. Para nós importa verificar que compondo as duas dimensões que apresentamos nos parágrafos anteriores podemos obter um modelo simples porém extremamente útil para a localização da obra de Stuart Mill.

Antes de mais nada, a obra de Mill conduz a teoria liberal da perspectiva descendente para a ascendente. Por este motivo Stuart Mill é por muitos considerado o grande representante do pensamento liberal democrático do século passado. Com Mill, o liberalismo despe-se de seu ranço conservador, defensor do voto censitário e da cidadania restrita, para incorporar em sua agenda todo um elenco de reformas que vão desde o voto universal até a emancipação da mulher. Na obra de Mill podemos acompanhar um esforço articulado e coerente para enquadrar e responder as demandas do movimento operário inglês.

De certa forma, a obra de Mill pode ser tomada como um compromisso entre o pensamento liberal e os ideais democráticos do século XIX. O fundamento deste compromisso está no reconhecimento de que a participação política não é e não pode ser encaixada como um privilégio de poucos. E está também na aceitação de que, nas condições modernas, o trato da coisa pública diz respeito a todos. Daí a preocupação de Mill em dotar o estado liberal de mecanismos capazes de institucionalizar esta participação ampliada.

Em Mill, não se trata apenas de acomodar-se ao inevitável. A incorporação dos segmentos populares é para ele a única via possível para salvar a liberdade inglesa de ser presa dos interesses egoístas da próspera classe média. O voto para Mill não é um direito natural. Antes, o voto é uma forma de poder, que deve ser estendido aos trabalhadores para que estes possam defender seus direitos e interesses no mais puro sentido que o liberalismo atribui a esta expressão:

Não devem existir párias em uma sociedade adulta e civilizada. [...] As pessoas que, sem consulta prévia, se apoderam de poderes ilimitados sobre os destinos dos outros degradam os seus semelhantes. [...] É natural que os que são assim degradados não sejam tratados com a mesma justiça que os que dispõem de uma voz. Os governantes e as classes governantes têm a necessidade de levar em consideração os interesses e os desejos dos que exercem o direito de voto; mas os interesses e os desejos dos que não o exercem está a seu critério atendê-los ou não, e, por mais honestamente intencionados que sejam, geralmente estão ocupados demais com o que devem levar em consideração para terem tempo para se preocupar com o que podem negligenciar impunemente.⁴

Entretanto precisamos nos acautelar para não vermos em Stuart Mill um pensador democrata radical. Para ele, a tirania da maioria é tão odiosa quanto a da minoria. Isto porque ambas levariam à elaboração de leis baseadas em interesses classistas. Um bom sistema representativo é aquele que não permite “que qualquer interesse seccional se torne forte o suficiente para prevalecer contra a verdade, a justiça e todos os outros interesses seccionais juntos”.⁵

Tendo em vista alcançar estes resultados, Mill propõe duas medidas. Em primeiro lugar, a adoção do sistema eleitoral proporcional, que garantiria a representação das minorias, mesmo quando estas se encontrassem dispersas em vários distritos, não representando a maioria em nenhum deles.

Em segundo lugar, a adoção do voto plural. Para Mill, os votos deveriam ser contados com pesos diferentes, dependendo de quem os tivesse dado. O argumento em favor desta medida é sutil. Na medida em que os interesses privados tendem a se polarizar em dois grandes blocos, qual seja, o das classes proprietárias e o dos trabalhadores assalariados, é necessário que o fiel da balança esteja nas mãos de um terceiro grupo, que por suas condições específicas esteja pessoalmente comprometido com a justiça: as elites culturais. Para que a influência destas elites seja real, argumenta Mill, o peso de seus votos deve ser superior a 1.⁶

Indivíduo e liberdade

Para compreendermos o valor que Mill atribui à democracia, é necessário observar com mais atenção a sua concepção de sociedade e indivíduo. E aqui chegamos à segunda dimensão de nosso modelo: o individualismo de Mill.

A posição de Stuart Mill sobre estas questões tem raízes na concepção utilitarista defendida por Bentham e James Mill. Para estes dois autores, a realidade da economia de mercado constitui-se num paradigma teórico para a construção de seus modelos de sociedade e de indivíduo. Desta forma, a natureza humana parece-lhes essencialmente pragmática. O homem é um maximizador do prazer e um minimizador do sofrimento. A sociedade é o agregado de consciências autocentradas e independentes, cada qual buscando realizar seus desejos e impulsos. O bem-estar pode ser calculado para qualquer homem subtraindo-se o montante de seu sofrimento do valor bruto de seu prazer. Prazer, dor, felicidade e ventura são aqui tomados em um sentido quantitativo radical. É possível assim se chegar a um cálculo da felicidade da sociedade, obtido através do somatório dos resultados destas operações para cada indivíduo. O bom governo será aquele capaz de garantir o maior volume de felicidade líquida para o maior número de cidadãos. Para cada ação ou questão política, é sempre possível aplicar este raciocínio para avaliar a “utilidade” de seus resultados.

Stuart Mill retém em sua obra o princípio básico do utilitarismo, que vê no bem-estar assegurado o critério último para a avaliação de qualquer governo ou sociedade. Entretanto, estabelece uma distinção fundamental que o levará a trilhar caminhos opostos daqueles advogados por seus mestres. Para Stuart Mill, a primeira dificuldade está em se tomar a felicidade como algo passível de mensuração puramente quantitativa. Na avaliação desta dimensão da natureza humana intervém um elemento qualitativo que lhe é intrínseco. É justamente esta a porta por onde Mill introduz uma alteração radical na concepção sobre a natureza do homem. O Homem é um ser capaz de desenvolver suas capacidades. E, ademais, faz parte de sua essência a necessidade deste desenvolvimento.

Temos assim um modelo progressivo da natureza humana e um critério novo para a aferição de um bom governo: “O grau em que ele tende a aumentar a soma das boas qualidades dos governados, coletiva e individualmente”.⁷ E aqui funda-se a utilidade da democracia e da liberdade. O governo democrático é melhor

porque nele encontramos as condições que favorecem o desenvolvimento das capacidades de cada cidadão:

É um grande estímulo adicional à auto-independência e à autoconfiança de qualquer pessoa o fato de saber que está competindo em pé de igualdade com os outros, e que seu sucesso não depende da impressão que puder causar sobre os sentimentos e as disposições de um corpo do qual não faz parte. Ser deixado fora da Constituição é um grande desencorajamento para um indivíduo e ainda maior para uma classe. [...] O efeito revigorante da liberdade só atinge seu ponto máximo quando o indivíduo está, ou se encontra em vias de estar, de posse dos plenos privilégios de cidadão.⁸

Foi justamente na defesa desta liberdade que Mill escreveu aquela que pode ser considerada sua obra maior: *On liberty* (*Sobre a liberdade*). O argumento central desta obra assenta-se numa posição bastante simples, mas que até hoje não perdeu seu timbre de novidade. O elogio da diversidade e do conflito como forças matrizes por excelência da reforma e do desenvolvimento social.

Com a perspicácia que lhe é característica, Mill aponta para o fato de que uma sociedade livre, na medida mesmo em que propicia o choque das opiniões e o confronto das idéias e propostas, cria condições ímpares para que “a justiça e a verdade” subsistam. Desta forma, garante-se, através do conflito, o progresso e a auto-reforma da sociedade. Em sociedades não livres (como a chinesa, nos diria Mill), a reforma e o desenvolvimento social só podem aparecer como fruto do acaso ou de esforços intermitentes levados a cabo por despotas mais ou menos esclarecidos. Para Mill, a liberdade não é um direito natural. Como utilitarista, ele recusa a teoria dos direitos naturais. Mas a liberdade também não é um luxo que interesse apenas a uma minoria esclarecida. É antes de mais nada o substrato necessário para o desenvolvimento de toda a humanidade. E é principalmente porque ela torna possível a manifestação da diversidade, a qual, por sua vez, é o ingrediente necessário para se alcançar a verdade.

Na obra de Mill encontramos, portanto, a pré-história de duas noções muito caras à ciência política contemporânea: a defesa do pluralismo e da diversidade societal contra as interferências do Estado e da opinião pública (esta última, a tirania da “opinião prevalecente”, a pior, porque mais sistemática e cotidiana); e a perspectiva de sistemas abertos, multipolares, onde a administração do dissenso predomine sobre a imposição de consensos amplos. Por estes e ainda outros motivos, sua leitura é sempre uma surpresa agradável para o leitor que o enfrente desarmado dos preconceitos que costumam cercar os textos clássicos do liberalismo.

Notas

¹ *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1978. p. 13.

² *Ibidem*, p. 16.

³ A democracia e o poder invisível. In: ———. *O futuro da democracia*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986. p. 87-106.

⁴ MILL, J. S. *Considerações sobre o governo representativo*. Brasília, UnB, 1981. p. 89.

⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 69.

⁶ Uma boa resposta a este argumento pode ser encontrada em Gramsci: “Mas a verdade é que, de modo nenhum, o número constitui a ‘lei suprema’, nem o peso da opinião de cada eleitor é exatamente igual. [...] [Com o voto] mede-se exatamente a eficácia e a capacidade de expansão e persuasão das opiniões de alguns, de minorias ativas, das elites, das vanguardas etc. [...] Logo, não se trata de quem ‘tem muito’ intelectualmente sentir-se reduzido ao nível do último analfabeto, mas de quem presume ter muito e pretende arrebatar ao homem ‘qualquer’ inclusive aquela fração infinitesimal de poder que ele possui para decidir sobre o curso da vida estatal”. (*Maquiavel*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968. p. 89.)

⁷ MILL, J. S. *Op. cit.*, p. 19.

⁸ *Idem*, *ibidem*, p. 37.

TEXTOS DE STUART MILL

herança ou conquista e que, em todo caso, não a mantinha pela vontade dos governados e cuja supremacia os homens não ousavam ou talvez não desejavam contestar, quaisquer que fossem as precauções que pudessem ser tomadas contra o seu exercício opressivo. Seu poder era encarado como necessário mas também como altamente perigoso; como uma arma que tentariam usar tanto contra seus súditos quanto contra inimigos externos. Para evitar que os membros mais fracos da comunidade fossem vitimados por abutres inumeráveis, era indispensável que houvesse um animal de rapina mais forte que o resto, encarregado de subjugá-los. Mas como o rei dos abutres não estaria menos inclinado a fazer vítimas no rebanho do que qualquer uma das hárpias menores, era indispensável estar numa atitude perpétua de defesa contra seu bico e garras. Desta forma, o objetivo dos patriotas era fixar limites ao poder, os quais o governante deveria obedecer para exercê-lo sobre a comunidade; e esta limitação era o que eles entendiam por liberdade. Isto era feito de duas formas. Primeiro, pela obtenção de um reconhecimento de certas imunidades, as chamadas liberdades ou direitos políticos, que devia ser encarado como uma brecha no dever para o governante infringir e que, se ele de fato infringisse, tinha-se como justificável a resistência específica ou a rebelião geral. Uma segunda, e em geral um expediente mais tardio, era o estabelecimento de obstáculos constitucionais, pelos quais o consentimento da comunidade, ou de um grupo da mesma espécie que se supunha representar seus interesses, tornava-se uma condição necessária a alguns dos atos mais importantes do poder dirigente. Quanto ao primeiro de tais modos de limitação, na maioria dos países europeus, o poder governante era mais ou menos compelido a se submeter. Tal não era o caso em relação ao segundo, que, para ser efetivado ou — no caso de já estar estabelecido em algum nível — para ser mais completamente realizado, tornava-se, por toda parte, a principal meta dos amantes da liberdade. E, na medida em que a humanidade se comprazia em combater um inimigo por meio de outro, e em ser governada por um senhor, sob a condição de se garantir mais ou menos eficazmente contra sua tirania, não levava suas aspirações para além deste ponto.

Contudo, no curso das atividades humanas, chegou um tempo em que os homens pararam de suportar, como uma necessidade da natureza, o fato de que seus governantes devessem ser um poder independente e oposto aos seus interesses. Pareceu-lhes muito melhor que os vários magistrados do Estado deveriam ser seus inqui-

Sobre a liberdade *

Capítulo I — Introdução

O assunto deste ensaio não é a assim chamada Liberdade da Vontade, tão desgraçadamente oposta à doutrina erroneamente intitulada Necessidade Filosófica, mas a Liberdade Civil ou Liberdade Social: a natureza e os limites do poder que pode ser legitimamente exercido pela sociedade sobre o indivíduo. Uma questão raramente colocada, e mesmo dificilmente discutida, em termos gerais, mas que influencia profundamente as controvérsias práticas contemporâneas pela sua presença latente e que provavelmente logo se fará reconhecida como a questão vital do futuro. Ela está tão longe de ser nova que, num certo sentido, dividiu a humanidade quase desde as eras mais remotas; mas no estágio de progresso no qual as parcelas mais civilizadas da espécie agora entram, ela se apresenta sob novas condições e exige um tratamento diferente e mais fundamental.

A luta entre a liberdade e a autoridade é a característica mais conspicua nas frações da história com as quais nos familiarizamos mais primitivamente, em particular naquelas da Grécia, Roma e Inglaterra. Mas na Antiguidade esta contenda se dava entre súditos, ou algumas classes de súditos e o governo. Por liberdade se entendia proteção contra a tirania dos governantes políticos. Os governantes eram concebidos (exceto em alguns dos governos populares da Grécia) como estando numa posição necessariamente antagônica ao povo ao qual governavam. Consistiam em um governante único, ou uma tribo ou casta governante, que derivava sua autoridade da

* Extraído de: MILL, J. S. *Utilitarianism, on liberty and representative government*. London, Dent & Sons, 1968. p. 122-218. Tradução de Cid Knipell Moreira.

linos ou delegados, destituíveis segundo a sua vontade. Parecia que apenas desta forma poderiam ter segurança completa de que jamais se abusariam dos poderes de governo em seu prejuízo. Gradativamente, esta nova demanda por governantes eletivos e temporários tornou-se o objetivo dominante dos esforços do partido popular, onde quer que um tal partido existisse, e substituiu, numa considerável extensão, os esforços anteriores para limitar o poder dos governantes. A medida que prosseguia a luta para fazer com que o poder governante emanasse da escolha periódica dos governados, algumas pessoas começaram a pensar que demasiada importância tinha sido atribuída à limitação do poder em si mesmo. Isto (parcialmente) era um recurso contra governantes cujos interesses eram habitualmente contrários aos do povo. O que agora se desejava era que os governantes estivessem identificados com o povo e que seu interesse e vontade fossem o interesse e a vontade da nação. A nação não necessitava ser protegida contra sua própria vontade. Não havia por que temer a sua tirania sobre si mesma. Ao deixar que os governantes fossem efetivamente responsáveis diante dela e prontamente destituíveis por ela, ela teria condições de lhes confiar o poder cujo uso ela própria poderia determinar. O poder dos governantes não era senão o próprio poder da nação, concentrado e numa forma conveniente ao seu exercício. [...]

Porém, nas teorias políticas e filosóficas, tanto quanto nas pessoas, o sucesso revela defeitos e enfermidades cujo fracasso pode ter escapado à observação. A noção de que o povo não tem nenhuma necessidade de limitar seu poder sobre si mesmo podia parecer axiomática quando o governo popular era uma coisa apenas imaginada ou lida como tendo existido em algum período distante do passado. [...] Contudo, com o tempo, uma república democrática passou a ocupar uma parcela ampla da superfície da terra e se fez sentir como um dos membros mais poderosos da comunidade das nações; e o governo eletivo e responsável tornou-se sujeito a observações e críticas que ficam à espera de um grande acontecimento. Agora se percebia que tais expressões como “autogoverno” e “o poder do povo sobre si mesmo” não expressam a condição real da questão. O “povo” que exerce o poder nem sempre é o mesmo povo com aqueles sobre os quais ele é exercido; e o “autogoverno” de que se fala não é o governo de cada um por si mesmo, mas o de cada um por todo o resto. Além disso, a vontade do povo significa, na prática, a vontade do maior número ou da *parte* mais ativa do povo, da maioria, ou daqueles que conseguem se fazer

aceitos como a maioria; conseqüentemente, o povo *pode* desejar oprimir uma parte de seu número, e são necessárias tantas precauções contra isto como contra qualquer outro abuso do poder. Desta forma, a limitação do poder do governo sobre os indivíduos não perde nada de sua importância quando os mantenedores do poder são regularmente responsáveis perante a comunidade, isto é, perante o seu partido mais forte. Esta concepção das coisas, impondo-se igualmente à inteligência dos pensadores e à inclinação daquelas classes importantes da sociedade européia a cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa, não teve nenhuma dificuldade em se estabelecer; e, nas especulações políticas, “a tirania da maioria” está agora, em geral, incluída entre os males contra os quais a sociedade exige que se esteja em guarda.

Tal como outras tiranias, a tirania da maioria a princípio foi, e ainda é, vulgarmente encarada com temor, principalmente na sua operação através dos atos das autoridades públicas. Entretanto, pessoas de reflexão perceberam que quando a própria sociedade é o tirano — sociedade concebida coletivamente sobre os indivíduos separados que a compõem — os seus meios de tyrannizar não se restringem aos atos que ela pode praticar pelas mãos de seus funcionários políticos. A sociedade pode executar e de fato executa suas próprias ordens; e se ela emite ordens erradas em lugar de ordens certas — ou nenhuma ordem em assuntos nos quais não deve se intermeter — ela pratica uma tirania social mais pavorosa do que muitos tipos de opressão política, uma vez que — embora nem sempre apoiada por tais penalidades extremas — deixa menos recursos de se escapar, penetrando muito mais profundamente nos detalhes da vida e escravizando a própria alma. Desta forma, a proteção contra a tirania do magistrado não é o bastante: é necessária também a proteção contra a tirania da opinião e sentimento dominantes; contra a tendência da sociedade a impor, por outros meios além das penalidades civis, suas próprias idéias e práticas como regras de conduta sobre aqueles que delas discordam; a acorrentar o desenvolvimento e, se possível, evitar a formação de qualquer individualidade em desarmonia com os seus caminhos e a obrigar a todos os caracteres a se conformarem no seu próprio modelo. Existe um limite para a interferência legítima da opinião coletiva sobre a individualidade individual: encontrar este limite e protegê-lo contra a invasão é tão indispensável a uma boa condução das atividades humanas quanto a proteção contra o despotismo político.

Mas, embora não seja provável que esta proposição seja contestada em termos gerais, a questão prática de onde colocar o limite — como realizar o ajuste adequado entre a independência individual e o controle social — é um assunto sobre o qual quase tudo está para ser feito. Tudo o que torna a existência válida para qualquer um depende do reforço das restrições sobre as ações de outras pessoas. Desta forma, algumas regras de conduta devem ser impostas, em primeiro lugar, pela lei e, em muitas coisas que não são matéria adequada à operação da lei, pela opinião. O que tais regras deveriam ser é a questão principal nos negócios humanos. [...]

As pessoas estão acostumadas a acreditar — e têm sido encorajadas nesta crença por alguns que aspiram à condição de filósofos — que seus sentimentos, em assuntos desta natureza, são melhores do que razões e interpretam as razões como desnecessárias. O princípio prático que as orienta em suas opiniões sobre a regulação da conduta humana é o sentimento no espírito de cada pessoa de que todo mundo deveria ser levado a agir como ela — e aqueles com quem ela simpatiza — gostaria que agisse. De fato, ninguém admite a si mesmo que seu padrão de julgamento é o seu próprio gosto; mas uma opinião sobre um ponto de conduta, não apoiada por razões, pode significar apenas a preferência de uma pessoa; e se as razões, quando são dadas, são um mero apelo a uma preferência similar sentida por outras pessoas, é ainda apenas o gosto de muitas pessoas em lugar do de uma. Entretanto, para um homem comum, a sua própria preferência, assim sustentada, não é somente uma razão perfeitamente satisfatória, mas a única que ele geralmente tem para qualquer uma de suas noções de moralidade, gosto ou propriedade, que não estão escritas expressamente em seu credo religioso e mesmo em sua linha mestra na interpretação deste. Conseqüentemente, as opiniões dos homens sobre o que é louvável ou condenável são afetadas por todas as causas multivariadas que influenciam os seus desejos em relação à conduta dos outros e que são tão numerosas quanto aquelas que determinam seus desejos sobre qualquer outro assunto. Algumas vezes sua razão — outras vezes seus preconceitos ou superstições: freqüentemente suas preferências sociais, não raro suas preferências anti-sociais, sua inveja ou ciúme, sua arrogância ou desdém; mas, o mais comumente, seus desejos ou receios por si próprios — seu legítimo ou ilegítimo auto-interesse. Onde quer que haja uma classe ascendente, uma grande parcela da moralidade do país emana de seus interesses de classe e de seus sentimentos de superioridade de classe. A moralidade entre

espartanos e escravos, entre colonos e negros, entre príncipes e vasallos, entre nobres e plebeus,* entre homens e mulheres, na maioria das vezes, tem sido a criação desses interesses e sentimentos de classe: e as opiniões assim geradas, por sua vez, reagem sobre os sentimentos morais dos membros da classe ascendente e sobre suas inter-relações. Por outro lado, onde uma classe anteriormente ascendente perdeu sua ascendência, ou onde sua ascendência é impopular, as opiniões morais dominantes freqüentemente produzem a marca de uma impaciente aversão da superioridade. Um outro grande princípio determinante das regras de conduta, ao mesmo tempo em ato e em abstenção, que tem sido reforçado pela lei ou pela opinião, é o servilismo da humanidade em relação às supostas preferências ou aversões de seus senhores temporais ou de seus deuses. Este servilismo, embora essencialmente egoísta, não é hipocrisia; ele gera sentimentos perfeitamente genuínos de ódio e faz com que os homens queimem magos e heréticos. Entre tantas influências mais inferiores, é claro que os interesses gerais e óbvios da sociedade tiveram uma participação, e bem grande, na condução dos sentimentos morais: menos, contudo, como um motivo racional e por sua própria conta do que como uma conseqüência das simpatias e antipatias que deles derivavam. [...]

Os afetos e desafetos da sociedade, ou de uma parcela poderosa dela, são, assim, o principal fator que, na prática, tem determinado as regras estabelecidas para observância geral, sob as penas da lei ou da opinião. E, em geral, aqueles que estão, em pensamento e sentimento, à frente da sociedade, têm tornado esta situação inatacável em princípio, conquanto possam ter entrado em conflito com ela em alguns de seus detalhes. [...]

[...] Preferiram se esforçar por alterar os sentimentos da humanidade em relação a pontos específicos sobre os quais eles próprios eram heréticos, em lugar de comungarem com os heréticos em geral pela causa em defesa da liberdade. O único caso em que o ponto de vista mais elevado tem sido assumido em princípio e mantido com coerência apenas por algum indivíduo aqui e acolá é o da crença religiosa: um caso instrutivo em muitos sentidos e o bastante para compor um exemplo mais notável da falibilidade daquilo que é chamado de senso moral: pois o *odium theologicum*, num fanático sincero, é um dos mais inequívocos casos de sentimento moral. Aqueles que primeiro quebraram o jugo daquilo que se auto-intitu-

* Em francês, no original (*roturiers*). (N. T.)

lava a Igreja Universal em geral estavam tão pouco inclinados a admitir a diferença de opinião religiosa quanto aquela própria igreja. Mas quando passou o calor do conflito, sem dar uma vitória completa a qualquer das facções, e cada igreja ou seita foi levada a limitar suas esperanças de manter a posse do terreno que já havia ocupado, as minorias, percebendo que não tinham nenhuma chance de se tornar majorias, viram-se na necessidade de implorar àqueles, aos quais não puderam converter, a permissão para diferir. Conseqüentemente, é quase exclusivamente sobre este campo de batalha que os direitos do indivíduo contra a sociedade têm sido afirmados sobre amplas bases de princípio e que a pretensão da sociedade em exercer a autoridade sobre os dissidentes tem sido abertamente contestada. [...]

O objetivo deste ensaio é afirmar um princípio muito simples e, como tal, capaz de governar absolutamente as relações da sociedade com o indivíduo no sentido da compulsão e do controle, sejam os meios empregados a força física na forma de penalidades legais ou a coerção moral da opinião pública. Este princípio é o de que o único fim para o qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer fração de seu número é a autoproteção. O único propósito para o qual o poder pode ser legitimamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada e contra a sua vontade é o de evitar danos aos demais. O seu bem próprio, seja ele físico ou moral, não é uma justificativa suficiente. Ele não pode ser legitimamente compelido a fazer ou a abster-se de fazer algo porque será melhor para ele assim, porque isto o fará mais feliz, porque, segundo as opiniões dos demais, seria prudente, ou mesmo certo, assim fazer. Estas são boas razões para admoestá-lo, ou para discutir com ele, ou persuadi-lo, ou rogar-lhe, mas não para compeli-lo ou para infligir-lhe qualquer dano caso ele proceda diferente. Para que isto se justifique, a conduta da qual é desejável dissuadi-lo deve ter a intenção de provocar danos a alguém mais. A única parte da conduta de alguém, pela qual este é responsável perante a sociedade, é aquela que diz respeito aos demais. Naquilo que concerne meramente a si mesmo, a sua independência é, de direito, absoluta. Sobre si mesmo, sobre seu próprio corpo e mente, o indivíduo é soberano. [...]

É oportuno afirmar que abro mão de qualquer vantagem que poderia ser atribuída ao meu argumento a partir da idéia do direito abstrato, como uma coisa independente da utilidade. Encaro a utili-

dade como o último recurso em todas as questões éticas; mas ela deve ser utilidade no sentido mais amplo, fundada sobre os interesses permanentes de um homem enquanto um ser progressivo. Estes interesses, insisto, autorizam a sujeição da espontaneidade individual ao controle externo apenas em relação àquelas ações de cada um que dizem respeito ao interesse dos demais. Se alguém pratica um ato prejudicial aos outros, existe um caso de *prima facie* para puni-lo pela lei ou — onde as penalidades legais não são seguramente aplicáveis — pela desaprovação geral. Existem também muitos atos positivos em benefício dos outros que ele pode ser legitimamente compelido a realizar, tais como: prestar testemunho numa corte de justiça, dar sua justa cota de participação na defesa comum ou em qualquer outro trabalho conjunto necessário ao interesse da sociedade da qual desfruta a proteção e realizar certos atos de beneficência individual, como o de salvar a vida do próximo, interpor-se para proteger o indefeso contra o maltrato, enfim, coisas que sempre sejam dever óbvio de um homem fazer e que podem legitimamente responsabilizá-lo perante a sociedade por não fazê-las. Uma pessoa pode provocar danos às demais não apenas por suas ações mas por sua inação e, em qualquer dos casos, ela é, diante delas, legitimamente responsabilizável pela injúria. É verdade que este último caso exige um exercício muito mais cauteloso de coerção do que o primeiro. Fazer com que qualquer um seja responsável pelo mal que fizer aos outros é a regra; fazer com que seja responsável por não evitar o mal é, comparativamente falando, uma exceção. Entretanto, existem muitos casos bastante claros e bastante graves que justificam esta exceção. Em todas as coisas que dizem respeito às relações externas do indivíduo, ele é *de jure* responsável perante aqueles cujos interesses estão envolvidos e, se necessário, perante a sociedade enquanto protetora destes. Frequentemente, existem boas razões para não lhe atribuir a responsabilidade; mas estas razões devem derivar dos trâmites especiais do caso: seja porque é um tipo de situação na qual é totalmente previsível que ele aja melhor quando deixado à sua própria discricionariedade do que quando controlado em algum sentido em que a sociedade tenha tal poder; ou porque a tentativa de exercer o controle produziria outros males, maiores do que aqueles que evitaria. Quando razões como estas impedem a atribuição de responsabilidade, a consciência do próprio agente deveria subir ao tribunal vazio e proteger aqueles interesses alheios que não têm nenhuma proteção

externa e julgar a si mesmo o mais rigidamente possível, porque o caso não admite que ele seja responsabilizado perante o julgamento de seus semelhantes.

Mas há uma esfera de ação na qual a sociedade, enquanto distinta do indivíduo, tem, quando muito, apenas um interesse indireto: a que abrange toda aquela parcela da vida e conduta de uma pessoa que afeta apenas a si mesma, ou, se também afeta outras, apenas o faz a partir de seu livre, voluntário e inequívoco consentimento e participação. Quando digo apenas a si mesmo, quero dizer diretamente e em primeira instância, pois o que quer que afete a si mesmo pode afetar a outros através de si mesmo, e a objeção que pode ser levantada sobre esta contingência será considerada em seguida. É esta, então, a esfera adequada à liberdade humana. Compreende, inicialmente, o domínio interno da consciência: exigir liberdade de consciência no sentido mais abrangente, liberdade de pensamento e sentimento, absoluta liberdade de opinião e sentimento sobre todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos. A liberdade de expressar e publicar opiniões pode parecer se enquadrar em um princípio diferente, uma vez que pertence àquela parte da conduta de um indivíduo que envolve outras pessoas. Mas, tendo quase tanta importância quanto a própria liberdade de pensamento e apoiando-se em grande parte sobre as mesmas razões, é praticamente inseparável daquela. Em segundo lugar, o princípio exige liberdade de gostos e ocupações, de construir o plano de nossa vida que se adequa a nosso próprio caráter, de fazer como preferirmos, sujeitos às consequências possíveis, tais como possam advir, sem impedimento de nossos semelhantes, na medida em que o que fizermos não os prejudique, mesmo se eles acharem nossa conduta tola, perversa ou errada. Em terceiro lugar, a partir desta liberdade de cada indivíduo, segue-se a liberdade, dentro dos mesmos limites, de associação entre os indivíduos, liberdade para se unir, por qualquer propósito que não envolva prejuízo aos demais: desde que as pessoas associadas sejam adultas e não constringidas ou enganadas.

Nenhuma sociedade na qual tais liberdades não estejam inteiramente respeitadas é livre, qualquer que possa ser sua forma de governo, e ninguém é completamente livre naquela em que elas não existem absolutas e irrestritas. A única liberdade que merece este nome é a de perseguir nosso próprio bem à nossa própria maneira, até o ponto em que não tentemos privar os demais das suas, ou impedir seus esforços em obtê-las. Cada um é o guardião adequado

da sua própria saúde, seja corporal, ou mental e espiritual. Os homens são mais beneficiados por se permitirem, reciprocamente, viver como lhes parece bom do que por obrigarem cada um a viver como parece bom aos restantes.

Embora esta doutrina não seja propriamente nova e, para algumas pessoas, possa ter o ar de um truísmo, não existe nenhuma doutrina que afirme mais diretamente a oposição à tendência geral da opinião e prática correntes. Na tentativa (segundo a sua compreensão) de obrigar as pessoas a se conformarem, tanto às suas noções de virtude pessoal quanto às de virtude social, a sociedade tem despendido exatamente o mesmo esforço. As comunidades antigas julgavam-se no direito de praticar — e nisso eram apoiadas pelos filósofos clássicos — a regulamentação, pela autoridade pública, de cada esfera da conduta privada, na base de que o Estado tinha um profundo interesse na totalidade da disciplina corporal e mental de cada um de seus cidadãos. Um modo de pensar que pode ter sido admissível em pequenas repúblicas circundadas por inimigos poderosos, em perigo constante de serem subvertidas pelo ataque estrangeiro ou pela comoção interna, e para as quais mesmo um curto intervalo de relaxamento da energia e do autocontrole podia ser tão facilmente fatal que eles não podiam se permitir esperar pelos efeitos salutares permanentes da liberdade. No mundo moderno, o tamanho maior das comunidades políticas e, acima de tudo, a separação entre a autoridade espiritual e temporal (que colocava a direção das consciências dos homens em mãos diferentes daquelas que controlavam seus afazeres terrenos) impedem tão grande interferência pela lei nos detalhes da vida privada. Mas os instrumentos da repressão moral contra a divergência da opinião reinante têm sido até mais tenazmente manipulados sobre o respeito próprio do que sobre questões sociais. A religião, o mais poderoso dos elementos que têm entrado na formação da opinião moral, tem sido quase sempre governada ora pela ambição de uma hierarquia que busca o controle sobre cada departamento da conduta humana, ora pelo espírito do puritanismo. E alguns daqueles reformadores modernos que se colocaram em radical oposição às religiões do passado não ficaram de modo algum atrás, seja das igrejas, seja das seitas, nas suas asserções sobre o direito de dominação espiritual: o Sr. Comte, particularmente, cujo sistema social, tal como se depreende do seu *Système de politique positive*, almeja estabelecer (embora mais por dispositivos morais do que legais) um despotismo da sociedade sobre o indivíduo, superando qualquer coisa já contemplada no modelo político do mais rígido disciplinador dos filósofos clássicos.

À parte os dogmas peculiares de pensadores individuais, há também pelo mundo afora uma tendência crescente a dilatar indevidamente os poderes da sociedade sobre o indivíduo, tanto pela força da opinião quanto até mesmo pela da legislação e, na medida em que a tendência de todas as transformações que estão ocorrendo no mundo é a de fortalecer a sociedade e diminuir o poder do indivíduo, esta invasão não é um dos males que tendem espontaneamente a desaparecer mas, ao contrário, a crescer mais e mais terrivelmente. A disposição da humanidade, seja enquanto governantes, seja enquanto concidadãos, em impor suas próprias opiniões e inclinações como uma regra de conduta para os demais é tão energeticamente apoiada por alguns dos melhores e alguns dos piores sentimentos peculiares à natureza humana que dificilmente pode sequer ser mantida sob restrição por nada que não seja a vontade do poder; e, como o poder não está declinando mas crescendo, a menos que possa se erigir uma forte barreira de convicção moral contra a injúria, devemos, nas atuais circunstâncias mundiais, esperar vê-la aumentar.

Capítulo II — Da liberdade de pensamento e discussão

É de esperar que já se foi o tempo em que seria necessária alguma defesa da “liberdade de imprensa” como uma das garantias contra o governo corrupto ou tirânico. Podemos supor que nenhum argumento é agora necessário contra a permissão de que um legislativo ou um executivo, não identificados com os interesses do povo, prescreva opiniões a este e determine que doutrinas ou que argumentos lhe seriam permitido ouvir. Além disso, este aspecto da questão tem sido tão freqüente e triunfantemente reforçado por escritores anteriores que não é particularmente necessário insistir aqui sobre ele. Embora a lei da Inglaterra a respeito da imprensa seja hoje tão servil quanto o era na época dos Tudors, existe pouco perigo de que ela seja realmente revigorada contra a discussão política, exceto durante algum pânico temporário, quando o temor da insurreição afastar ministros e juizes de sua correção; e em termos gerais, em regimes constitucionais, não é de temer que o governo, inteiramente responsável ou não perante o povo, procure com

freqüência controlar a expressão da opinião, exceto quando, ao assim fazer, tornar-se o órgão da intolância geral do público. Suponhamos, desta forma, que o governo esteja totalmente em harmonia com o povo e nunca pense em exercer qualquer poder de coerção, a menos que em concordância com o que ele concebe como a voz do povo. Porém, eu contesto o direito do povo em exercer tal coerção, seja por si mesmo ou através de seu governo. O poder em si mesmo é ilegítimo. O melhor governo não tem mais direito a ele que o pior. Ele é tão pernicioso ou mais quando exercido de conformidade com a opinião pública do que quando em oposição a esta. Se toda a humanidade menos um fosse de uma opinião e apenas uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não estaria mais justificada em silenciar esta pessoa do que ela, se tivesse o poder, estaria justificada em silenciar a humanidade. Se uma opinião fosse uma posse pessoal válida apenas ao seu possuidor, se o fato de ser privado de sua posse fosse simplesmente um dano privado, faria alguma diferença o dano ser infligido apenas sobre umas poucas pessoas ou sobre muitas. Mas o dano peculiar de silenciar a expressão de uma opinião é o de que se está roubando a raça humana, tanto a posteridade quanto a geração atual e ainda mais aqueles que discordam da opinião do que aqueles que a sustentam. Se a opinião é correta, eles são privados da oportunidade de trocar o erro pela verdade; se é errônea, eles perdem — o que é quase um tão grande benefício — a percepção mais clara e a impressão mais vívida da verdade, produzidas por sua colisão com o erro.

É necessário considerar separadamente estas duas hipóteses, tendo cada uma delas uma ramificação distinta do argumento que lhe corresponde. Não podemos nunca estar certos de que a opinião que estamos tentando sufocar seja uma opinião falsa e, se estivéssemos certos, sufocá-la seria ainda um mal.

Primeiro: a opinião, que se tenta suprimir pela autoridade, possivelmente é verdadeira. É claro que aqueles que tentam suprimir a negam sua verdade, mas eles não são infalíveis. Não têm nenhuma autoridade para decidir a questão por toda a humanidade e excluir todas as outras pessoas dos meios de julgar. Recusar uma audiência a uma opinião, porque estão certos de que ela é falsa, é assumir que sua certeza é o mesmo que certeza *absoluta*. Todo silenciamento de discussão é uma pretensão de infalibilidade. Pode-se admitir que

a sua condenação se baseia neste argumento vulgar, que não é pior por ser vulgar.

Infelizmente para o bom senso da humanidade, o fato de sua falibilidade no julgamento prático está longe de suportar o peso que sempre lhe é permitido na teoria; pois, enquanto todo mundo se sabe falível, poucos consideram necessário tomar quaisquer precauções contra sua própria falibilidade ou admitir a suposição de que qualquer opinião, da qual se sintam muito certos, possa ser um dos exemplos do erro ao qual admitem estar sujeitos. Os princípios absolutos, ou outros que estão acostumados à deferência ilimitada, usualmente sentem esta confiança completa em suas próprias opiniões a respeito de quase todos os assuntos. Pessoas mais adequadamente situadas, que às vezes ouvem suas opiniões questionadas e que não estão totalmente desacostumadas de serem corrigidas quando estão erradas, depositam a mesma confiança irrestrita apenas naquelas de suas opiniões que são partilhadas por todos que as circundam, ou a quem habitualmente acatam; pois, em relação à necessidade que um homem tem de segurança em seu próprio julgamento solitário, ele usualmente se apóia, com confiança implícita, sobre a infalibilidade do "mundo" em geral. E o mundo, para cada indivíduo, significa a parte com a qual ele entra em contato: seu partido, sua seita, sua igreja, sua classe social. Comparativamente, um homem pode ser considerado quase liberal e espiritualmente aberto, mas para ele isto não significa nada tão abrangente quanto seu próprio país ou sua própria época. Tampouco sua fé nesta autoridade coletiva é absolutamente abalada pela sua consciência de que outras épocas, países, seitas, igrejas, classes e partidos pensavam e ainda agora pensam exatamente o inverso. Ele transfiere para seu próprio mundo a responsabilidade de estar com a razão contra os mundos discordantes das outras pessoas, e nunca se perturba pelo fato de que um mero acidente tem decidido qual desses mundos numerosos é o objeto de sua confiança e de que as mesmas causas que fazem dele um clérigo em Londres fariam dele um budista ou um confucionista em Pequim. Entretanto, é tão evidente em si mesmo, quanto qualquer quantidade de argumento pode fazê-lo, que as épocas não são mais infalíveis que os indivíduos, já que cada época sustentou muitas opiniões que as épocas subsequentes reputaram não apenas como falsas mas como absurdas; e é igualmente certo que muitas opiniões hoje correntes serão

rejeitadas por épocas futuras, tal como muitas, outrora correntes, são rejeitadas pela atual.

[...]

Passemos agora ao segundo ramo do argumento e, desconsiderando a suposição de que qualquer das opiniões consideradas possa ser falsa, assumamo-las como verdadeiras e examinemo-las segundo o mérito do modo pelo qual provavelmente são sustentadas, quando sua verdade não é livre e abertamente discutida. Ainda que involuntariamente uma pessoa, que tem uma forte opinião, possa admitir a possibilidade de que sua opinião possa ser falsa, ela deve ser movida pela consideração de que, ainda que possa ser verdadeira, se ela não for inteira, freqüente e corajosamente discutida, ela será sustentada como um dogma morto e não como uma verdade viva.

[...]

Aquele que conhece apenas o seu próprio lado da questão, pouco sabe dela. Suas razões podem ser boas e pode ser que ninguém tenha sido capaz de refutá-las. Mas se ele é igualmente incapaz de refutar as razões do lado contrário, se ele não sabe igualmente quais são, não tem nenhuma base para preferir qualquer uma. A atitude racional para ele seria a suspensão do julgamento, e, a menos que se contente com isto, ou ele é levado pela autoridade ou adota, como a generalidade das pessoas, o lado para o qual sente mais inclinação. Tampouco é suficiente que ele deva ouvir os argumentos dos adversários de seus próprios mestres, apreendidos tal como eles os formulam e acompanhados pelo que oferecem como refutações. Esta não é a maneira de fazer justiça aos argumentos ou de trazê-los ao contato real com seu próprio pensamento. Ele deve ser capaz de ouvi-los das pessoas que realmente acreditam neles, que os defendem seriamente e que fazem o máximo que podem por eles. Ele precisa conhecê-los em sua forma mais plausível e persuasiva, deve sentir toda a força da dificuldade com que a concepção verdadeira do assunto tem de se defrontar e de que tem de se livrar. Caso contrário, ele jamais se apossará realmente da parcela de verdade que encontra e remove aquela dificuldade. [...]

Falta falar ainda de uma das principais causas que tornam vantajosa a diversidade de opinião e que continuará a fazê-lo até que a humanidade tenha ingressado num estágio de avanço intelectual que atualmente parece estar a uma distância incalculável. Até agora consideramos apenas duas possibilidades: a de que a opinião considerada possa ser falsa e alguma outra opinião, consequente-

mente, verdadeira ou a de que, sendo a opinião verdadeira, é essencial um conflito com o erro contrário para uma apreensão clara e uma percepção profunda de sua verdade. Mas há um caso mais comum que qualquer um destes; quando as doutrinas em conflito, ao invés de ser uma verdadeira e a outra falsa, repartem a verdade entre si e a opinião discordante é necessária para fornecer o restante da verdade, da qual a doutrina considerada corporifica apenas uma parte. As opiniões populares sobre assuntos intangíveis aos sentidos são freqüentemente verdadeiras, mas raramente ou nunca a verdade inteira. São uma parte da verdade, às vezes uma parte maior, outras uma parte menor mas exagerada, distorcida e desligada das verdades pelas quais devem ser acompanhadas e limitadas. Por outro lado, as opiniões heréticas são geralmente algumas destas verdades suprimidas e negligenciadas, que irrompem os limites que as submetem e — seja buscando a reconciliação com a verdade contida na opinião comum, seja confrontando-a como inimiga — estabelecem-se, com exclusividade similar, como a verdade inteira. Este último caso é até agora o mais freqüente na medida em que, no pensamento humano, a unilateralidade tem sido sempre a regra e a multilateralidade, a exceção. Por isso, mesmo nas revoluções de opinião, uma parte da verdade comumente se assenta enquanto uma outra se eleva. Mesmo o progresso, que deve se acrescer, na maioria das vezes apenas substitui uma verdade parcial e incompleta por uma outra. A melhoria consiste principalmente nisto, que o novo fragmento de verdade é mais desejado, mais adaptado às necessidades da época do que aquele que ele desloca. Sendo este o caráter peculiar das opiniões em vigor, mesmo quando assentadas num fundamento verdadeiro, cada opinião que incorpore em alguma medida a parcela de verdade que a opinião geral omite deve ser considerada preciosa, com qualquer quantidade de erro e confusão que a verdade possa estar misturada. Nenhum juiz sensato dos afazeres humanos se sentirá obrigado a se indignar porque aqueles que impõem, à nossa atenção, verdades que de outro lado deveríamos desdenhar desdenham algumas daquelas que consideramos. Ao invés disto, ele pensará que, na medida em que a verdade popular é unilateral, ela é mais desejável do que aquela verdade impopular que, por outro lado, tem também defensores unilaterais; estes são, usualmente, os mais enérgicos e os que mais provavelmente obrigarão a atenção relutante a se voltar para o fragmento de sabedoria que eles proclamam como a sabedoria inteira.

[...]

Na política, novamente, é quase um lugar-comum que um partido da ordem ou da estabilidade e um partido do progresso ou da reforma sejam ambos elementos necessários ao estado saudável da vida política; até que um ou outro tenha alargado tanto seu alcance mental para ser um partido igualmente da ordem e do progresso, conhecendo e distinguindo o que é justo preservar do que deve ser descartado. Cada um destes modos de pensamento deriva sua utilidade das deficiências do outro, mas é, em grande medida, a oposição do outro que mantém cada um dentro dos limites da razão e da sanidade. A menos que as opiniões favoráveis à democracia e à aristocracia, à propriedade e à igualdade, à sociabilidade e à individualidade, à liberdade e à disciplina e todos os outros antagonismos correntes na vida prática sejam expressados com igual liberdade e reforçados e defendidos com igual talento e energia não há nenhuma chance de ambos os elementos obterem o que lhes é devido: um prato da balança certamente sobe e o outro desce. A verdade, nos grandes domínios práticos da vida, é de tal modo uma questão de reconciliar e combinar opostos que muito poucas pessoas têm pensamentos suficientemente capazes e imparciais para fazer o ajuste com uma abordagem acurada; e isso tem de ser feito através do método grosseiro de uma batalha entre combatentes que lutam sob bandeiras rivais. Sobre qualquer das grandes questões abertas e apenas enumeradas, se uma das duas opiniões tem um pleito melhor que a outra — não apenas no sentido de ser tolerada mas no de ser encorajada e apoiada — é a que prevalece, num tempo e lugar determinados, embora seja minoria. Esta é a opinião que, por enquanto, representa os interesses negligenciados, o lado do bem-estar humano que corre o perigo de obter menos do que lhe cabe. Estou ciente de que não há, neste país, qualquer intolerância de diferenças de opinião sobre a maioria destes tópicos. Eles são aduzidos para mostrar, através da consideração de múltiplos exemplos, a universalidade do fato de que apenas por meio da diversidade de opinião existe, na situação atual do intelecto humano, uma chance de jogo limpo para todos os lados da verdade. Quando se podem encontrar pessoas que formam uma exceção à aparente unanimidade do mundo a respeito de qualquer assunto, mesmo se o mundo está com a razão, é sempre provável que os dissidentes tenham algo digno de ser ouvido a alegar em sua defesa e que a verdade perderia algo com o seu silêncio.

Governo representativo *

Capítulo III — De como a forma de governo ideal é o governo representativo

Durante muito tempo (talvez durante toda a duração da liberdade inglesa) tem sido comum se dizer que, se um bom déspota pudesse ser encontrado, a monarquia seria a melhor forma de governo. Encaro isto como um equívoco radical e extremamente pernicioso sobre o que é o bom governo; e até que possamos nos livrar dele, fatalmente invalidará todas as nossas especulações acerca do governo.

A suposição é a de que, nas mãos de um indivíduo eminente, o poder absoluto garantiria um desempenho virtuoso e inteligente de todos os deveres do governo. As leis boas seriam estabelecidas e aplicadas, as leis más seriam refeitas; os melhores homens seriam empossados em todos os cargos de confiança; a justiça seria igualmente bem administrada, os encargos públicos seriam tão leve e judiciosamente impostos, cada setor da administração seria tão pura e inteligentemente conduzido quanto o permitissem as circunstâncias do país e o seu grau de refinamento intelectual e moral. Pelo bem da discussão, estou disposto a concordar com tudo isso; mas devo evidenciar o quão grande é essa concessão; e também o quanto mais ainda é necessário acrescentar ao sentido transmitido pela expressão, *um bom déspota*, para produzir uma mera aproximação desses resultados. A sua consecução de fato implicaria não um mero bom monarca, mas um monarca onisciente. Ele deve estar sempre corretamente informado, e com bastante detalhes, sobre a conduta e o trabalho de todos os ramos da administração, em todos os distritos do país. São tão extraordinárias as faculdades e energias necessárias para encontrar alguma forma suportável de realizar esta tarefa que o bom déspota que estamos imaginando dificilmente admitiria empreendê-la, a não ser como um refúgio contra males intoleráveis e como uma preparação transitória para alguma coisa futura. Mas a discussão pode prescindir também desse argumento

* Extraído de: MILL, J. S. *Utilitarianism, On liberty and representative government*. London, Dent & Sons, 1968. p. 202-18. Tradução de Cid Knipel Moreira.

colossal. Suponhamos que a dificuldade esteja superada. O que teríamos então? Um homem de atividade mental sobre-humana dirigindo todos os afazeres de um povo mentalmente passivo. A sua passividade está implícita na própria idéia de poder absoluto. A nação como um todo e todos os indivíduos que a compõem não têm nenhuma voz sobre o seu destino. Não exercitam nenhuma vontade em relação aos seus interesses coletivos. Tudo é decidido para eles por uma vontade que não é a sua e cuja desobediência constitui para eles legalmente um crime. Que espécie de seres humanos pode ser formada sob um tal regime? Que desenvolvimento podem nele alcançar as suas faculdades de pensamento e ação? Em questões de teoria pura talvez lhes fosse permitido especular na medida em que essas especulações não se aproximassem da política ou não tivessem a mais remota ligação com a sua prática. Quanto aos assuntos práticos, apenas seria permitido, quando muito, que dessem sugestões; e, mesmo sob o mais moderado dos déspotas, ninguém — a não ser pessoas de superioridade reconhecida — poderia esperar que suas sugestões fossem, se não acatadas, pelo menos conhecidas por aqueles que dirigem os negócios. Um homem deve ter um gosto muito incomum pelo exercício intelectual em si e por si para dar-se ao trabalho de pensar, quando tem certeza de que isso não terá qualquer efeito exterior, ou para se qualificar para funções que sabe não possuir nenhuma chance de vir a exercer. O único estímulo eficaz ao esforço mental — exceto em algumas poucas mentes em uma geração — é a perspectiva de algum uso prático a ser feito com os seus frutos. Não se depreende daí que a nação ficará totalmente destituída de poder intelectual. As tarefas comuns da vida diária, que devem necessariamente ser cumpridas por cada indivíduo ou por cada família, exigirão alguma parcela de inteligência e habilidade prática, dentro de uma ordem estreita de idéias. Talvez haja uma classe seleta de *savants* * que cultive a ciência na perspectiva de suas aplicações físicas ou pelo prazer da pesquisa. Haverá uma burocracia, e as pessoas treinadas para a burocracia aprenderão pelos menos algumas máximas empíricas sobre o governo e a administração pública. Poderá haver, e freqüentemente tem havido, uma organização sistemática da melhor força mental do país em um sentido especial (geralmente militar) para promover a grandeza do déspota. Mas o público em geral permanecerá sem informação e sem interesse por todos os grandes assuntos práticos; ou, se

* Sábios, em francês no original. (N. T.)

chegar a ter algum conhecimento sobre eles, será apenas um conhecimento *diletante*,* como aquele que as pessoas têm sobre artes mecânicas sem nunca haver empunhado uma ferramenta. Mas também não é apenas a sua inteligência que sofre sob esse regime; as suas faculdades morais são igualmente tolhidas. Onde quer que a esfera de ação dos seres humanos esteja artificialmente circunscrita, os seus sentimentos se estreitam e amesquinham na mesma proporção. O alimento do sentimento é a ação: mesmo a afeição doméstica se nutre de bons ofícios voluntários. Deixe uma pessoa sem nada a fazer por seu país e ela não se interessará por ele. Há muito se tem dito que num despotismo existe no máximo apenas um patriota, o próprio déspota; tal ditado se baseia numa apreciação justa dos efeitos da sujeição absoluta, mesmo que seja a sujeição a um bom e sábio mestre. [...]

Um bom despotismo significa um governo no qual, no que depender do déspota, não haja nenhuma opressão positiva por parte dos funcionários do Estado, mas no qual todos os interesses coletivos do povo sejam por eles administrados, bem como todo pensamento relativo a tais interesses seja por eles concebido, e no qual as mentes do povo são condicionadas, com o seu consentimento, por esta abdicação de suas próprias energias. Deixar as coisas com o governo, tal como deixá-las à Providência, é sinónimo de não se importar com elas e aceitar os seus resultados, quando desagradáveis, como caprichos da natureza. [...]

Tais são não meramente as tendências naturais mas as necessidades inerentes ao governo despótico, para as quais não existe alternativa, a menos que o despotismo consinta em não ser despotismo e na mesma medida em que o suposto bom déspota se abstenha de exercer o seu poder e, embora mantendo-o à mão, permita que os assuntos gerais do governo sejam conduzidos como se o povo estivesse realmente se autogovernando. Por pouco provável que isto possa ser, podemos imaginar um déspota observando muitas das regras e restrições do governo constitucional. Ele poderia permitir suficiente liberdade de imprensa e discussão para possibilitar que uma opinião pública se forme e se manifeste sobre as questões nacionais. Ele poderia consentir em que os interesses locais fossem dirigidos pelo próprio povo, sem interferência da autoridade. Ele poderia mesmo se cercar de um ou vários conselhos de governo, escolhidos livremente pelo todo ou por parte da nação, mas mantendo

* Dilettantes, em francês no original. (N. T.)

em suas mãos o direito de taxar, bem como o poder supremo legislativo e executivo. Se agisse assim, e desta forma desistisse de ser um déspota, eliminaria uma parte considerável dos males característicos do despotismo. A atividade política e a capacidade para os negócios públicos não seriam mais impedidas de brotarem no corpo da nação, e a opinião pública não se formaria como um mero eco do governo. Mas tal melhoria seria o começo de novas dificuldades. Esta opinião pública, independente da injunção do monarca, só poderá estar com ele ou contra ele; ou um, ou outro. Todos os governos acabam por desagradar muitas pessoas e, tendo estas agora órgãos regulares e sendo capazes de expressar seus sentimentos, as opiniões contrárias às medidas governamentais seriam frequentemente manifestadas. O que deve fazer o monarca quando tais opiniões desfavoráveis estiverem em maioria? Deverá ele mudar de rumo? Deverá acatar a vontade da nação? Se assim fizer, não será mais um déspota, mas um rei constitucional; um órgão ou primeiro-ministro da nação, diferente apenas por ser insubstituível. Se não o fizer, deverá ou derrubar a oposição através de seu poder despótico, ou então surgirá uma oposição permanente entre o povo e um homem, o que somente poderá resultar num fim possível. Nem mesmo um princípio religioso de obediência passiva e de “direito divino” afastaria por muito tempo as consequências naturais de uma tal situação. O monarca teria de sucumbir e se conformar às condições da realza constitucional, ou então ceder o seu lugar a alguém que o fizesse. O despotismo, sendo desta forma sobretudo nominal, possuiria poucas das vantagens que se supõem pertencer à monarquia absoluta, ao passo que realizaria num grau muito imperfeito as vantagens de um governo livre, já que por maior que fosse a liberdade que os cidadãos poderiam realmente usufruir jamais se esqueceriam de que a obtiveram por tolerância e por uma concessão que, sob a Constituição existente do Estado, pode ser revogada a qualquer momento; tampouco esqueceriam que legalmente eram escravos, ainda que de um amo prudente ou indulgente.

Não seria muito de espantar se alguns reformadores impacientes ou desapontados, ao se depararem com a ignorância, a indiferença, a indocilidade, a obstinação perversa de um povo e as combinações corruptas de interesses privados egoístas — impedimentos que se opõem às mais salutaras melhorias públicas —, suspirassem às vezes por uma mão forte que derrubasse todos esses obstáculos e obrigasse um povo recalcitante a ser melhor governado. Porém (afora o fato de que para um déspota, que uma vez ou outra cor-

rige um abuso, existem outros 99 que nada fazem a não ser criá-los), aqueles que depositam sua esperança num tal caminho excluem da idéia de bom governo o seu principal elemento, a melhoria do próprio povo. Um dos benefícios da liberdade é que o governante não pode desconsiderar as opiniões do povo e não pode aperfeiçoar por ele seus afazeres sem aperfeiçoar o próprio povo. Se fosse possível ao povo ser bem governado a despeito de si mesmo, o seu bom governo não duraria mais do que comumente dura a liberdade de um povo que foi libertado por forças estrangeiras sem a sua própria cooperação. É verdade que um déspota pode educar o povo e, se assim realmente o fizesse, seria a melhor desculpa para o seu despotismo. Mas qualquer educação que objetive tornar os homens diferentes de máquinas acaba, a longo prazo, por fazer com que aqueles claimem pelo controle de suas próprias ações. [...]

Não há nenhuma dificuldade em demonstrar que a forma ideal de governo é aquela na qual a soberania, ou o poder supremo de controle em última instância, cabe de direito a todo o agregado da comunidade; aquela em que todo cidadão não apenas tem uma voz no exercício daquele poder supremo, mas também é chamado, pelo menos ocasionalmente, a tomar parte ativa no governo, pelo desempenho pessoal de alguma função pública, local ou geral.

Para verificar esta proposição, devemos examiná-la em referência aos dois ramos em que é conveniente dividir a aferição do mérito de um governo, a saber: o quanto ele promove a boa administração dos negócios da sociedade por meio das faculdades morais, intelectuais e ativas existentes nos seus membros e qual é o seu efeito na melhoria ou na deterioração dessas faculdades.

[...]

Sua superioridade em relação ao bem-estar reinante baseia-se em dois princípios, com verdade e aplicabilidade tão universais quanto quaisquer outras proposições gerais que possam ser emitidas a respeito de assuntos humanos. O primeiro é o de que os direitos e interesses de toda e qualquer pessoa somente estão livres de serem desrespeitados quando a própria pessoa interessada é capaz de defendê-los e está habitualmente disposta a fazê-lo. O segundo é o de que o nível e a extensão da prosperidade geral é diretamente proporcional ao número e à variedade das energias pessoais engajadas na sua promoção.

[...]

A primeira proposição — a de que cada um é o único guardião seguro de seus próprios direitos e interesses — é uma dessas

máximas elementares da prudência, segundo a qual todo indivíduo capaz de conduzir seus próprios afazeres tacitamente atua toda vez que ele próprio é o interessado. [...] Não precisamos supor que, quando o poder reside exclusivamente numa classe, esta classe deverá consciente e deliberadamente sacrificar as outras classes em seu próprio favor: basta saber que, na ausência de seus defensores naturais, os interesses dos excluídos estarão sempre em risco de serem negligenciados e que, quando forem considerados, o serão com olhos bem diferentes daqueles a quem diretamente dizem respeito.

[...] É uma condição inerente aos assuntos humanos o fato de que nenhuma intenção, por mais sincera que seja, de proteger os interesses dos outros pode tornar seguro ou salutar amarrar-lhes as mãos. Ainda mais obviamente verdadeiro é o fato de que somente por suas mãos podem ser produzidas quaisquer melhorias positivas e duráveis em suas condições de vida. Através da influência conjunta desses dois princípios, todas as comunidades livres estiveram mais isentas da injustiça social e do crime, ao mesmo tempo em que alcançaram uma prosperidade mais admirável, do que quaisquer outras ou do que elas mesmas depois que perderam sua liberdade. [...]

Tal é o estado de coisas com relação ao bem-estar geral: a boa gestão dos assuntos da geração atual. Se passarmos agora para a influência da forma de governo sobre o caráter, descobriremos que a superioridade do governo popular sobre todos os outros se mostra, se é que isto é possível, ainda mais decidida e incontestável. Na verdade, esta questão depende de uma outra ainda mais fundamental, a saber: dentre os dois tipos comuns de caráter e para o bem geral da humanidade, qual seria desejável que predominasse — o ativo, ou o passivo; aquele que combate os males, ou aquele que os suporta; aquele que se curva às circunstâncias, ou aquele que se esforça para que as circunstâncias a ele se curvem?

[...]

Não pode haver nenhuma dúvida de que o tipo passivo de caráter é preferido pelo governo de um ou de poucos e que o tipo ativo e independente é preferido pelo governo da maioria. Governantes irresponsáveis necessitam da aquiescência dos governados muito mais do que qualquer atividade diferente daquela que eles podem obrigar. A submissão aos comandos humanos como necessidades da natureza é a lição que todo governo inculca naqueles que dele estão totalmente alijados. A vontade dos superiores e a lei como expressão desta vontade devem ser passivamente obedecidas.

Mas os homens não são meros instrumentos ou apetrechos nas mãos de seus governantes quando têm vontade, ardor ou uma fonte de atividade íntima no restante de seus procedimentos; mas qualquer manifestação dessas qualidades, ao invés de receber o encorajamento dos déspotas, deve ser por eles perdoada. [...]

Bem diferente é a situação das facultades humanas quando um ser humano possui como única restrição externa as necessidades da natureza ou os mandatos da sociedade que ele mesmo ajudou a impor, e dos quais lhe é dado o direito de discordar publicamente, se achá-los errados, e de empenhar-se ativamente para alterá-los. Sem dúvida, sob um governo parcialmente popular, esta liberdade pode ser exercida mesmo por aqueles que não participam plenamente dos privilégios da cidadania. Mas é um grande estímulo adicional à independência e à autoconfiança de qualquer pessoa quando ela está no mesmo nível das outras e não tem de sentir que seu sucesso depende da impressão que puder causar sobre os sentimentos e as disposições de um corpo do qual ela não faz parte. Ser deixado de fora da Constituição é um grande desencorajamento para um indivíduo e ainda maior para uma classe; bem como ser obrigado a implorar aos árbitros de seu destino, sem poder tomar parte em sua deliberação. O ponto máximo do efeito revigorante da liberdade somente é alcançado quando o indivíduo por ela ativado tornou-se, ou está procurando tornar-se, um cidadão de privilégios tão plenos quanto qualquer outro. Ainda mais importante do que esta questão de sentimentos é a disciplina prática que o caráter adquire a partir da demanda feita aos cidadãos para que exerçam, de tempos em tempos e cada um por sua vez, alguma função social. Não se considera suficientemente o pouco que existe na vida ordinária da maioria dos homens que possa dar alguma grandeza a suas concepções ou aos seus sentimentos. Seu trabalho é uma rotina; não é por amor, mas sim por interesse próprio em sua forma mais elementar, a satisfação das necessidades cotidianas; nem o que fazem, nem como o fazem, introduz em suas mentes pensamentos ou sentimentos que se voltem para o mundo exterior; se livros instruídos estiverem ao seu alcance, nada os estimula a lê-los; e na maioria dos casos o indivíduo não tem nenhum acesso a pessoas de cultura superior. Atribuir-lhe algo a fazer pelo público supre, de certo modo, todas essas deficiências. Se as circunstâncias permitirem que a parcela de encargo público a ele confiada seja considerável, isto fará dele um homem educado. [...]

Ainda mais salutar é o lado moral da instrução propiciada pela participação do cidadão individual em funções públicas, por mais rara que esta seja. Quando assim engajado, ele é chamado a pesar interesses que não são os seus; a guiar-se, no caso de pleitos conflitantes, por outra regra que não as suas parcialidades pessoais; a aplicar, em todos os casos, princípios e máximas que têm como razão de ser o bem comum; e ele geralmente terá a seu lado pessoas mais familiarizadas com essas idéias e operações, cujo convívio lhe proporcionará razões para seu entendimento e estímulo para o seu senso do bem público. Ele aprende a se sentir como parte do público e a fazer do interesse público o seu interesse. Onde não existir esta escola de espírito público, dificilmente se instalará qualquer senso de que os indivíduos que não ocupam nenhuma posição social eminentemente tenham quaisquer deveres para com a sociedade, exceto o de obedecerem às leis e submeterem-se ao governo. Não existirá nenhum sentimento desinteressado de identificação com o público. Todo pensamento ou sentimento, seja de interesse ou de dever, estará circunscrito ao indivíduo e à família. [...]

A partir de todas essas considerações, torna-se evidente que o único governo que pode satisfazer plenamente todas as exigências do Estado social é aquele no qual todo o povo participa; que toda a participação, mesmo na menor das funções públicas, é útil; que a participação deverá ser, em toda parte, tão ampla quanto o permitir o grau geral de desenvolvimento da comunidade; e que não se pode, em última instância, aspirar por nada menor do que a admissão de todos a uma parte do poder soberano do Estado. Mas como, nas comunidades que excedem as proporções de um pequeno vilarejo, é impossível a participação pessoal de todos, a não ser numa parcela muito pequena dos negócios públicos, o tipo ideal de um governo perfeito só pode ser o representativo.