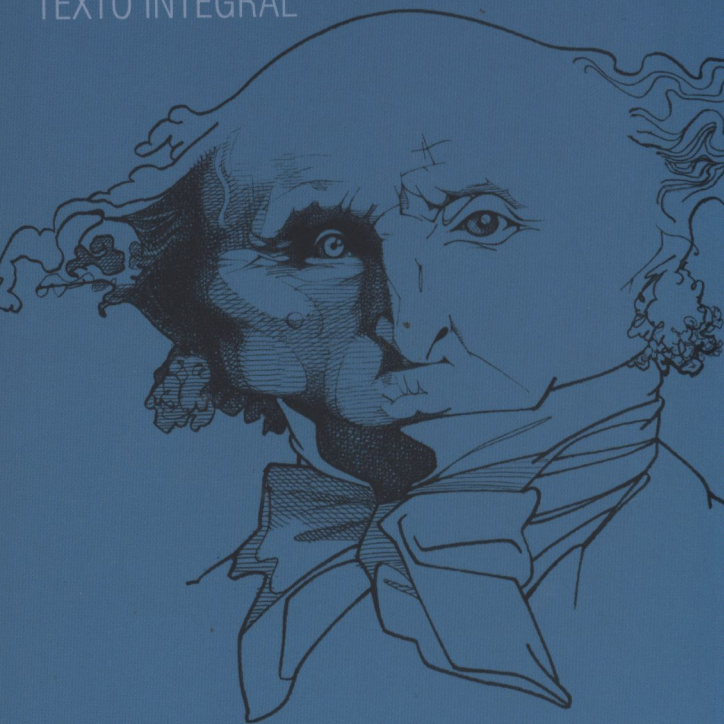


SOBRE A LIBERDADE

JOHN STUART MILL

TEXTO INTEGRAL



SOBRE A LIBERDADE

John Stuart Mill

*Tradução e introdução
Pedro Madeira*




Saraiva
DE BOLSO

SOBRE A LIBERDADE

O grande princípio condutor para o qual todos os argumentos expostos nestas páginas convergem diretamente é o da importância absoluta e essencial do desenvolvimento humano na sua mais rica diversidade.

Wilhelm Von Humboldt, *Esfera e deveres do governo*

Dedico este livro à bem-amada e dolorosa memória daquela que foi a inspiradora, e em parte a autora, de tudo o que há de melhor nos meus escritos — a amiga e esposa cujo elevado sentido de verdade e retidão foi o meu mais forte incentivo, e cuja aprovação foi a minha principal recompensa. Como tudo o que tenho escrito desde há muitos anos, este livro pertence tanto a mim como a ela. Mas a obra, tal como está, teve, num grau muito insuficiente, a vantagem inestimável da sua revisão, tendo sido algumas das porções mais importantes reservadas para um mais cuidadoso reexame, agora destinadas a nunca receber. Fosse eu capaz de explicar ao mundo metade dos grandiosos pensamentos e nobres sentimentos que jazem no seu sepulcro, e seria o veículo para o mundo de um maior benefício do que provavelmente alguma vez resultará de qualquer coisa que eu possa escrever sem o estímulo e a ajuda da sua quase inigualada sabedoria.

Capítulo I

Introdução

O tema deste ensaio não é a chamada liberdade da vontade, tão lamentavelmente contraposta à maldenominada doutrina da necessidade filosófica⁵; mas sim a liberdade civil, ou social: a natureza e os limites do poder que pode ser legitimamente exercido pela sociedade sobre o indivíduo. Uma questão raramente colocada, e raramente discutida, em termos gerais, mas que influencia profundamente as controvérsias práticas da época, através da sua presença latente, e que provavelmente será reconhecida dentro em breve como a questão vital do futuro. Está tão longe de ser nova que, de certo modo, tem dividido a humanidade quase desde as eras mais remotas; mas, na etapa do progresso no qual as porções mais civilizadas da espécie agora entraram, apresenta-se sob novas condições, e requer um tratamento diferente e mais básico.

O conflito entre a liberdade e a autoridade é o aspecto mais saliente das porções mais recuadas da história de que temos conhecimento, particularmente no caso de Grécia, Roma e Inglaterra. Mas antigamente esta disputa era entre indivíduos, ou alguns grupos de indivíduos, e o governo. A liberdade significava proteção contra a tirania dos governantes políticos. Pensava-se que os governantes (exceto em alguns dos governos populares da Grécia) estavam numa posição necessariamente antagônica ao povo que governavam. Consistiam num único governante, ou numa tribo ou casta governante, cuja autoridade provinha de herança ou conquista; que, além do mais, não detinha essa autoridade por vontade dos governados; e cuja supremacia as pessoas não se atreviam a contestar, ou talvez não desejassem contestar, quaisquer que fossem as precauções tomadas contra o seu exercício opressivo. O seu poder era considerado necessário, mas também muitíssimo perigoso; uma arma que tentariam usar tanto contra inimigos externos como contra os seus próprios súbditos. De modo a evitar que os membros mais

fracos da comunidade servissem de presa a inúmeros abutres, era necessário que houvesse um predador mais forte que os outros, encarregue de manter esses abutres à distância. Mas dado que o rei dos abutres não estaria menos inclinado para atacar o rebanho do que qualquer das harpias menores, era indispensável estar permanentemente numa atitude defensiva contra o seu bico e as suas garras. Por isso, o objetivo dos patriotas era impor limites ao poder que se devia permitir ao governante exercer sobre a comunidade; e esta limitação era o que entendiam por liberdade. Tentou-se limitar esse poder de duas maneiras. Em primeiro lugar, obtendo um reconhecimento de certas imunidades, chamadas liberdades políticas ou direitos, cuja infração por parte do governante era encarada como uma quebra de dever por parte deste e justificaria uma resistência específica ou uma rebelião geral. Um segundo expediente, geralmente mais tardio, foi o estabelecimento de salvaguardas constitucionais, através das quais o consentimento da comunidade — ou de um órgão de qualquer tipo, supostamente em representação dos interesses da comunidade — se tornou uma condição necessária para alguns dos atos mais importantes do poder governante. Na maior parte dos países da Europa, o poder governante foi, de certo modo, forçado a submeter-se ao primeiro destes modos de limitação. Tal não se passou com o segundo; e em todo o lado o principal objetivo dos amantes da liberdade passou a ser conquistar este segundo modo de limitação, ou, quando já o tinha sido em algum grau, conquistá-lo mais plenamente. E enquanto as pessoas se contentaram em combater um inimigo com outro, e em serem governadas por um amo, sob a condição de estarem de modo mais ou menos eficaz a salvo da sua tirania, não levaram as suas aspirações mais além.

No entanto, chegou uma altura no progresso das relações humanas em que as pessoas deixaram de achar ser uma necessidade da natureza que os seus governantes constituíssem um poder independente, oposto em interesse a eles. Parecia-lhes muito melhor que os vários magistrados do

Estado fossem os seus inquilinos ou delegados, destituíveis a seu bel-prazer. Parecia que só desse modo poderiam ter a garantia completa de que jamais se abusaria dos poderes do governo de modo desvantajoso para eles mesmos. Esta nova exigência da existência de governantes eleitos e temporários tornou-se gradualmente o objetivo proeminente dos esforços do partido do povo, onde quer que tal partido existisse; e suplantou, num grau considerável, os esforços prévios para limitar o poder dos governantes. À medida que continuava a luta para fazer o poder governante emanar da escolha periódica dos governados, algumas pessoas começaram a pensar que se havia atribuído demasiada importância à limitação do próprio poder. Poderia parecer que essa era uma estratégia contra governantes cujos interesses fossem habitualmente opostos aos do povo; o que agora se queria era que os governantes se identificassem com o povo; que o seu interesse e a sua vontade fossem o interesse e a vontade da nação. A nação não precisava ser protegida da sua própria vontade. Não se receava que a nação agisse tiranicamente contra si própria. Sendo os governantes efetivamente responsáveis perante a nação e prontamente removíveis por ela, a nação podia ter condições para lhes confiar um poder cuja aplicação ela própria pudesse ditar. O poder deles nada era senão o próprio poder da nação, concentrado e num formato conveniente para ser exercido. Esta maneira de pensar, ou, talvez, de sentir, era comum entre a última geração do liberalismo europeu, e aparentemente ainda predomina na Europa continental. Aqueles que admitem qualquer limite ao que um governo possa fazer, exceto no caso de governos que achem que não deviam existir, emergem como notáveis exceções entre os pensadores políticos da Europa continental. Um tipo semelhante de sentimento poderia, nesta altura, ser dominante no nosso próprio país, se as circunstâncias que, a certa altura, o encorajaram, tivessem permanecido inalteradas.

Contudo, no que diz respeito a teorias políticas e filosóficas, bem como a pessoas, o sucesso revela falhas e fraquezas

que o fracasso poderia ter escondido da observação. A ideia de que o povo não tem qualquer necessidade de limitar o seu poder sobre si mesmo poderia parecer evidente quando o governo popular era uma coisa sobre a qual apenas se sonhava, ou que se lia que tinha existido num período remoto do passado. Essa ideia também não foi necessariamente abalada por aberrações temporárias como as da Revolução Francesa⁶, tendo as piores sido obra de uns quantos usurpadores — aberrações que, em todo o caso, não estiveram associadas ao funcionamento permanente de instituições populares, mas sim a uma insurreição súbita e convulsiva contra o despotismo monárquico e aristocrático. Todavia, com o decorrer do tempo, uma república democrática⁷ veio a ocupar grande parte da superfície terrestre, e tornou-se um dos membros mais poderosos da comunidade das nações; e o governo periodicamente eleito e responsável ficou sujeito às observações e críticas que sempre acompanham os grandes feitos. Entendia-se agora que expressões como “governo de si” e “o poder do povo sobre si mesmo” não exprimem o modo como as coisas verdadeiramente são. O “povo” que exerce o poder não é sempre o mesmo povo sobre quem o poder é exercido; e o “governo de si” de que se fala não é o governo de cada um por si mesmo, mas sim o governo de cada um por todos os outros. Além do mais, a vontade do povo significa, na prática, a vontade da *parte* mais numerosa ou mais ativa do povo: a maioria, ou aqueles que conseguem fazer-se aceitar como a maioria; conseqüentemente, o povo pode desejar oprimir uma parte do povo; e são tão necessárias precauções contra isto como contra quaisquer outros abusos de poder. Por isso, a limitação do poder do governo sobre os indivíduos não perde qualquer da sua importância quando os detentores do poder respondem regularmente perante a comunidade, ou seja, perante o partido mais forte da comunidade. Este modo de ver as coisas não tem encontrado dificuldade em afirmar-se, sendo apelativo tanto para a inteligência dos pensadores como para a inclinação daquelas classes importantes na sociedade

européia a cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa; e nas reflexões políticas a “tirania da maioria” é agora geralmente incluída entre os males contra os quais a sociedade precisa de se precaver.

Tal como outras tiranias, a tirania da maioria era inicialmente temida, e vulgarmente ainda é, principalmente na medida em que opera através dos atos das autoridades públicas. Mas as pessoas reflexivas perceberam que quando a própria sociedade é o tirano — a sociedade tomada coletivamente, para lá dos indivíduos distintos que a compõem —, os seus meios de tiranizar não se restringem aos atos que pode realizar através dos seus funcionários políticos. A sociedade pode executar as suas próprias ordens, e executa-as, de fato: e se emite ordens incorretas em vez de corretas, ou se emite ordens em relações a assuntos em que não devia interferir, exerce uma tirania social mais alarmante do que muitos tipos de opressão política, dado que deixa menos meios de escapar — muito embora não seja geralmente imposta através de punições tão extremas —, penetrando muito mais profundamente nos pormenores da vida, e escravizando a própria alma. Por isso, a proteção contra a tirania da magistratura não chega: também é necessária proteção contra a tirania da opinião e do sentimento dominantes; contra a tendência da sociedade para impor, por outros meios que não as punições civis, as suas próprias ideias e práticas como regras de conduta àqueles que não as seguem, e para restringir o desenvolvimento — e, se possível, impedir a formação — de qualquer individualidade que não esteja em harmonia com os seus costumes, e para forçar todas as personalidades a modelarem-se à imagem da sociedade. Há um limite à interferência legítima da opinião coletiva na independência individual; e encontrar esse limite, e protegê-lo contra transgressões, é tão indispensável para o bom estado das relações humanas, como a proteção contra o despotismo político.

Mas embora esta tese provavelmente não seja contestada em termos gerais, a questão prática de onde colocar o limite — como fazer o ajuste adequado entre a independência

individual e o controlo social — é um assunto em relação ao qual está ainda quase tudo por fazer. Tudo o que torna a existência valiosa para qualquer pessoa depende da imposição de limites às ações das outras pessoas. Por isso, algumas regras de conduta têm de ser impostas por lei, em primeiro lugar; e pela opinião, no caso de muitas coisas que não constituem objeto adequado para a intervenção da lei. Que regras devem ser estas — eis a questão principal das relações humanas; mas, se não contarmos com alguns dos casos mais óbvios, é também uma daquelas questões em cuja resolução se fez menos progresso. Não a resolveram do mesmo modo quaisquer duas eras, e ainda menos quaisquer dois países; e a decisão de uma era ou de um país causa espanto a outra era ou outro país. No entanto, as pessoas de uma dada era e de um dado país suspeitam tanto que haja qualquer dificuldade em relação a essa questão como se se tratasse de um assunto sobre o qual todos tivessem sempre concordado. As regras que estão em vigor entre essas pessoas parecem-lhes autoevidentes e justificam-se a si mesmas. Esta ilusão quase universal é um dos exemplos da influência mágica do hábito, que não é apenas, como diz o provérbio, uma segunda natureza⁸, mas é também continuamente confundido com a primeira natureza. O efeito do hábito no sentido de evitar qualquer apreensão no que diz respeito às regras de conduta que as pessoas impõem umas às outras é tanto mais completo na medida em que este assunto é um daqueles em que não é geralmente considerado necessário fornecer razões, quer por uma pessoa a outras, quer por cada um a si mesmo. As pessoas estão acostumadas a acreditar que, em assuntos desta natureza, os seus sentimentos são melhores do que razões, e tornam as razões desnecessárias — uma crença em que têm sido encorajadas por alguns que aspiram à condição de filósofos. O princípio prático que os conduz às suas opiniões acerca da regulação da conduta humana é o sentimento na mente de cada pessoa de que todos deviam ser obrigados a agir como ela — e aqueles com quem simpatiza — gostaria que agissem. De fato, ninguém reconhece perante si próprio

que este padrão de juízo é o seu gosto pessoal; mas uma opinião sobre um aspecto de conduta que não seja suportada por razões pode contar apenas como a preferência de uma pessoa; e se as razões, quando apresentadas, constituem um mero apelo a uma preferência semelhante sentida por outras pessoas, trata-se então apenas do gosto pessoal de muitas pessoas em vez do gosto pessoal de uma. No entanto, para uma pessoa comum, a sua própria preferência, justificada com base no seu gosto pessoal, constitui não apenas uma razão perfeitamente satisfatória, mas também a única que tem, de um modo geral, para qualquer das suas ideias sobre moralidade, gosto ou decoro, que não estejam expressamente inscritas no seu credo religioso; e até na interpretação do seu credo religioso a sua preferência é o seu guia principal. Assim, as opiniões das pessoas sobre o que é louvável ou culpável são afetadas por todas as diversas causas que influenciam os seus desejos em relação à conduta dos outros, causas que são tão numerosas como as que determinam os seus desejos sobre qualquer outro assunto: por vezes a sua razão — noutras alturas os seus preconceitos ou superstições; frequentemente os seus sentimentos sociais, e não raramente os seus sentimentos antissociais — a sua inveja ou ciúmes, a sua arrogância ou desprezo; mas, mais comumente, os seus desejos ou medos em relação a si mesmos — o seu interesse próprio, legítimo ou ilegítimo. Sempre que há uma classe dominante, a moralidade do país resulta, em grande parte, dos interesses e do sentimento de superioridade desta classe. A moralidade entre espartanos e hilotas⁹, entre fazendeiros e negros, entre príncipes e súditos, entre nobres e plebeus e entre homens e mulheres, tem consistido majoritariamente na criação destes interesses e sentimentos de classe: e os sentimentos assim gerados por sua vez exercem influência sobre os sentimentos morais dos membros da classe dominante, no que diz respeito às suas relações mútuas. Em qualquer sítio em que, por outro lado, a classe previamente dominante tenha perdido o seu domínio, ou onde o seu domínio seja impopular, os sentimentos morais prevalentes revelam frequentemente

um desagrado impaciente em relação à superioridade. Outro grande princípio determinante das regras de conduta — tanto em atos como omissões — que foram impostas pela lei ou pela opinião, tem sido a subserviência da humanidade face às supostas preferências ou aversões dos seus amos seculares, ou dos seus deuses. Esta subserviência, embora essencialmente egoísta, não é hipócrita; dá origem a sentimentos perfeitamente genuínos de repulsa; fez as pessoas queimar feiticeiros e heréticos. Entre tantas influências mais mesquinhas, os interesses gerais e óbvios da sociedade tiveram, ainda assim, uma parte considerável na orientação dos sentimentos morais: todavia, mais em consequência das simpatias e antipatias que surgiram a partir desses interesses, e não tanto por motivos racionais, e por esses interesses em si: e simpatias e antipatias que pouco ou nada tinham a ver com os interesses da sociedade impuseram-se com igual força no que diz respeito ao estabelecimento de moralidades.

As preferências e aversões da sociedade, ou de alguma porção poderosa dela, constituem pois a coisa principal que tem determinado na prática as regras estabelecidas para cumprimento geral, sob a punição da lei ou da opinião. E, de um modo geral, aqueles que têm estado na vanguarda da sociedade em pensamento e sentimentos deixaram este estado de coisas intacto em termos de princípio, por muito que tenham entrado em conflito com ele nalguns dos seus pormenores. Ocuparam-se a pensar sobre que tipo de coisas devia a sociedade gostar ou não, e não em questionar-se se as suas preferências ou aversões deviam constituir uma lei para os indivíduos. Preferiram envidar esforços no sentido de alterar os sentimentos da humanidade nos pontos particulares em relação aos quais eles próprios eram heréticos, e não em aliar-se a todos os heréticos, de modo geral, em defesa da liberdade. O único caso no qual a atitude nobre tem sido tomada por uma questão de princípio e defendida consistentemente apenas por um indivíduo aqui ou acolá, é o da crença religiosa: um caso esclarecedor em muitos aspectos, não sendo o mais insignificante desses

aspectos o fato de representar um caso exemplar da falibilidade daquilo a que se chama sentido moral: pois o *odium theologicum*, num reacionário sincero, é um dos casos mais inequívocos de sentimento moral. Aqueles que primeiro quebraram o jugo daquela que se autointitulava igreja universal¹⁰ estavam geralmente tão pouco dispostos a permitir divergência de opinião religiosa como essa própria Igreja. Mas quando o ardor da luta terminou, sem que qualquer das partes tivesse alcançado uma vitória completa, e estando cada igreja ou seita forçada a limitar as suas esperanças unicamente à preservação do espaço que já tinha conquistado, as minorias, vendo que não tinham qualquer hipótese de se tornar majorias, precisavam de pedir permissão para discordar àqueles que não haviam conseguido converter. De modo condizente, é quase somente neste campo de batalha que os direitos do indivíduo contra a sociedade foram reivindicados por uma questão geral de princípio, e abertamente contestada a aspiração da sociedade a exercer autoridade sobre dissidentes. Os grandes autores aos quais o mundo deve a liberdade religiosa que tem asseveraram principalmente a liberdade de consciência como um direito absoluto, e negaram por completo que um ser humano seja responsável perante os outros pela sua crença religiosa. No entanto, a tolerância é tão natural nas pessoas no que diz respeito a tudo com que realmente se importam, que, na prática, a liberdade religiosa não foi alcançada quase em lado algum, exceto nos sítios em que a indiferença religiosa, que não gosta que a sua paz seja perturbada por querelas religiosas, juntou o seu peso à balança. Nos espíritos de quase todas as pessoas religiosas, até nos países mais tolerantes, o dever de tolerância é aceite com reservas tácitas. Uma pessoa qualquer poderá aceitar dissidência no que diz respeito à direção da igreja, mas não a dogmas; outra pode tolerar toda a gente, menos um papista ou um unitarista¹¹; outro, ainda, tolerará qualquer um que acredite na religião revelada¹²; alguns alargam um pouco a sua caridade, mas não fazem concessões em relação à crença num deus e na vida

depois da morte. Onde quer que o sentimento da maioria seja ainda genuíno e intenso, ver-se-á que em pouco diminuiu a sua aspiração a ser obedecido.

Na Inglaterra, devido às circunstâncias particulares da nossa história política, o jugo da lei é mais leve do que na maior parte dos países da Europa, embora o jugo da opinião seja talvez mais pesado; e há uma repugnância considerável pela interferência direta, através do poder legislativo ou executivo, na conduta privada; não tanto devido a uma preocupação legítima com a independência do indivíduo, mas sim ao hábito ainda recorrente de olhar para o governo como um representante de um interesse oposto ao interesse público. A maioria ainda não aprendeu a sentir como seu o poder do governo, ou como suas as opiniões do governo. Mas, por enquanto, há uma quantidade considerável de sentimento pronta a levantar-se contra qualquer tentativa por parte da lei de controlar os indivíduos em coisas em que até aqui não estavam habituados a ser controlados por ela; e tudo isto com muito pouca reflexão sobre se o assunto pertence, ou não, à esfera legítima do controlo legal; de tal modo que o sentimento, de um modo geral muito salutar, é talvez tão frequentemente inoportuno como justificado nos casos particulares da sua aplicação. De fato, não há qualquer princípio reconhecido pelo qual a correção ou incorreção da interferência por parte do governo seja habitualmente testada. As pessoas decidem de acordo com as suas preferências pessoais. Alguns, ao ver um bem para ser feito, ou um mal para ser remediado, instigariam voluntariamente o governo a tomar conta do assunto; ao passo que outros preferem suportar praticamente qualquer quantidade de mal social a ter de acrescentar um mal às áreas dos interesses humanos susceptíveis de controlo governamental. E as pessoas posicionam-se num ou noutro campo em qualquer caso particular, de acordo com a direção geral dos seus sentimentos; ou de acordo com o grau de interesse

que sentem na coisa particular que se propõe que o governo deva fazer, ou de acordo com a sua crença de que o governo faria, ou não, essa coisa do modo que preferem; mas muito raramente devido a uma opinião a que adiram consistentemente, relativa às coisas que é apropriado um governo fazer. E parece-me que, de momento, devido a esta ausência de regra ou princípio, um lado está tão frequentemente errado como o outro; a interferência do governo é, com frequência quase igual, inadequadamente invocada e inadequadamente condenada.

O objetivo deste ensaio é asseverar um princípio muito simples, que se destina a reger em absoluto a interação da sociedade com o indivíduo no que diz respeito à coação e controlo, quer os meios usados sejam a força física, na forma de punições legais, quer a coerção moral da opinião pública. É o princípio de que o único fim para o qual as pessoas têm justificação, individual ou coletivamente, para interferir na liberdade de ação de outro, é a autoproteção. É o princípio de que o único fim em função do qual o poder pode ser corretamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra a sua vontade, é o de prevenir dano a outros. O seu próprio bem, quer físico, quer moral, não é justificação suficiente. Uma pessoa não pode corretamente ser forçada a fazer ou a deixar de fazer algo porque será melhor para ela que o faça, porque a fará feliz, ou porque, na opinião de outros, fazê-lo seria sensato, ou até correto. Estas são boas razões para a criticar, para debater com ela, para a persuadir, ou para a exortar, mas não para a forçar, ou para lhe causar algum mal caso ela aja de outro modo. Para justificar tal coisa, é necessário que se preveja que a conduta de que se deseja demovê-la cause um mal a outra pessoa. A única parte da conduta de qualquer pessoa pela qual ela responde perante a sociedade, é a que diz respeito aos outros. Na parte da sua conduta que apenas diz respeito a si, a sua independência é, por direito, absoluta. Sobre si, sobre

o seu próprio corpo e a sua própria mente, o indivíduo é soberano.

Talvez nem seja preciso dizer que se parte do princípio de que esta doutrina se aplica apenas a seres humanos na maturidade das suas faculdades. Não estamos a falar de crianças, ou de jovens abaixo da idade que a lei possa estabelecer como a da maioridade para homens e mulheres. Aqueles que se encontram ainda num estado em que precisam que outros cuidem de si, têm de ser protegidos contra as suas próprias ações, bem como contra danos externos. Pela mesma razão, podemos excluir aqueles estados retrógrados da sociedade em que se possa considerar que a própria raça está na sua infância. As primeiras dificuldades no que toca a progresso espontâneo são tão grandes, que raramente há qualquer escolha de meios para os superar; e um governante em plena posse do espírito de desenvolvimento tem justificação para usar quaisquer expedientes que servirão para alcançar um fim talvez de outro modo inalcançável. O despotismo é uma forma legítima de governo quando se lida com bárbaros, desde que o objetivo seja o seu desenvolvimento, e desde que os meios sejam justificados por verdadeiramente alcançarem esse fim. A liberdade, enquanto princípio, não tem aplicação a qualquer estado de coisas anterior a uma altura em que a humanidade se tenha tornado capaz de se desenvolver através de uma discussão livre e equitativa. Até lá, nada lhes resta senão obedecer tacitamente a um Akbar ou a um Carlos Magno¹³, se tiverem a sorte de arranjar um. Mas assim que as pessoas adquirem a capacidade de serem conduzidas para o seu próprio desenvolvimento através de convicção ou persuasão (um estádio há muito alcançado em todas as nações com que temos aqui de nos preocupar), a coação, quer na forma direta quer na forma de castigos por não obediência, já não é admissível como um meio para o seu próprio bem, e passa a ser justificável apenas para garantir a segurança dos outros.

É conveniente afirmar que dispenso qualquer vantagem que poderia resultar para o meu argumento da ideia de um

direito abstrato, como uma coisa independente da utilidade. Vejo a utilidade como o apelo supremo em todas as questões éticas; mas tem de ser a utilidade no sentido mais amplo, baseada nos interesses permanentes das pessoas enquanto seres em desenvolvimento. Defendo que esses interesses legitimam a subordinação da espontaneidade individual ao controle externo apenas no caso daquelas ações de cada um que dizem respeito aos interesses das outras pessoas. Se alguém realiza um ato danoso para outro, haverá, à primeira vista, razões para o punir, por lei, ou, quando as punições legais não sejam aplicáveis com segurança, através da desaprovação geral. Há também muitos atos que ele pode corretamente ser forçado a realizar para o benefício de outros, tais como: apresentar provas num tribunal; arcar com a sua quota-parte da defesa comum, ou de qualquer outro trabalho conjunto necessário para o interesse da sociedade de cuja proteção ele goza; e realizar certos atos de beneficência individual, tais como salvar a vida de um semelhante, ou interpor-se para proteger os indefesos de maus-tratos, coisas que quando há obviamente o dever de fazer, ele pode corretamente ser responsável perante a sociedade por não o fazer. Uma pessoa pode causar mal a outros não apenas pelas suas ações, mas também pela sua inação, e em qualquer dos casos ela é justamente responsável perante eles pelo agravo. É verdade que o segundo caso requer um exercício muito mais cuidadoso da coação do que o primeiro. Tornar qualquer um responsável por fazer mal a outro, é a regra; torná-lo responsável por não prevenir o mal é, comparativamente falando, a exceção. Mas há muitos casos suficientemente claros e sérios para justificar essa exceção. Em todas as coisas que dizem respeito às relações externas do indivíduo, ele é legalmente responsável perante aqueles cujos interesses estão em jogo e, se for preciso, perante a sociedade enquanto protetora destes. Há frequentemente boas razões para não o tornar responsável; mas estas razões devem decorrer das particularidades especiais do caso: ou porque é um tipo de caso em que, de modo geral, é mais provável que ele aja melhor fazendo

uso do seu próprio discernimento do que sendo controlado de qualquer modo que esteja ao alcance da sociedade para o controlar; ou porque a tentativa de exercer controle daria origem a males maiores do que aqueles que preveniria. Quando razões como estas impedem que se imponha a responsabilização, a consciência moral do próprio agente deve preencher o lugar vazio do juízo e proteger aqueles interesses de outros que não têm qualquer proteção externa; avaliando-se a ele mesmo tanto mais rigidamente, porque o caso em mão não permite que seja responsável perante o juízo dos seus semelhantes.

Mas há uma esfera de ação na qual a sociedade, distinguindo-se esta do indivíduo, tem apenas um interesse indireto, se é que tem qualquer interesse; abrangendo a parte da conduta e da vida de uma pessoa que apenas a afeta a si mesma, ou, se também afeta outros, é apenas com o seu consentimento livre, voluntário e consciente. Quando digo que a afeta *apenas a si mesma*, subentendendo-se *diretamente, e em primeiro lugar*, pois o que a afeta a ela, pode afetar outros através dela; e a objeção que se pode basear nesta eventualidade receberá atenção de seguida. Esta é, então, a esfera apropriada da liberdade humana. Esta esfera abrange, em primeiro lugar, o domínio interior da consciência; requerendo liberdade de consciência, no sentido mais lato; liberdade de pensamento e sentimento; total liberdade de opinião e sentimento em todos os assuntos, práticos ou teóricos, científicos, morais ou teológicos. Poderá parecer que a liberdade de expressar e publicar opiniões cai no âmbito de um princípio diferente, dado que pertence àquela parte da conduta de um indivíduo que diz respeito a outras pessoas; mas, tendo quase tanta importância como a própria liberdade de pensamento, e assentando em grande parte nas mesmas razões, é na prática inseparável dela. Em segundo lugar, o princípio requer liberdade de gostos e objetivos; de moldar o nosso plano de vida de modo a adequar-se ao nosso carácter; de fazer o que quisermos, sofrendo

quaisquer consequências que daí resultem: e tudo isto sem obstrução por parte dos nossos semelhantes, desde que o que façamos não lhes cause dano, mesmo que considerem a nossa conduta tola, perversa ou incorreta. Em terceiro lugar, desta liberdade de cada indivíduo segue-se a liberdade, dentro dos mesmos limites, de um grupo de indivíduos; liberdade de união, para qualquer propósito que não envolva dano para outros — partindo-se do princípio de que as pessoas que compõem o grupo são maiores de idade e não foram forçadas, ou enganadas.

Nenhuma sociedade em que estas liberdades não sejam, de um modo geral, respeitadas, é livre, qualquer que seja a sua forma de governo; e nenhuma sociedade em que elas não existem de modo absoluto e sem restrições é completamente livre. A única liberdade que merece o nome é a liberdade de procurar o nosso próprio bem à nossa própria maneira, desde que não tentemos privar os outros do seu bem, ou colocar obstáculos aos seus esforços para o alcançar. Cada qual é o justo guardião da sua própria saúde, tanto física, como mental e espiritual. As pessoas têm mais a ganhar em deixar que cada um viva como lhe parece bem a si, do que forçando cada um a viver como parece bem aos outros.

Embora esta doutrina seja tudo menos nova e, para algumas pessoas, possa soar a truísmo, não há qualquer doutrina que esteja mais diretamente oposta à tendência geral da opinião e prática correntes. A sociedade enviou tantos esforços na tentativa (de acordo com a sua visão) de forçar as pessoas a ajustarem-se às suas noções de excelência pessoal, como de excelência social. As antigas comunidades julgavam-se no direito de regular todas as partes da conduta privada através da autoridade pública — e os filósofos antigos concordavam —, com a justificativa de que o Estado tinha um profundo interesse na completa disciplina física e mental de cada um dos seus cidadãos, um modo de pensar que pode ter sido aceitável em pequenas repúblicas rodeadas de inimigos perigosos, em constante perigo de serem destruídas por

ataques externos ou rebeliões internas, e para as quais até um curto intervalo de energia e autocontrole reduzidos poderiam tão facilmente ser fatais, que não podiam dar-se ao luxo de esperar pelos salutares efeitos permanentes da liberdade. No mundo moderno, a maior dimensão das comunidades políticas e, acima de tudo, a separação entre autoridade secular e espiritual (que colocava a orientação das consciências das pessoas em mãos diferentes daquelas que controlavam os seus assuntos terrenos), preveniu uma enorme interferência legal nos pormenores da vida privada; mas os mecanismos de repressão moral têm sido exercidos mais arduamente contra a discordância em relação à opinião dominante sobre assuntos que só aos próprios dizem respeito, do que contra a discordância em relação à opinião dominante sobre assuntos sociais; a religião, o mais poderoso de todos os elementos que contribuíram para a formação do sentimento moral, tendo sido quase sempre governada ou pela ambição de uma hierarquia, à procura de controlo sobre todas as áreas da conduta humana, ou pelo espírito de puritanismo. E alguns desses reformadores modernos que se opuseram mais fortemente às religiões do passado não têm ficado de modo algum atrás de igrejas ou seitas na sua reivindicação do direito de dominação espiritual: o sr. Comte¹⁴, em particular, cujo sistema social, tal como é desenvolvido no seu *Traité de politique positive*, visa estabelecer (embora mais através de recursos morais do que legais) um despotismo da sociedade sobre o indivíduo, ultrapassando tudo o que havia sido considerado nos ideais políticos dos mais rígidos disciplinadores entre os filósofos antigos.

Sem contar com as opiniões peculiares dos pensadores individuais, há também no mundo, de um modo geral, uma inclinação crescente para alargar indevidamente os poderes da sociedade sobre o indivíduo, tanto pela força da opinião, como até pela força da legislação: e como a tendência de todas as mudanças que ocorrem no mundo vai no sentido de fortalecer a sociedade, e diminuir o

poder do indivíduo, este abuso não é um daqueles males que tendem a desaparecer espontaneamente, mas sim daqueles que tendem, pelo contrário, a tornar-se cada vez mais alarmantes. A vontade das pessoas, quer como governantes quer como concidadãos, de impor aos outros as suas próprias opiniões e inclinações como uma regra de conduta, é tão ativamente apoiada por alguns dos melhores e alguns dos piores sentimentos inerentes à natureza humana, que muito raramente é mantida sob controlo por outra coisa que não a falta de poder; e como o poder não está a diminuir, mas sim a aumentar, então, a não ser que uma forte barreira de convicção moral possa erguer-se contra esse mal, é de esperar que, dadas as circunstâncias presentes do mundo, o vejamos intensificar-se.

Será conveniente para o argumento que, em vez de começarmos logo a discutir a tese geral, nos atenhamos, em primeiro lugar, a um único ramo dela, no qual o princípio aqui avançado é reconhecido, se não inteiramente, então até certo ponto, pelas opiniões correntes. Este ramo é a liberdade de pensamento: do qual é impossível separar a correspondente liberdade de escrever e falar. Embora estas liberdades constituam uma parte considerável da moralidade política de todos os países que aparentam ter tolerância religiosa e instituições livres, as bases, tanto filosóficas como práticas, sobre as quais assentam, não são, talvez, tão familiares para a mente geral, nem tão plenamente valorizadas até por muitos dos líderes de opinião, como poderia esperar-se. Estas bases, quando corretamente compreendidas, têm aplicação muito mais geral do que apenas a uma área do assunto, e ver-se-á que uma análise exaustiva desta parte da questão será a melhor introdução às restantes áreas. Aqueles para os quais nada do que estou prestes a dizer é novidade poderão, pois, desculpar-me, se me lanço em mais uma discussão sobre um tema que já desde há três séculos tem vindo a ser tão frequentemente discutido.

Capítulo II

Sobre a liberdade de pensamento e discussão

Desejavelmente, já passou o tempo em que seria necessária qualquer defesa da “liberdade de imprensa” como uma das salvaguardas contra um governo corrupto ou tirânico. Podemos supor que agora não será necessário qualquer argumento contra a permissão de uma legislatura ou executivo, cujos interesses não sejam idênticos aos do povo, que prescrevam opiniões ao povo e determinem que doutrinas ou argumentos lhe será permitido ouvir. Além do mais, este aspecto da questão tem sido salientado tão frequente e triunfantemente por autores anteriores, que não é preciso enfatizá-lo especialmente aqui. Embora a lei de Inglaterra, no que diz respeito à imprensa, seja presentemente tão subserviente como no tempo dos Tudor¹⁵, o perigo de ser realmente posta em prática no caso da discussão política é escasso, exceto durante algum pânico temporário, em que o receio de insurreição leva ministros e juizes a abandonarem as suas boas maneiras¹⁶; e, falando de um modo geral, em países constitucionais não há que ter medo de que o governo, quer seja completamente responsável perante o povo, quer não, tente frequentemente controlar a expressão de opinião, exceto quando ao fazê-lo se torne o próprio órgão da intolerância geral do público. Suponhamos, então, que o governo se identifica inteiramente com o povo, e que jamais pensa em exercer qualquer poder de coerção a não ser em concordância com o que pensa ser a voz do povo. Mas nega ao povo o direito de exercer tal coerção, quer por si mesmo, quer através do seu governo. O próprio poder é ilegítimo. O melhor governo tem tanto direito a ele como o pior governo. É tão repugnante quando exercido de acordo com a opinião pública, do que quando é exercido contra a opinião pública — ou mais repugnante ainda. Se todos os seres humanos, menos um, tivessem uma opinião, e apenas uma pessoa tivesse a opinião contrária, os restantes seres

humanos teriam tanta justificação para silenciar essa pessoa como essa pessoa teria justificação para silenciar os restantes seres humanos, se tivesse poder para tal. Caso uma opinião constituísse um bem pessoal sem qualquer valor exceto para quem a tem, e se ser impedido de usufruir desse bem constituísse apenas um dano privado, faria alguma diferença se o dano estava a ser infligido apenas sobre algumas pessoas, ou sobre muitas. Mas o mal particular em silenciar a expressão de uma opinião é que constitui um roubo à humanidade; à posteridade, bem como à geração atual; àqueles que discordam da opinião, mais ainda do que àqueles que a sustentam. Se a opinião for correta, ficarão privados da oportunidade de trocar erro por verdade; se estiver errada, perdem uma impressão mais clara e viva da verdade, produzida pela sua confrontação com o erro — o que constitui um benefício quase igualmente grande.

É necessário considerar separadamente estas duas hipóteses, a cada uma das quais corresponde uma parte distinta do argumento. Nunca podemos ter a certeza de que a opinião que procuramos amordaçar seja falsa; e, mesmo que tivéssemos, amordaçá-la seria, ainda assim, um mal.



Em primeiro lugar: a opinião que se tenta suprimir pela autoridade é possivelmente verdadeira. Quem deseja suprimi-la nega, obviamente, a sua verdade; mas não é infalível. Não tem autoridade para resolver a questão por toda a humanidade, e de retirar a todas as outras pessoas os meios de ajuizar. Impedir que uma opinião seja ouvida porque têm a certeza de que é falsa é estar a partir do princípio de que a *sua* certeza é a mesma coisa que certeza *absoluta*. Todo o silenciar de uma discussão constitui uma pressuposição de infalibilidade. Pode-se deixar que a sua condenação assente neste argumento comum, que não é pior por ser comum.

Infelizmente para o bom senso das pessoas, o fato de serem falíveis está longe de ter o peso no seu juízo prático

que lhe é sempre concedido teoricamente; pois ainda que cada um saiba muito bem que é falível, poucos acham necessário tomar quaisquer precauções contra a sua própria falibilidade, ou aceitar a hipótese de que qualquer opinião de que tenham muita certeza possa constituir um dos exemplos de erro a que reconhecem estar sujeitos. Príncipes absolutos, ou outros que estão habituados a deferência ilimitada, sentem geralmente esta confiança plena nas suas próprias opiniões em relação a quase todos os assuntos. Pessoas mais afortunadamente colocadas, que por vezes ouvem as suas opiniões ser disputadas, e não estão completamente desabituaadas de ser corrigidas quando não têm razão, colocam a mesma confiança ilimitada apenas nas opiniões que partilham com todos os que os rodeiam, ou com aqueles a quem estão habituados a submeter-se: pois a falta de confiança de uma pessoa no seu juízo solitário é proporcional à confiança implícita que coloca na infalibilidade do “mundo” em geral. E, para cada indivíduo, o mundo é aquela parte do mundo com a qual ele entra em contacto; o seu partido, a sua seita, a sua igreja, a sua classe social: quase pode dizer-se que a pessoa para o qual o mundo é algo tão abrangente como o seu próprio país ou a sua própria época é, por comparação, liberal e tem vistas largas. E a sua confiança nesta autoridade coletiva não é de modo algum abalada por ter consciência de que outras eras, países, seitas, igrejas, grupos e partidos pensaram, e mesmo agora pensam, de modo exatamente oposto. Ela transfere para o seu próprio mundo a responsabilidade de ter a certeza, por oposição aos mundos discordantes de outras pessoas; e nunca a preocupa que um mero acaso tenha estabelecido qual destes muitos mundos seja alvo da sua confiança, e que as mesmas causas que fizeram dela um padre em Londres a teriam feito budista ou confucionista em Pequim¹⁷. Todavia, o fato de que as épocas não são mais infalíveis do que os indivíduos é em si tão evidente, sem precisar recorrer a quaisquer argumentos, como é também evidente através de qualquer quantidade de argumentos; sendo que todas

as épocas albergaram muitas opiniões que épocas posteriores declararam não apenas falsas, mas também absurdas; e é igualmente tão certo que muitas opiniões, agora correntes, serão rejeitadas por épocas futuras, tal como acontece que muitas opiniões outrora correntes são rejeitadas pela época presente.

A objeção provável a este argumento seria algo como o seguinte: não há uma maior pressuposição de infalibilidade em proibir a propagação do erro do que qualquer outra coisa que seja feita pela autoridade pública com base no seu próprio juízo e responsabilidade. O juízo é dado às pessoas para que o usem. Dado que pode ser usado erroneamente, iremos então dizer às pessoas que não devem, de modo algum, usá-lo? Ao proibir o que acham prejudicial, as pessoas não reivindicam estar isentas de erro; estão apenas a cumprir o seu dever, muito embora sendo falíveis, de agir com base na sua convicção conscienciosa. Se nunca agíssemos com base nas nossas opiniões, simplesmente porque essas opiniões podem estar erradas, então negligenciaríamos os nossos interesses, e deixariamos todos os nossos deveres por realizar. Uma objeção que se aplica a toda a conduta não pode constituir uma objeção válida a qualquer conduta em particular. Tanto os governos como os indivíduos têm o dever de formar as opiniões mais verdadeiras que possam, e de as formar cuidadosamente, e nunca as impor a outros, a não ser que tenham bastante certeza de que têm razão. Mas quando têm a certeza de que têm razão (dirão os que avançam esta objeção), não serão conscienciosos, mas sim covardes, ao não agir com base nas suas opiniões e ao permitir que doutrinas que pensam honestamente ser perigosas para o bem-estar da humanidade, quer nesta vida quer noutra, sejam difundidas por todo o lado sem restrições, só porque outras pessoas, em tempos menos esclarecidos, condenaram opiniões que agora se acredita serem verdadeiras. Poder-se-á dizer que devemos tomar cuidado para não incorrer no mesmo erro: mas os governos e as nações têm cometido erros noutros assuntos sobre os quais não se nega que se

possa exercer adequadamente a autoridade: os governos e as nações têm instituído maus impostos e feito guerras injustas. Deveremos, então, não instituir quaisquer impostos e não fazer quaisquer guerras, sob provocação alguma? As pessoas e os governos têm de agir usando ao máximo as suas capacidades. Não existem certezas absolutas, mas há garantias suficientes, para efeitos da vida humana. Podemos pressupor, e temos de o fazer, que a nossa opinião é verdadeira para efeitos da orientação da nossa própria conduta: e não se está a pressupor mais ao proibir-se pessoas más de perverter a sociedade através da propagação de opiniões que consideramos falsas e prejudiciais.

Respondo que isso é estar a pressupor muito mais. Há uma grande diferença entre presumir que uma opinião é verdadeira porque não foi refutada em qualquer das oportunidades que houve para a contestar, e pressupor a sua verdade para impedir a sua refutação. A própria condição que nos dá justificação para presumir a verdade da nossa opinião para efeitos de ação é uma liberdade completa para a contradizer e provar a sua falsidade; e sob nenhuma outra condição pode um ser com faculdades humanas ter qualquer garantia racional de ter razão.

Quando tomamos em conta a história das opiniões e da conduta comum da vida humana, como se explicará o fato de uma e outra não estarem pior do que estão? Não se deve, certamente, à força inerente ao entendimento humano; pois, em qualquer matéria que não seja por si só evidente, há 99 pessoas completamente incapazes de formar um juízo sobre isso, para cada pessoa capaz de formar um; e a capacidade da centésima pessoa é apenas comparativa; pois a maioria das pessoas eminentes de todas as gerações do passado defenderam muitas opiniões que agora se sabe serem errôneas, e fizeram ou aprovaram muitas coisas que ninguém agora justificará. Por que será, então, que há, de um modo geral, uma predominância entre a humanidade de opiniões e condutas racionais? Se é que há, de fato, tal predominância — e tem de haver, a não ser que a condição

humana esteja, e sempre tenha estado, num estado quase irremediável — fica a dever-se a uma característica da mente humana, a fonte de tudo o que é respeitável no ser humano, quer como ser intelectual, quer moral — o fato de que os seus erros são corrigíveis. Ele é capaz de retificar os seus erros através da discussão e da experiência. Não simplesmente pela experiência; tem de haver discussão, que mostre como há de a experiência ser interpretada. Opiniões e práticas erradas cedem gradualmente a fatos e argumentos: mas os fatos e argumentos têm de ser colocados perante a mente, de modo a que possam ter efeito sobre ela. Muito poucos fatos são capazes de contar uma história só por si, sem comentários que realcem o seu significado. Por isso, estando toda a força e todo o valor do juízo humano dependentes da característica de que este pode ser corrigido quando está errado, apenas pode ser depositada confiança no juízo humano quando os meios de o corrigir são mantidos constantemente à mão. No caso de qualquer pessoa cujo juízo merece realmente confiança, como sucedeu isso? Porque manteve a sua mente aberta a críticas às suas opiniões e conduta. Porque tem sido o seu hábito ouvir tudo o que se poderia dizer contra si; tirar proveito de todas críticas justas, e refletir para si mesmo sobre quaisquer aspectos falaciosos dessas críticas e ocasionalmente expô-las aos outros. Porque sentiu que a única maneira pela qual um ser humano pode estar próximo de saber tudo sobre um assunto é ouvindo o que se pode dizer acerca disso por pessoas que têm todo o tipo de opinião, e estudando todos os ângulos de que pode ser olhado por todo o tipo de mentalidade. Nenhuma pessoa sábia alguma vez adquiriu a sua sabedoria por outro modo que não este; nem está na natureza do intelecto humano tornar-se sábio de qualquer outro modo. O hábito constante de corrigir e completar a sua opinião, cotejando-a com as opiniões dos outros, está tão longe de lhe causar dúvida e hesitação quando o põe em prática, que constitui, ao invés, a única fundação estável para uma confiança justificada nela; pois, sendo conhecedor de tudo o que se

pode dizer contra si (pelo menos as coisas mais óbvias), e tendo defendido esta posição contra todos os que a rejeitam — sabendo que procurou objeções e dificuldades, em vez de as evitar, e não impedir qualquer luz que pudesse ser lançada sobre o assunto a partir de qualquer direção — tem o direito de pensar que o seu juízo é melhor do que o de qualquer pessoa, ou multidão, que não tenha passado por semelhante processo.

Não é pedir demais que aquilo que as pessoas mais sábias — aquelas com mais justificação para confiar no seu próprio juízo — acham necessário para justificar a sua confiança nesse juízo seja imposto àquele grupo diversificado de uns quantos indivíduos sábios e muitos indivíduos tolos a que se chama público. A igreja mais intolerante, a Igreja Católica, mesmo na canonização de um santo aceita um “advogado do diabo” e escuta-o pacientemente. Parece que não podem ser concedidas honras póstumas à mais santa de entre as pessoas até se conhecer e levar em consideração tudo o que o diabo pudesse dizer contra ela. Se não fosse permitido que até mesmo a filosofia newtoniana¹⁸ fosse questionada, as pessoas não sentiriam uma tão completa certeza da sua verdade como agora sentem. As nossas crenças mais justificadas não têm qualquer outra garantia sobre a qual assentar, senão um convite permanente ao mundo inteiro para provar que carecem de fundamento. Se o desafio não é aceite, ou se é aceite e a tentativa é gorada, estaremos, ainda assim, longe da certeza; mas teremos feito o melhor que a condição presente da razão humana permite; nada teremos negligenciado que pudesse dar à verdade a hipótese de vir ter conosco: se o conjunto de crenças for mantido em aberto, podemos esperar que, se houver uma verdade melhor, será encontrada quando a mente humana estiver preparada para a aceitar; e, entretanto, podemos ter a certeza de estarmos tão próximos da verdade quanto possível, na altura presente. Esta é a quantidade máxima de certeza alcançável por um ser falível, e a única maneira de a alcançar.

É estranho que as pessoas aceitem a validade dos argumentos a favor da livre discussão, mas se oponham a que sejam “levados ao extremo”; não vendo que a não ser que as razões sejam boas para um caso extremo, não são boas para qualquer caso. É estranho que pensem que não estão a partir do princípio de que são infalíveis, quando reconhecem que devia haver livre discussão sobre todos os assuntos que podem possivelmente ser *duvidosos*, mas acham que devia ser proibido questionar algum princípio ou doutrina porque são *tão certos*, isto é, porque *eles têm tanta certeza* de que são certos. Chamar certa a uma proposição, enquanto houver alguém que negaria a sua certeza caso o deixassem, é pressupor que nós mesmos (juntamente com os que concordam conosco) somos os juizes da certeza — juizes que só ouvem uma das partes.

Na época presente — que foi descrita como “destituída de fé, mas com pavor do ceticismo”¹⁹ — na qual as pessoas se sentem certas, não tanto de que as suas opiniões são verdadeiras, mas sim de que não saberiam o que fazer sem elas — as pretensões de uma opinião a ser protegida do ataque público assentam não tanto na sua verdade, mas sim na sua importância para a sociedade. Alega-se que há certas crenças que são tão úteis, para não dizer indispensáveis ao bem-estar, que o dever que os governos têm de defender essas crenças é como o dever que têm de proteger qualquer outro dos interesses da sociedade.

Afirma-se que, num caso de tal necessidade, e que cai tão diretamente no âmbito do dever dos governos, algo menos do que a infalibilidade pode justificar, e até forçar, que ajam com base na sua própria opinião, confirmada pela opinião geral da humanidade. Também se argumenta frequentemente, e pensa-se ainda mais frequentemente, que só as pessoas más poderiam desejar enfraquecer estas crenças salutares; e pensa-se que nada pode haver de errado em impor restrições às pessoas más, e em proibir algo que apenas elas quereriam praticar. Este modo de pensar torna a justificação das restrições à discussão não uma questão da

verdade das doutrinas, mas sim da sua utilidade; e através desse expediente julga-se erroneamente poder escapar à responsabilidade de pretender ser um juiz infalível de opiniões. Mas quem se contenta com isto não se apercebe de que mais não faz do que transferir a pressuposição de infalibilidade de um ponto para outro. A própria utilidade de uma opinião constitui matéria de opinião — tão disputável, e tão aberta a discussão, e precisando tanto de ser discutida, como a própria opinião. A mesma necessidade de um juiz infalível de opiniões tanto existe para decidir que uma opinião é prejudicial como para decidir que é falsa, a não ser que a opinião condenada tenha plena oportunidade de se defender. E de nada servirá dizer que se pode permitir ao herético defender a utilidade ou o carácter inofensivo da sua opinião, ainda que esteja proibido de defender a sua verdade. A verdade de uma opinião constitui parte da sua utilidade. Se queremos saber se não é desejável que se acredite numa proposição, será possível deixar de refletir sobre se é verdadeira ou não? Na opinião das melhores pessoas, e não na das piores, nenhuma crença contrária à verdade pode ser realmente útil: e será que poderemos impedir tais pessoas de alegar enfaticamente esse aspecto em sua defesa, quando são acusadas de ser culpadas de rejeitar uma doutrina que lhes dizem ser útil, mas que acreditam ser falsa? Os que estão do lado das opiniões dominantes nunca deixam de tirar toda a vantagem possível deste aspecto: não os vemos *a eles* a lidar com a questão da utilidade como se fosse completamente distinta da questão da verdade; pelo contrário: é porque, acima de tudo, a sua doutrina é “a verdade”, que o conhecimento ou a crença dessa doutrina é tido como tão indispensável. Não pode haver qualquer discussão justa da questão da utilidade quando um argumento tão fulcral pode ser usado por um lado mas não pelo outro. E, na realidade, quando o direito ou o sentimento público não permitem que a verdade de uma opinião seja posta em causa, há igualmente pouca tolerância em relação a uma rejeição da sua utilidade. O máximo que se permite é uma

atenuação da sua necessidade absoluta, ou da culpa real em rejeitá-la.

De modo a ilustrar mais exhaustivamente o mal de impedir que sejam ouvidas opiniões porque já as condenamos no nosso juízo, será desejável restringir a discussão a um caso concreto; e escolho, preferencialmente, os casos que me são menos favoráveis — nos quais o argumento contra a liberdade de opinião, tanto no que diz respeito à verdade, como à utilidade, é considerado mais forte. Suponhamos que as opiniões contestadas são a crença num deus e na vida depois da morte, ou qualquer das doutrinas geralmente dominantes acerca da moralidade. Lutar em tal terreno dá uma grande vantagem a um adversário injusto, dado que certamente dirá (e muitos que não têm qualquer desejo de ser injustos di-lo-ão para si mesmos): são estas as doutrinas que não consideras suficientemente corretas para estarem protegidas por lei? Será a crença num deus uma daquelas opiniões acerca das quais consideras que, se temos a certeza da sua verdade, então estamos a partir do princípio de que somos infalíveis? Mas tem de me ser permitido chamar atenção para o fato de que não é ao ter a certeza que uma doutrina é verdadeira — seja ela qual for — que chamo o pressuposto de infalibilidade. É o propósito de decidir essa questão *pelos outros*, sem que lhes seja permitido ouvir o que se diz em favor do lado contrário. E não condenarei publicamente ou reprovarei menos esta aspiração se ela favorecer as minhas convicções mais solenes. Independentemente de quão grande for a convicção de qualquer um, não apenas em relação à falsidade, mas também às consequências prejudiciais de uma opinião — e não apenas em relação às consequências prejudiciais, mas também (para usar expressões que condeno em absoluto) à imoralidade e irreligiosidade dessa opinião; ainda assim, se, em conformidade com esse juízo privado, embora apoiado pelo juízo público do seu país ou dos seus contemporâneos, ele impedir que se ouça uma defesa dessa opinião, estará a pressupor que é infalível. E esta pressuposição está

longe de ser menos objetável ou menos perigosa porque a opinião é chamada imoral ou ímpia — pelo contrário: este é, de entre todos os outros casos, aquele em que essa pressuposição é mais fatal. Estas são precisamente as ocasiões em que as pessoas de uma geração cometem aqueles terríveis erros que causam espanto e horror à posteridade. É entre tais situações que encontramos os casos memoráveis da história em que o braço da lei foi usado para erradicar as melhores pessoas e as mais nobres doutrinas; com deplorável sucesso no que diz respeito às pessoas, embora algumas das doutrinas tenham sobrevivido para serem invocadas — ironicamente — em defesa de semelhante conduta para com aqueles que *discordam* delas, ou da sua interpretação dominante.

Difícilmente se pode recordar com frequência excessiva às pessoas que havia uma vez um homem chamado Sócrates, que entrou memoravelmente em conflito com as autoridades legais e a opinião pública do seu tempo. Nascido numa época e num país repleto de grandeza individual, este homem foi-nos descrito por aqueles que melhor o conheciam, a ele e à época, como o mais virtuoso dessa época; ao passo que *nós* sabemos que foi a figura de proa e o protótipo de todos os subsequentes professores da virtude; que foi a origem tanto da sublime inspiração de Platão, como do sensato utilitarismo de Aristóteles, “*i maestri di color che sanno*”²⁰, as duas fontes tanto da ética como de toda a restante filosofia. Este reconhecido mestre de todos os pensadores eminentes que viveram desde então, e cuja fama, que continua a crescer após mais de dois mil anos, ultrapassa praticamente todos os nomes restantes, tomados em conjunto, que tornam ilustre a sua cidade natal²¹, foi condenado à morte pelos seus concidadãos, após uma condenação judicial por impiedade e imoralidade. Impiedade, por negar os deuses reconhecidos pelo Estado; com efeito, o seu acusador afirmou que ele não acreditava em quaisquer deuses [ver a *Apologia*²²]. Imoralidade, por “corromper a juventude” através das suas doutrinas e ensinamentos. Há toda a razão para

acreditar que foi com honestidade que o tribunal declarou culpado e condenou à morte o homem que, até essa altura, mais merecera dos seres humanos.

Passando agora deste para o único outro caso de iniquidade judicial cuja menção, depois da condenação de Sócrates, não constituiria um anticlímax: o acontecimento que teve lugar no Calvário um pouco mais de mil e oitocentos anos atrás. O homem²³ que deixou na memória de todos quantos presenciaram a sua vida e os seus discursos uma tal impressão da sua grandeza moral, que os mil e oitocentos anos subsequentes lhe prestaram homenagem como o Todo-Poderoso em pessoa, foi condenado à morte, por ser o quê? Um blasfemo. As pessoas não tomaram apenas o seu benfeitor por alguém que não era; tomaram-no como o exato oposto do que era, e trataram-no como uma monstruosa impiedade — algo que agora se considera que eles foram, devido ao modo como o trataram. Os sentimentos com que as pessoas agora encaram estes lamentáveis acontecimentos, em particular o segundo, tornam-nos extremamente injustos no seu juízo dos infelizes protagonistas. Aparentemente, estas não eram más pessoas — não eram piores do que as pessoas comumente são, mas antes o contrário; pessoas que tinham plenamente — ou talvez mais ainda — os sentimentos religiosos, morais e patrióticos do seu tempo e do seu povo: o verdadeiro tipo de pessoas que, em todas as épocas, incluindo a nossa, têm toda a possibilidade de passar irrepreensíveis e respeitadas pela vida. O sumo sacerdote que rasgou as suas vestes quando foram pronunciadas palavras que, segundo todas as ideias do seu país, constituíam o pecado mais atroz, era muito provavelmente tão sincero no seu horror e na sua indignação como a generalidade das pessoas respeitáveis e piedosas agora o são nos sentimentos religiosos e morais que professam; e a maior parte daqueles que agora estremecem perante esta conduta teriam agido exatamente como ele, se tivessem vivido no tempo dele e nascido judeus. Os cristãos ortodoxos que estejam tentados a pensar que aqueles que apedrejaram

até à morte os primeiros mártires devem ter sido pessoas piores que eles próprios deviam lembrar-se de que um desses perseguidores foi são Paulo²⁴ .

Acrescentemos mais um exemplo, o mais impressionante de todos, se é que a dimensão de um erro é medida pela sabedoria e virtude do que nele cai. Se alguma vez algum detentor de poder teve razões para se achar o melhor e mais iluminado de entre os seus contemporâneos, foi o imperador Marco Aurélio²⁵. Monarca absoluto de todo o mundo civilizado, manteve ao longo da sua vida não só a mais imaculada justiça, mas também o coração mais terno, o que menos seria de esperar dada a sua educação estoica. As poucas falhas que lhe são atribuídas estão todas do lado da indulgência; ao passo que os seus escritos, que constituem a obra moral mais elevada da mentalidade antiga, diferem quase imperceptivelmente, se é que diferem, dos mais característicos ensinamentos de Cristo. Este homem, um melhor cristão (em todos os sentidos da palavra, menos nos mais dogmáticos) do que quase todos os soberanos ostensivamente cristãos que desde então reinaram, perseguiu o cristianismo. Colocado no cume de todos os feitos prévios da humanidade, com um intelecto aberto e livre, e um caráter que o levou, por si mesmo, a incorporar nos seus escritos morais o ideal cristão, não conseguiu ainda assim ver que o cristianismo haveria de ser um bem para mundo, e não um mal, com os seus deveres dos quais estava tão profundamente imbuído. Sabia que a sociedade existente estava num estado deplorável. Mas viu, ou pensou ter visto, que, estando como estava, a sociedade mantinha-se unida, e evitava-se que piorasse, através da crença nas divindades aceites e da reverência para com estas. Enquanto governador da humanidade, tomava como seu dever não permitir que a sociedade se desagregasse; e não via como, se os laços existentes fossem removidos, quaisquer outros poderiam ser formados que unissem de novo a sociedade. A nova religião visava abertamente dissolver estes laços; por

isso, a não ser que tivesse o dever de adotar essa religião, parecia ter o dever de esmagá-la. Porque a teologia do cristianismo não lhe parecia verdadeira, ou de origem divina; porque esta estranha história de um deus crucificado não lhe parecia credível; e porque não podia prever que um sistema que supostamente assentava por inteiro sobre uma fundação que lhe era tão completamente inacreditável fosse aquela influência renovadora que, após todos os infortúnios, de fato provou ser — o mais gentil e afável dos filósofos e dos governantes autorizou a perseguição do cristianismo, sob um solene sentido de dever. A meu ver, este é um dos mais trágicos fatos de toda a história. Traz amargura pensar quão diferente o cristianismo mundial poderia ter sido, se a fé cristã tivesse sido adotada sob os auspícios de Marco Aurélio, e não sob os de Constantino²⁶. Mas seria igualmente injusto para com ele, e contrário à verdade, negar que faltasse a Marco Aurélio qualquer razão para punir a propagação do cristianismo — como fez — que não pudesse ser também apresentada para punir ensinamentos anticristãos. Nenhum cristão acredita que o ateísmo é falso, e tende para a dissolução da sociedade, mais firmemente do que Marco Aurélio o acreditava acerca do cristianismo; ele que, de entre todas as pessoas que então viviam, poderia ser tomada como a mais habilitada para o avaliar. A não ser que alguém que apoie a punição da promulgação de opiniões se iluda em pensar que é uma pessoa mais sábia e melhor do que Marco Aurélio — mais profundamente entendida na sabedoria do seu tempo, mais elevada no seu intelecto acima dela — mais honesta na sua procura da verdade, ou mais dedicada na devoção a ela, quando encontrada; que se abstenha dessa pressuposição da infalibilidade conjunta de si mesmo e da multidão, uma pressuposição feita com tão lamentáveis resultados pelo grande Antonino.

Quando pressionados, os inimigos da liberdade religiosa — cientes da impossibilidade de defender o uso da punição para impor restrições a opiniões não religiosas através de qualquer argumento que não justifique Marco Antonino

— aceitam ocasionalmente esta consequência, e dizem, com o dr. Johnson²⁷, que os perseguidores do cristianismo estavam certos; que a perseguição é uma provação pela qual a verdade deve passar, e sempre passa com sucesso, sendo as punições legais, em última análise, impotentes contra a verdade, embora sejam por vezes beneficentemente eficazes contra erros maldosos. Esta é uma versão do argumento a favor da intolerância religiosa suficientemente notável para não deixar de se mencionar.

Uma teoria que defende que é justificável que a verdade seja perseguida porque a perseguição não lhe pode possivelmente fazer qualquer mal, não pode ser acusada de ser intencionalmente hostil à recepção de novas verdades; mas não podemos louvar a generosidade do seu modo de tratamento das pessoas para com as quais a humanidade está em dívida por essas novas verdades. Revelar ao mundo algo que lhe interessa profundamente, e que antes desconhecia; provar-lhe que estava errado nalgum ponto fulcral de interesse secular ou espiritual — é um dos mais importantes serviços que um ser humano pode prestar aos seus semelhantes e, nalguns casos, como no dos primeiros cristãos e dos reformadores, aqueles que concordam com o dr. Johnson acreditam que é a mais preciosa dádiva que podia ser conferida à humanidade. Que os autores de tão esplêndidos benefícios sejam recompensados com martírio e que a sua recompensa consista em serem tratados como os mais vis criminosos, não constitui, segundo esta teoria, um erro e um infortúnio deploráveis pelos quais a humanidade devia fazer penitência, mas sim o estado de coisas normal e justificável. Segundo esta doutrina, o proponente de uma nova verdade devia, à semelhança do que se passava com o proponente de uma nova lei na legislação dos Lócrios²⁸, ficar com uma corda à roda do pescoço, a ser de imediato apertada se a assembleia pública, ao ouvir as suas razões, não aceitasse imediatamente a sua proposta. Não se pode pensar que as pessoas que defendem este modo de tratar os benfeitores atribuam muito

valor ao benefício; e acredito que esta posição sobre o assunto se restringe, majoritariamente, ao tipo de pessoas que pensam que as novas verdades poderão ter sido a dada altura desejáveis, mas que agora já tivemos novas verdades que chegassem.

Mas, de fato, o ditado de que a verdade triunfa sempre sobre a perseguição é uma daquelas falsidades agradáveis que as pessoas repetem entre si até chegarem ao estatuto de lugares-comuns, mas que toda a experiência refuta. A história está repleta de exemplos de verdades esmagadas pela perseguição. Mesmo que não sejam suprimidas para sempre, poderão ser relegadas para o esquecimento durante séculos. Falando apenas de opiniões religiosas: a reforma irrompeu pelo menos vinte vezes antes de Lutero, e foi esmagada. Arnaldo de Brescia foi esmagado. Fra Dolcino foi esmagado. Savonarola foi esmagado. Os Cátaros foram esmagados. Os Valdenses foram esmagados. Os Lolardos foram esmagados. Os Hussitas foram esmagados. Mesmo depois da época de Lutero, sempre que se insistia na perseguição, ela era bem-sucedida. Em Espanha, Itália, Flandres e no Império Austríaco, o protestantismo foi erradicado; e tê-lo-ia sido também na Inglaterra, muito provavelmente, caso a rainha Maria tivesse vivido, ou a rainha Elisabeth tivesse morrido²⁹. A perseguição foi sempre bem-sucedida, exceto quando os heréticos constituíam uma facção demasiado forte para ser eficazmente perseguida. Nenhuma pessoa razoável pode duvidar que o cristianismo podia ter sido erradicado no Império Romano. Espalhou-se, e tornou-se predominante, porque as perseguições eram apenas esporádicas e de curta duração, e separadas por longos períodos de propagandismo quase imperturbado. É apenas vã sentimentalidade pensar que a verdade, enquanto verdade, tem um poder inerente que o erro não tem — de prevalecer contra a masmorra e a fogueira. As pessoas não se dedicam mais à verdade do que — como frequentemente acontece — ao erro, e uma aplicação suficiente de punições legais e até sociais geralmente conseguirá travar a propagação tanto de uma como

de outro. A verdadeira vantagem da verdade é a seguinte: quando uma opinião é verdadeira, pode ser extinta uma, duas ou até muitas vezes, mas no decorrer do tempo haverá geralmente pessoas que a redescubram, até algum dos seus ressurgimentos calhar numa altura em que, devido a circunstâncias favoráveis, escape à perseguição até ter adquirido ímpeto suficiente para aguentar todas as tentativas subseqüentes de a suprimir.

Dir-se-á que presentemente não condenamos à morte os que apresentam novas opiniões: não somos como os nossos antepassados que chacinaram os profetas — até lhes fazemos sepulcros. É verdade que já não condenamos hereges à morte; e a quantidade de castigo penal que o sentimento moderno provavelmente toleraria, até em relação às opiniões mais prejudiciais, não é suficiente para as erradicar. Mas não nos iludamos em pensar que já nos libertamos da mácula da perseguição legal. Ainda existem na lei castigos por opinião, ou pelo menos pela sua expressão; e a sua imposição não é tão rara, mesmo nos dias que correm, que torne de modo algum inacreditável que esses castigos sejam algum dia retomados em plena força. Em 1857, nos julgamentos de verão do distrito da Cornualha, um homem desafortunado³⁰, que se dizia ter uma conduta exemplar em todos os aspectos da vida, foi condenado a 21 meses de cadeia, por pronunciar e escrever num portão algumas palavras ofensivas em relação ao cristianismo. Um mês depois, no tribunal Old Bailey, duas pessoas, em ocasiões distintas³¹, foram rejeitadas enquanto membros do júri, e uma delas grosseiramente insultada pelo juiz e por um membro do conselho, por declararem honestamente não terem qualquer crença teológica; e um terceiro, um estrangeiro³², viu ser-lhe negada justiça contra um ladrão pela mesma razão. Esta recusa de compensação sucedeu devido à doutrina legal de que nenhuma pessoa que não afirme acreditar num deus (qualquer deus é suficiente) e na vida depois da morte pode prestar provas em tribunal; o que equivale a declarar que tais pessoas são foras da lei,

excluídas da proteção dos tribunais, que podem não apenas ser roubadas e agredidas com impunidade, caso ninguém senão elas mesmas, ou pessoas de opinião semelhante, estejam presentes, e também que qualquer outra pessoa pode ser roubada ou agredida com impunidade, se a prova do fato depender do testemunho de tais pessoas. A pressuposição em que isto se baseia é que o juramento de uma pessoa que não creia na vida após a morte é destituído de valor; uma proposição que revela bastante ignorância histórica por parte de quem concorda com ela (dado que é historicamente verdade que uma grande proporção de infiéis em todas as épocas foram pessoas de distintas integridade e honra); e não seria defendida por qualquer pessoa que tivesse a menor ideia de quantas das muitas pessoas de grande reputação no mundo, tanto por virtude como por feitos, se sabe serem descrentes (pelo menos por parte dos que lhes são mais íntimos). Além do mais, a regra é suicida, e corrói o seu próprio fundamento. Com o pretexto de que os ateus têm de ser mentirosos, aceita o testemunho de todos os ateus que estejam dispostos a mentir, e rejeita apenas aqueles que preferem passar corajosamente pela infâmia de confessar publicamente um credo detestado do que afirmar uma falsidade. Uma regra assim condenada por si mesma ao absurdo no que diz respeito ao seu objetivo confesso pode ser mantida em vigor apenas como um símbolo de ódio, um vestígio da perseguição; uma perseguição que, além do mais, tem a particularidade de só afetar aqueles que comprovadamente não a merecem. A regra, e a teoria que lhe está subjacente, são tão insultuosas para crentes como para não crentes. Pois se quem não acredita na vida depois da morte necessariamente mente, segue-se que quem de fato acredita só é impedido de mentir, se o for, por medo do inferno. Não faremos aos autores e apoiadores da regra a ofensa de supor que a concepção que formaram da virtude cristã tem origem nos seus próprios espíritos.

Estes são, então, apenas vestígios e resquícios da perseguição, e poderá pensar-se que não constituem tanto um

sinal do desejo de perseguir, mas sim um exemplo daquela frequente debilidade dos espíritos ingleses que os faz ter um prazer ridículo na defesa de um mau princípio, quando já não são suficientemente maus para desejar realmente pô-lo em prática. Mas infelizmente, dado o estado do espírito público, não há qualquer garantia de que a suspensão de formas piores de perseguição legal, que duraram mais ou menos uma geração, continuará. Nesta época, a superfície calma da rotina é tão frequentemente agitada por tentativas de ressuscitar males do passado, como por tentativas de introduzir novos benefícios. Aquilo de que se fala orgulhosamente no tempo presente como o ressurgimento da religião constitui sempre, em espíritos tacanhos e incultos, um ressurgimento pelo menos igualmente forte do reacionarismo; e onde existe o poderoso fermento permanente da intolerância nos sentimentos de um povo, que em todas as alturas reside nas classes médias deste país, é preciso pouco para os levar a perseguir ativamente aqueles que nunca deixaram de considerar merecedores de perseguição³³. Pois é isto — as opiniões das pessoas, e os sentimentos que nutrem, em relação àqueles que rejeitam as crenças que consideram importantes — que faz que não haja liberdade espiritual neste país. Desde há muito tempo que o principal problema das punições legais é que fortalecem o estigma social. E é esse estigma que é realmente eficaz — tão eficaz, que a expressão de opiniões proscritas pela sociedade é muito menos comum na Inglaterra do que, em muitos outros países, o é a confissão daquelas opiniões que incorrem no risco de punição judicial. A opinião acerca deste assunto é tão eficaz como a lei em relação a todas as pessoas, menos aquelas cujas posses as tornem independentes da boa vontade dos outros; é tão mau para as pessoas serem encarceradas como privadas dos meios de ganhar o seu sustento. Aqueles cujo sustento está já assegurado, e que não desejem quaisquer favores dos homens no poder, ou de coletivos de pessoas, ou do público, nada têm a recear em relação à confissão pública de quaisquer opiniões, a não ser o fato de que se

pense e fale mal deles — e para o suportar não deverá ser necessária uma natureza muito heroica. Não há qualquer lugar para um apelo *ad misericordiam*³⁴ em favor de tais pessoas. Mas embora não inflijamos presentemente tanto mal como antes àqueles que pensam de modo diferente do nosso, talvez continuemos a fazer tanto mal a nós próprios como sempre, devido ao modo como os tratamos. Sócrates foi condenado à morte, mas a filosofia socrática subiu como o Sol nos céus, e espalhou a sua luz por todo o firmamento intelectual. Os cristãos foram atirados aos leões, mas a igreja cristã cresceu como uma árvore grande e imponente, cobrindo a vegetação mais antiga e menos vigorosa, e sufocando-a com a sua sombra. A nossa intolerância meramente social não mata pessoa alguma e não eradica quaisquer opiniões, mas leva as pessoas a disfarçá-las, ou a abster-se de qualquer esforço ativo na sua difusão. No nosso país, as opiniões heréticas não ganham ou perdem terreno, visivelmente, em cada década ou geração; nunca relampejam por toda a parte, continuando apenas a arder em lume brando nos pequenos círculos de pensamento e pessoas estudiosas nos quais têm origem, sem alguma vez iluminar as atividades gerais da humanidade com uma luz verdadeira ou enganadora. E assim se mantém um estado de coisas muito satisfatório para certos espíritos porque, sem recorrer ao processo desagradável de multar ou encarcerar alguém, mantém todas as opiniões prevalecentes livres de perturbações externas, mas ao mesmo tempo não interditando absolutamente o exercício da razão por parte de dissidentes afligidos pela doença do pensamento. Um plano conveniente para haver paz no mundo intelectual, e manter todas as coisas dessa área a funcionar praticamente da mesma maneira que agora funcionam. Mas o preço pago por este tipo de apaziguamento intelectual é o sacrifício de toda a coragem moral do espírito humano. Um estado de coisas em que muitos dos intellectos mais ativos e curiosos acham aconselhável guardar para si mesmos os princípios e bases das suas convicções e tentar, quando se

dirigem ao público, enquadrar ao máximo as suas próprias conclusões em premissas que rejeitaram interiormente, não pode dar origem às personalidades abertas e destemidas e aos intellectos lógicos e consistentes que outrora adornavam o mundo intellectual. O tipo de pessoas que se pode encontrar nesse estado de coisas são aquelas que se restringem a lugares-comuns, e os oportunistas da verdade, cujos argumentos sobre todos os grandes assuntos se destinam aos seus ouvintes, e não são aqueles que os convenceram a eles mesmos. Aqueles que evitam esta alternativa fazem-no restringindo os seus pensamentos e interesses às coisas de que se pode falar sem entrar no reino dos princípios, ou seja, pequenos assuntos práticos, que iriam ao lugar por si, se os espíritos das pessoas fossem fortalecidos e alargados, assuntos esses que nunca terão solução até essa altura; ao mesmo tempo em que a especulação livre e audaz sobre os mais elevados assuntos, precisamente aquilo que fortaleceria e alargaria os espíritos das pessoas, é abandonada.

Aqueles para quem esta reticência por parte dos hereges não é mau algum deviam levar em conta, em primeiro lugar, que, devido a isso, nunca há qualquer discussão justa e exaustiva das opiniões heréticas; e que aquelas opiniões heréticas que não suportariam tal discussão não desaparecem, embora se possa impedir que se espalhem. Mas não são os espíritos dos heréticos os mais deteriorados pela interdição imposta a toda a investigação que não leve às conclusões ortodoxas. O maior mal é feito aos que não são hereges, e cujo inteiro desenvolvimento mental é limitado, e a sua razão intimidada, por medo de heresia. Quem pode calcular o que o mundo perde na multidão de intellectos promissores combinados com caracteres tímidos, que não se arriscam a seguir quaisquer linhas de raciocínio arrojadas, vigorosas e independentes, não fosse isso levá-los a algo que pudesse ser considerado ímpio ou imoral? Podemos ver ocasionalmente entre eles uma ou outra pessoa muito conscienciosa, e de entendimento subtil e refinado, que passa uma vida a sofismar com um

intelecto que não consegue silenciar, e esgota os recursos do engenho na tentativa de reconciliar os chamamentos da sua consciência e da sua razão com a ortodoxia — algo em que, talvez, não consegue ser bem-sucedida até ao fim. Ninguém pode ser um grande pensador se não reconhecer que, enquanto pensador, o seu dever é seguir o seu intelecto a quaisquer conclusões que possa levar. A verdade ganha mais com os erros daquele que, sem o estudo e a preparação necessários, pensa por si, do que com as opiniões verdadeiras daqueles que só as têm porque se impedem a si mesmos de pensar. Não que a liberdade de pensamento seja precisa apenas, ou principalmente, para formar grandes pensadores. Pelo contrário, é tão precisa, e ainda mais indispensável, para permitir aos seres humanos médios alcançar a estatura mental de que são capazes. Já houve, e talvez volte a haver, grandes pensadores individuais numa atmosfera geral de escravidão mental. Mas nunca houve, nem alguma vez haverá, nessa atmosfera, um povo intelectualmente ativo. Sempre que qualquer povo fez uma aproximação temporária a tal carácter, foi porque o temor da especulação alheia foi temporariamente suspenso. Onde há uma convenção tácita de que os princípios não são para ser disputados; onde a discussão das grandes questões de que a humanidade se pode ocupar é considerada encerrada, não podemos esperar encontrar aquela escala geralmente elevada de atividade mental que tornou alguns períodos da história tão notáveis. Quando a controvérsia evitou os assuntos que são suficientemente grandes e importantes para gerar entusiasmo, as fundações do espírito de um povo nunca foram abaladas, e nunca foi dado o impulso que elevaria até pessoas do mais vulgar intelecto a alguma da dignidade de seres pensantes. Tivemos um exemplo disso no estado em que a Europa se encontrava durante os tempos imediatamente a seguir à reforma; outro exemplo, embora limitado ao continente e a uma classe mais culta, no movimento especulativo da segunda metade do século

XVIII; e um terceiro, de duração ainda mais breve, na fermentação intelectual da Alemanha durante o período de Goethe e Fichte³⁵. Estes períodos divergiram amplamente nas opiniões particulares que desenvolveram; mas eram semelhantes nisto: durante os três, o jugo da autoridade foi quebrado. Em cada um, um antigo despotismo mental havia sido abandonado, e nenhum despotismo novo havia ainda tomado o seu lugar. O impulso dado nestes três períodos fez da Europa o que agora é. Cada melhoria que teve lugar, quer na mente humana, quer em instituições, pode fazer-se remontar distintamente a um ou outro desses períodos. Aparentemente, os três impulsos estão já há algum tempo praticamente esgotados; e não podemos esperar um recomeço até que de novo asseveremos a nossa liberdade mental.

Passemos agora à segunda parte do argumento e, descartando a suposição de que qualquer das opiniões dominantes seja falsa, presumamos que são todas verdadeiras, avaliemos o valor da maneira em que provavelmente serão defendidas, quando a sua verdade não é discutida aberta e livremente. Por pouco disposta que esteja uma pessoa que tem uma opinião forte a admitir a possibilidade de que a sua opinião seja falsa, tem de ser tocada pela consideração de que por mais verdadeira que seja, se não for frequentemente discutida por inteiro e sem medos, será mantida como um dogma morto, e não como uma verdade viva.

Há um grupo de pessoas (felizmente não tão numerosas como anteriormente) que acham suficiente que alguém concorde com aquilo que consideram verdadeiro, sem duvidar, ainda que não tenha qualquer conhecimento dos fundamentos da opinião, e não pudesse fazer uma defesa sustentável dessa posição contra as mais superficiais objeções. A partir do momento em que o seu credo lhes foi ensinado por uma autoridade, pensam naturalmente que não resulta qualquer bem — e até resultará algum mal — de se permitir que seja questionado. Onde a sua influência prevalece, tornam praticamente impossível que a opinião

dominante seja rejeitada de modo sábio e ponderado, embora possa, ainda assim, ser rejeitada de modo precipitado e ignorante; porque impedir completamente a discussão é raramente possível, e assim que surge, as crenças não baseadas em convicção têm a tendência de ceder ante a mais fraca aparência de um argumento. Contudo, pondo de parte esta possibilidade — partindo do princípio de que a verdadeira opinião permanece na mente, mas permanece como um preconceito, uma crença independente de argumentos e de provas contra os argumentos — esta não é a maneira pela qual a verdade deve ser sustentada por um ser racional. Isto não é conhecer a verdade. A verdade, assim sustentada, não passa de mais uma superstição, pendurando-se acidentalmente às palavras que enunciam uma verdade.

Se o intelecto e o juízo da humanidade têm de ser cultivados, algo que pelo menos os protestantes não negam, sobre que assunto podem estas faculdades ser mais adequadamente exercidas por qualquer um senão sobre as coisas que o preocupam de tal modo que se considera necessário que tenha opiniões sobre elas? Se cultivar o entendimento consiste mais numa coisa do que noutra qualquer, então consiste seguramente em aprender o fundamento das nossas opiniões. Independentemente do que as pessoas acreditem em relação a assuntos sobre os quais é da maior importância ter crenças corretas, têm o dever de ser capazes de se defender pelo menos das objeções comuns. Mas alguém poderá dizer: “Que lhes sejam ensinados os fundamentos das suas opiniões. Não se segue que as opiniões estejam a ser simplesmente papagueadas apenas porque nunca se ouve pessoa alguma a contestá-las. As pessoas que aprendem geometria não se limitam a decorar os teoremas, mas entendem e aprendem também as demonstrações; e seria absurdo dizer que permanecem na ignorância dos fundamentos das verdades geométricas porque nunca ouviram qualquer pessoa negá-las e tentar refutá-las”. Sem dúvida: e tal ensinamento é suficiente

numa disciplina como a matemática, onde nada há a dizer-se em benefício do lado errado da questão. A particularidade da prova das verdades matemáticas é que o argumento está todo só de um lado. Não há quaisquer objeções, nem quaisquer respostas a objeções. Mas em todos os assuntos sobre os quais a diferença de opinião é possível, a verdade depende de um equilíbrio a ser atingido entre dois conjuntos de razões que estão em conflito. Até na filosofia natural há sempre outra explicação possível dos mesmos fatos; uma teoria geocêntrica em vez de uma teoria heliocêntrica; um flogisto em vez de oxigênio; e tem de se mostrar por que não pode outra teoria ser a verdadeira: e até se mostrar tal coisa, e até que saibamos como é mostrado, não percebemos os fundamentos da nossa opinião. Mas quando passamos para assuntos infinitamente mais complicados, para a ética, a religião, a política, as relações sociais e os assuntos da vida, três quartos dos argumentos a favor de cada opinião controversa consistem em dissipar as aparências que favorecem qualquer opinião diferente dela. O segundo maior orador da antiguidade³⁶ deixou escrito que estudava sempre o caso do adversário com tão grande afinco como o seu próprio — ou então com maior afinco ainda. O que Cícero fazia para alcançar sucesso retórico precisa de ser imitado por todos os que estudam qualquer assunto de modo a chegar à verdade. Aquele que conhece apenas o seu lado da questão, sabe pouco acerca do seu lado. As suas razões podem ser boas, e pode ser que pessoa alguma tenha sido capaz de as refutar. Mas se ele é igualmente incapaz de refutar as razões do lado oposto; se nem sequer sabe quais são, não tem quaisquer fundamentos para preferir qualquer das opiniões. A posição racional para ele seria a suspensão do juízo, e, a não ser que se contente com isso, ou é conduzido pela autoridade, ou então adota, como a maior parte das pessoas, o lado para que está mais inclinado. Nem é suficiente que ouça os argumentos dos seus adversários pela boca dos seus próprios professores, apresentadas como eles

as enunciam, e acompanhadas pelo que oferecem como refutações. Esta não é a maneira de fazer justiça aos argumentos, ou de os pôr em contato real com o seu espírito. Tem de ser capaz de os ouvir diretamente de pessoas que realmente acreditam neles: que verdadeiramente os defendem, e que fazem o mais que podem por eles. Tem de os conhecer na sua forma mais plausível e persuasiva; tem de sentir toda a força da dificuldade que a verdadeira posição sobre assunto tem de confrontar e eliminar; caso contrário, ele próprio nunca terá realmente a porção de verdade que vai ao encontro dessa dificuldade e a remove. Noventa e nove pessoas em cem de entre as que são consideradas instruídas encontram-se nesta situação; mesmo aquelas que conseguem argumentar fluentemente a favor das suas opiniões. A sua conclusão pode ser verdadeira, mas, tanto quanto sabem, pode ser falsa: nunca se colocaram na posição mental daqueles que pensam de modo diferente do seu, nem tomaram em consideração o que tais pessoas possam ter para dizer; e, conseqüentemente, não conhecem, no verdadeiro sentido da palavra, a doutrina que elas mesmas professam. Não conhecem aquelas partes da doutrina que explicam e justificam as restantes; as considerações que mostram que um fato que aparentemente está em conflito com outro é reconciliável com ele, ou que, de duas razões aparentemente fortes, uma, e não a outra, deve ser preferida. São alheias a toda aquela parte da verdade que desequilibra a balança, e decide o juízo de um espírito completamente informado; nem essa parte da verdade é alguma vez realmente conhecida senão por aquelas que deram atenção igual e imparcial a ambos os lados, e procuraram ver as razões de ambos sob a perspectiva mais convincente. Tão essencial é esta disciplina para um verdadeiro entendimento dos assuntos morais e humanos, que se não existem adversários de todas as verdades importantes, é indispensável imaginá-los, e fornecer-lhes os mais fortes argumentos que o mais habilidoso advogado do diabo possa fazer surgir como que por magia.

Suponhamos que um inimigo da livre discussão, de modo a diminuir a força destas considerações, diz que não há qualquer necessidade de que a humanidade, em geral, conheça e perceba tudo o que pode ser dito contra ou a favor das suas opiniões por filósofos e teólogos. Que não é necessário que as pessoas comuns sejam capazes de expor todas as falsidades e falácias de um adversário engenhoso. Que é suficiente que haja sempre alguém capaz de lhes responder, de modo a que nada que tenda a enganar pessoas não instruídas fique sem refutação. Que, tendo sido ensinados aos espíritos simples os fundamentos óbvios das verdades que lhes foram inculcadas, possam confiar na autoridade em relação ao resto, e, estando cientes de que não têm nem conhecimento nem talento para resolver cada dificuldade que possa ser levantada, possam confiar na garantia de que todas as que foram levantadas foram respondidas, ou podem sê-lo, por aqueles que foram formados especialmente para isso.

Conceda-se a esta posição sobre o assunto o máximo que pode ser afirmado em seu favor pelos que mais facilmente se satisfazem com a quantidade de entendimento da verdade que deve acompanhar a crença nela; ainda assim, o argumento a favor da discussão livre não é, de modo algum, enfraquecido. Pois mesmo esta doutrina reconhece que as pessoas têm de ter a garantia racional de que todas as objeções foram satisfatoriamente respondidas; e como hão de ser respondidas se aquilo que precisa ser respondido não é dito? Ou como pode saber-se que a resposta é satisfatória, se não foi dada a oportunidade aos objetores de mostrar que é insatisfatória? Se o público não tem de se familiarizar com as mais desconcertantes dificuldades, então têm de fazê-lo pelo menos os filósofos e teólogos que têm a incumbência de as resolver; e isto não pode ser alcançado a não ser que sejam livremente afirmadas, e colocadas sob a luz mais vantajosa possível. A Igreja Católica tem o seu próprio modo de lidar com este problema embaraçoso. Estabelece, em traços largos, uma separação

entre aqueles a quem é permitido aceitar as doutrinas da igreja por convicção, e aqueles que têm de aceitá-las por confiança. Na verdade, não é permitido a qualquer deles, escolher o que há de aceitar; mas os clérigos, pelo menos aqueles em que se pode confiar totalmente, podem admissível e meritoriamente tomar contacto com os argumentos dos adversários, de modo a responder-lhes, e podem, portanto, ler livros heréticos; os leigos não podem lê-los a não ser por especial permissão, difícil de se obter. Esta disciplina reconhece que um conhecimento da posição dos inimigos é benéfico para os professores, mas encontra meios, consistentes com isto, de o negar ao resto do mundo: dando assim à elite mais cultura mental do que permite às massas, mas não mais liberdade mental. Através deste estratagema consegue obter o tipo de superioridade mental necessária para os seus propósitos; pois embora uma cultura sem liberdade nunca tenha criado um espírito liberal e de vistas largas, tal estratagema pode ser, ainda assim, um astuto advogado *nisi prius*³⁷ de uma causa. Mas em países que professam o protestantismo, este recurso é negado, dado que os protestantes defendem, pelo menos em teoria, que cada um tem de arcar com a responsabilidade de escolher a sua religião, responsabilidade essa que não pode ser colocada nas mãos de professores. Além do mais, no estado presente do mundo, é impossível, em termos práticos, que os escritos que são lidos pelos instruídos possam ser mantidos fora do alcance dos não instruídos. De modo a que os professores da humanidade conheçam tudo o que têm de conhecer, tem de se permitir ler tudo e publicar tudo sem quaisquer restrições.

Se, porém, a influência nociva da ausência de livre discussão, quando as opiniões dominantes são verdadeiras, se limitasse a deixar as pessoas na ignorância acerca dos fundamentos dessas opiniões, poderia pensar-se que tal seria um mal intelectual, e não um mal moral, e que não afetaria o valor das opiniões, na medida em que influenciam o carácter. Todavia, o fato é que, não havendo discussão,

esquece-se não apenas os fundamentos da opinião, mas também bastante frequentemente o significado da própria opinião. As palavras que a enunciam deixam de sugerir ideias, ou então sugerem apenas uma pequena parte das ideias que as palavras inicialmente foram usadas para comunicar. Em vez de uma concepção vívida e de uma crença viva, permanecem apenas umas quantas expressões retidas maquinalmente; ou, se é retida alguma parte, então será apenas a casca inútil do significado, perdendo-se a essência mais subtil. O grande capítulo da história humana que este fato ocupa e preenche não pode ser estudado e meditado com afínco excessivo.

Isto é ilustrado na experiência de quase todas as doutrinas éticas e credos religiosos. Estão cheios de significado e vitalidade para aqueles que lhes dão origem, e para os seus discípulos diretos. Enquanto durar a batalha para dar à doutrina ou credo predominância sobre outros credos, o seu significado continuará a fazer-se sentir com igual força, e adquirir-se-á talvez uma ainda mais plena consciência dele. Finalmente, ou acaba por prevalecer e tornar-se na opinião geral, ou então o seu progresso para; retém a posse do terreno que já conquistou, mas para de se espalhar. Quando um destes resultados se tornou evidente, a controvérsia sobre o assunto esmorece, e desaparece gradualmente. A doutrina conquistou, se não o lugar de opinião dominante, pelo menos o de uma das seitas ou segmentos de opinião consentidos: aqueles que acreditam nela geralmente não a adotaram — herdaram-na; e a conversão de uma destas doutrinas para outra, sendo agora coisa rara, é alvo de pouca atenção por parte de quem a professa. Em vez de estar, como de início, constantemente em alerta quer para se defenderem do mundo, quer para o convencerem, deixaram-se cair na complacência, e nem escutam os argumentos contra o seu credo, quando podem evitá-lo, nem perturbam os dissidentes (se os houver) com argumentos em seu favor. É nessa altura que tem início o declínio do poder vivo da doutrina. Ouvimos

frequentemente os professores de todos os credos queixarem-se da dificuldade de preservar nos espíritos dos crentes uma sensação vívida da verdade que reconhecem nominalmente, de modo a que possa entrar nos sentimentos e conquistar um domínio efetivo sobre a conduta. Não há queixas dessa dificuldade enquanto o credo está ainda a lutar pela sobrevivência: até os combatentes mais fracos sabem e sentem aquilo por que lutam, e a diferença em relação a outras doutrinas; e nesse período da existência de cada credo, poder-se-á encontrar-se bastantes pessoas que tenham tomado consciência dos princípios fundamentais da doutrina em todos os tipos de pensamento, que tenham pesado e considerado todas as suas consequências importantes, e tenham tido experiência do pleno efeito sobre o caráter que uma crença nesse credo deve produzir numa mente totalmente imbuída dele. Mas quando passou a ser um credo hereditário, para ser aceite passiva, e não ativamente, quando o espírito já não é levado tanto como antes a exercitar os seus poderes vitais sobre as questões colocadas pela crença, há uma tendência progressiva para esquecer tudo acerca da crença a não ser a sua formulação, ou para concordar de modo apático e torpe com ela, como se aceitá-la por confiança o dispensasse da necessidade de a manter presente na consciência, ou de a testar através da experiência pessoal; até que praticamente deixa de ter qualquer relação com a vida interior do ser humano. Veem-se então os casos, tão frequentes na época que quase constituem a maioria, em que o credo permanece, por assim dizer, fora do espírito, revestindo-o e blindando-o contra todas as outras influências dirigidas às partes mais nobres da nossa natureza; manifestando o seu poder ao não deixar que qualquer convicção nova e viva se introduza, mas nada fazendo ele próprio pelo espírito ou pelo coração, exceto ficar de vigília para os manter vazios.

O ponto até ao qual as doutrinas intrinsecamente ajustadas para causar a mais profunda impressão no

espírito podem permanecer nele como crenças mortas, sem estarem sequer presentes na imaginação, nos sentimentos ou no entendimento, é exemplificado na maneira pela qual a maioria dos crentes acredita nas doutrinas do cristianismo. Por cristianismo entendo aqui o que é tomado como tal por todas as igrejas e seitas — as máximas e preceitos contidos no Novo Testamento. Estes são considerados sagrados, e aceites como leis, por todos os que professam o cristianismo. No entanto, não é exagero dizer que nem sequer um cristão em mil orienta ou testa a sua conduta individual por essas leis. O padrão para o qual remete a sua conduta individual é a sua crença religiosa, a sua classe, ou os costumes do seu país. Assim, tem, por um lado, um conjunto de máximas éticas que acredita terem-lhe sido concedidas por sabedoria infalível como regras para a sua orientação; e, por outro, um conjunto de juízos e práticas do dia a dia que convergem até certo ponto com algumas das máximas, não tanto com outras, e que se encontram mesmo em oposição direta a algumas, e que constituem, na sua globalidade, uma solução de compromisso entre o credo cristão e os interesses e tentações mundanos. Ele presta vassalagem ao primeiro destes padrões; mas a sua verdadeira lealdade é para com o outro. Todos os cristãos acreditam que os abençoados são os pobres e humildes, bem como todos os que são maltratados pelo mundo; que é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus; que não devem julgar, não vão eles mesmos ser julgados; que não deviam blasfemar; que devem amar o próximo como a si mesmos; que se alguém lhes tirar o manto, lhes devem dar também o casaco; que não devem pensar no dia de amanhã; que se querem ser perfeitos devem vender tudo o que têm e dá-lo aos pobres. Não são hipócritas quando dizem que acreditam nessas coisas. Acreditam de fato nelas, como as pessoas acreditam no que sempre ouviram ser louvado, mas nunca discutido.

Mas no sentido daquela crença viva que rege a conduta, só acreditam nessas doutrinas até ao ponto em que é habitual agir com base nelas. As doutrinas, no seu todo, são úteis para apedrejar os adversários; e entende-se que servem para ser apresentadas (quando possível) como as razões de tudo o que as pessoas fazem que elas considerem louvável. Mas qualquer pessoa que lhes lembrasse que as máximas requerem uma infinidade de coisas que nunca sequer pensam em fazer, nada ganharia com isso senão ser incluída entre aqueles excêntricos muito impopulares que fingem ser melhores que os outros. As doutrinas não têm qualquer influência sobre crentes comuns — não constituem um poder nos seus espíritos. Sentem um respeito habitual quando as ouvem, mas nenhum sentimento que passe das palavras às coisas que estas representam, e force o espírito a aceitar essas coisas e a fazê-los submeterem-se à fórmula. No que diz respeito à conduta, olham em volta para o senhor A e para o senhor B para que estes lhes indiquem até que ponto hão de obedecer a Cristo.

Podemos ter bem a certeza agora de que as coisas não se passavam assim com os primeiros cristãos — muito pelo contrário. Se assim fosse, o cristianismo talvez nunca tivesse passado de obscura seita dos desprezados hebreus para religião do Império Romano. Quando os seus inimigos disseram, “Vede como estes cristãos se amam uns aos outros” (um comentário que hoje provavelmente ninguém faria), os cristãos tinham seguramente um sentimento muito mais vívido do significado do seu credo do que alguma vez voltaram a ter desde então. E é principalmente devido a esta causa que o cristianismo faz agora tão pouco progresso em expandir o seu domínio e, após 18 séculos, está apenas praticamente circunscrito a europeus e descendentes de europeus. Mesmo no caso dos religiosos rigorosos, que levam as suas doutrinas muito a sério, e atribuem uma muito maior quantidade de significado a muitas delas do que as pessoas em geral,

acontece comumente que a parte que está assim comparativamente ativa nos seus espíritos é algo que foi criado por Calvino, Knox, ou alguém desse gênero muito mais semelhante em caráter a si próprios. Os ensinamentos de Cristo coabitam pacificamente nos seus espíritos, praticamente não produzindo qualquer efeito senão o que resulta de meramente se ouvir palavras tão agradáveis e gentis. Sem dúvida que há muitas razões pelas quais as doutrinas que simbolizam uma seita retêm mais da sua vitalidade do que as comuns a todas as seitas reconhecidas, e cujo significado os seus professores mais se esforçam para manter vivo; mas uma razão será, certamente, que as doutrinas peculiares são mais questionadas e têm de ser defendidas mais frequentemente contra adversários declarados. Assim que não há qualquer inimigo no terreno, tanto professores como aprendizes adormecem no posto.

O mesmo é verdade, falando de um modo geral, em relação a todas as doutrinas tradicionais — as da prudência e do conhecimento da vida, bem como da moral e da religião. Todas as linguagens e literaturas estão cheias de observações gerais sobre a vida, tanto sobre a sua natureza, como sobre que conduta nela havemos de adotar; observações que toda a gente conhece, ou repete, ou escuta aprovadamente, que são aceites como truísmos, embora muitas pessoas só aprendam verdadeiramente pela primeira vez o seu significado quando uma experiência, geralmente dolorosa, a torna uma realidade para eles. Quão frequentemente, quando a sofrer de algum infortúnio ou desapontamento imprevistos, uma pessoa se recorda de algum provérbio ou dizer — que conheceu toda a vida — cujo significado, se alguma vez o tivesse sentido como agora o sente, o teria salvado da calamidade. Há de fato outras razões para isto que não a ausência de discussão: há muitas verdades cujo pleno significado *não pode* ser compreendido, até a experiência pessoal o tornar vívido. Mas se a pessoa tivesse sido acostumada a ouvir outros

que entendessem esses provérbios a trocar argumentos a favor e contra, perceberia melhor o seu significado (até mesmo no caso dessas verdades cujo pleno significado não pode ser compreendido, até a experiência pessoal o tornar vívido), e a parte do significado que entendesse seria mais firmemente inculcada no seu espírito. A tendência fatal da humanidade para deixar de pensar sobre uma coisa quando já não é duvidosa é a causa de metade dos seus erros. Um autor contemporâneo falou, e bem, do “sono profundo de uma opinião resoluta”.

Mas quê?! (poder-se-á perguntar), será a ausência de unanimidade uma condição indispensável do verdadeiro conhecimento? Será necessário que uma parte dos seres humanos persista no erro, para permitir que alguns se apercebam da verdade? Será que uma crença deixa de ser real e vital assim que passa a ser geralmente aceite e será que uma proposição nunca é plenamente entendida e sentida a não ser que permaneça alguma dúvida em relação a ela? Assim que os seres humanos aceitam unanimemente uma verdade, será que ela morre neles? Pensou-se até aqui que o mais nobre objetivo e o melhor resultado de uma inteligência aperfeiçoada era unir cada vez mais a humanidade no reconhecimento de todas as verdades importantes: e será que a inteligência dura apenas enquanto não tiver alcançado o seu objetivo? Será que os resultados da conquista morrem quando a vitória é total?

Não afirmo tal coisa. À medida que a humanidade se desenvolve, o número de doutrinas que já não são questionadas ou duvidadas estará constantemente a aumentar; e o bem-estar da humanidade pode quase ser medido pelo número e pela importância das verdades que chegaram a um ponto em que já não são contestadas. O cessar da existência de grande controvérsia de uma questão após a outra é necessariamente inerente à consolidação da opinião; uma consolidação tão salutar, no caso das opiniões verdadeiras, como perigosa e prejudicial, no caso das opiniões errôneas. Mas embora esta redução gradual dos

limites da diversidade de opinião seja necessária em ambos os sentidos do termo, sendo ao mesmo tempo inevitável e indispensável, não estamos por isso obrigados a concluir que todas as suas consequências são benéficas. A perda de uma ajuda tão importante para a compreensão inteligente e vívida de uma verdade como a necessidade de explicar essa verdade a oponentes, ou de a defender contra eles, embora não seja suficiente para contrabalançar o benefício do seu reconhecimento universal constitui uma desvantagem não menosprezável desse reconhecimento universal. Onde esta vantagem já não está disponível, confesso que gostaria de ver os professores da humanidade fazer um esforço no sentido de providenciar um substituto para ela; alguma estratégia para tornar tão vívidas no espírito do aprendiz as dificuldades da questão, como se um defensor da posição oposta, ansioso por convertê-lo, o tivesse confrontado com elas.

Mas em vez de procurar estratégias para este objetivo, perderam aquelas que antigamente tinham. A dialética socrática, tão magnificamente exemplificada nos diálogos de Platão, constituía uma estratégia deste tipo. Os diálogos platônicos consistiam, essencialmente, numa discussão negativa das grandes questões da filosofia e da vida, dirigida com talento perfeito para o fim de convencer alguém que tivesse meramente adotado os lugares-comuns da opinião dominante, que ele não percebia do assunto — que ainda não associara qualquer sentido definido às doutrinas que professava; de modo a que, tornando-se ciente da sua própria ignorância, ele pudesse ser encaminhado para a obtenção de uma crença estável, apoiada sobre uma compreensão clara tanto do significado das doutrinas como das provas a seu favor. As disputas escolásticas da idade média tinham um objetivo algo semelhante. Destinavam-se a certificar-se que o aluno entendia a sua própria opinião e (por correlação necessária) a opinião que se lhe opunha, e podia defender os fundamentos de uma e atacar os fundamentos da outra. Estas discussões tinham, efetivamente,

o defeito irremediável de que as premissas para que se apelava eram aceites com base em autoridade, e não com base na razão; e, enquanto exercício para o espírito, eram em todos os sentidos inferiores à poderosa dialética que formava os intelectos dos "*Socratici viri*"³⁸; mas o espírito moderno deve a ambos bem mais do que está geralmente disposto a admitir, e as presentes estratégias educativas nada contêm no menor grau que faça o lugar de um ou do outro. Uma pessoa que receba toda a sua instrução de professores ou livros, mesmo que escape à tentação habitual de se contentar em decorar para os testes, não tem a obrigação de ouvir ambos os lados; assim, é um feito pouco comum, mesmo entre pensadores, conhecer ambos os lados; e a parte mais fraca do que cada um diz em defesa da sua opinião são as suas pretensas respostas aos antagonistas. Na atualidade está na moda menosprezar a argumentação negativa — a que aponta fraquezas na teoria ou erros na prática, sem estabelecer verdades positivas. Tal crítica negativa seria bastante insatisfatória enquanto resultado final; mas, enquanto meio para adquirir qualquer conhecimento ou convicção positivos dignos desse nome, não pode ser demasiado valorizado; e até que as pessoas estejam de novo sistematicamente formadas para isso, haverá poucos grandes pensadores, e uma média intelectual geral baixa em quaisquer áreas teóricas que não a matemática e a física. Nenhuma opinião de alguém em relação a qualquer outro assunto merece o nome de conhecimento, exceto na medida em que lhe tenha sido imposto por outros, ou autoimposto, o mesmo processo mental que lhe teria sido requerido ao manter uma discussão ativa com adversários. Portanto, é mais do que absurdo privarmo-nos daquilo que quando ausente é tão indispensável, mas tão difícil de gerar, quando espontaneamente se oferece! Se há quaisquer pessoas a contestar uma opinião dominante, ou que o farão se a lei e a opinião os deixarem, agradeçamos-lhes por isso, façamo-nos receptivos a escutá-los, e fiquemos felizes pelo fato de que

há alguém para fazer por nós o que caso contrário teríamos o dever de fazer — se temos qualquer respeito quer pela certeza quer pela vitalidade das nossas convicções — com muito mais esforço sozinhos.

Falta ainda falar sobre uma das principais causas que fazem da diversidade de opinião uma coisa vantajosa, e que continuará a fazê-lo, até a humanidade entrar num estágio de desenvolvimento intelectual que de momento parece estar a uma distância incalculável. Até agora consideramos apenas duas possibilidades: que a opinião dominante pode ser falsa, e outra opinião, conseqüentemente, verdadeira; ou que, sendo a opinião dominante verdadeira, um conflito com o erro oposto é essencial para uma clara compreensão, e para um sentimento profundo, da sua verdade. Mas há um caso mais comum do que qualquer destes; aquele em que as doutrinas em conflito partilham a verdade entre si, em vez de uma ser verdadeira e a outra falsa; e a opinião discordante é necessária para fornecer o resto da verdade, da qual a doutrina dominante incorpora apenas uma parte. As opiniões populares, em assuntos não palpáveis aos sentidos, são frequentemente verdadeiras, mas raramente ou nunca constituem toda a verdade. São uma parte da verdade; por vezes uma parte maior, por vezes uma parte menor; mas, exageradas, distorcidas e separadas das verdades das quais deviam estar acompanhadas e pelas quais deviam ser restringidas. As opiniões heréticas, por outro lado, constituem geralmente algumas destas verdades suprimidas e negligenciadas, que quebram os grilhões que as aprisionavam, e ou procuram reconciliar-se com a verdade contida na opinião comum, ou enfrentam-na como inimiga, pretendendo assim estabelecer-se, com semelhante exclusividade, como a verdade por inteiro. Este último caso tem sido até aqui o mais frequente, dado que, no espírito humano, ver tudo só de um ponto de vista tem sido sempre a regra, e ver tudo de vários pontos de vista a exceção. Por isso, mesmo em

revoluções de opinião, uma parte da verdade submerge, ao mesmo tempo em que outra sobe à superfície. Até o progresso, que devia acrescentar verdades, em geral só substitui uma verdade parcial e incompleta por outra; a melhoria consistindo principalmente nisto: o novo fragmento da verdade é mais desejado, mais adaptado às necessidades do tempo, do que o fragmento que substitui. Sendo esse o caráter parcial das opiniões prevaletentes, mesmo quando assentam numa fundação verdadeira, toda a opinião que incorpore uma parte da verdade que a opinião comum omite deve ser considerada preciosa, independentemente da quantidade de erro e confusão com que possa estar misturada. Nenhum juiz sensato da vida humana se sentirá obrigado a ficar indignado porque aqueles que nos forçam a prestar atenção a verdades que de outro modo nos passariam ao lado, passam ao lado de algumas das verdades que vemos. Ao invés, pensará que desde que a verdade popular seja unilateral, é mais desejável do que indesejável que a verdade impopular tenha também defensores unilaterais; sendo estes geralmente os mais enérgicos, e os que mais provavelmente obrigarão a que se preste relutantemente atenção ao fragmento de sabedoria que declaram ser a totalidade da sabedoria.

Assim, no século XVIII, quando praticamente todos os instruídos, e todos dentre os não instruídos que se deixaram conduzir por eles, estavam encantados com aquilo a que se chama civilização, e com as maravilhas da ciência, literatura e filosofia modernas, e, embora sobreavaliassem sem o grau de diferença entre as pessoas dos tempos modernos e as pessoas dos tempos antigos, se deleitavam na crença de que a totalidade da diferença era a seu próprio favor; com que choque salutar explodiram como bombas os paradoxos de Rousseau³⁹ no meio disso, perturbando a massa compacta de opinião unilateral, e forçando os seus elementos a reagruparem-se melhor e com ingredientes adicionais. Não que as opiniões correntes estivessem, no cômputo geral, mais distantes da verdade que as de

Rousseau; pelo contrário, estavam mais próximas dela; continham mais verdade positiva, e muito menos erro. Ainda assim, estava presente na doutrina de Rousseau, e tem exatamente flutuado pelo riacho da opinião, juntamente com essa doutrina, uma quantidade considerável dessas verdades que a opinião popular queria; e estas são o depósito que ficou para trás quando a cheia passou. O valor superior da simplicidade da vida, o efeito debilitante e desmoralizador das dificuldades e hipocrisias da sociedade artificial, são ideias que nunca estiveram inteiramente ausentes dos espíritos cultos desde que Rousseau as pôs por escrito; e com o tempo produzirão o devido efeito, embora precisem tanto de ser defendidas agora como em qualquer outra altura, e de ser defendidas por atos, dado que as palavras sobre este assunto praticamente esgotaram o seu poder.

Em política é também quase um lugar-comum que um partido de ordem ou estabilidade, e um partido de progresso ou reforma, são ambos elementos necessários para um estado saudável da vida política; até que um ou o outro tenha de tal modo alargado o seu alcance intelectual de modo a tornar-se um partido igualmente de ordem e de progresso, sabendo e distinguindo o que merece ser preservado e o que merece ser eliminado. Cada um destes modos de pensamento deriva a sua utilidade dos defeitos do outro; mas é em grande medida a oposição do outro que mantém cada um nos limites da razão e da sanidade. A não ser que as opiniões favoráveis à democracia e à aristocracia, à propriedade e à igualdade, à cooperação e à competição, ao luxo e à temperança, à sociabilidade e à individualidade, à liberdade e à disciplina, e a todos os outros antagonismos constantes da vida prática, sejam expressas com igual liberdade, e impostas e defendidas com igual talento e energia, não há qualquer hipótese de ambos os elementos obterem o que merecem; um lado da balança certamente subirá, e o outro descerá. A verdade, nas grandes preocupações práticas da vida, é de tal modo

uma questão de conciliar e combinar opostos, que muito poucos têm espíritos suficientemente amplos e imparciais para fazer uma retificação que se aproxime da resposta certa, retificação essa que tem de ser feita pelo processo turbulento de uma luta entre combatentes agrupados sob bandeiras hostis.

Se há uma das duas opiniões sobre qualquer das questões em aberto há pouco enumeradas que tem uma aspiração mais sólida do que a outra, não apenas a ser tolerada, mas também a ser encorajada e apoiada, é aquela que numa altura e num sítio em particular calha a estar em minoria. Essa é a opinião que, de momento, representa os interesses negligenciados, o lado do bem-estar humano que está em perigo de obter menos do que merece. Estou ciente de que, neste país, não há qualquer intolerância de diferenças de opinião sobre a maior parte destes tópicos. Apresento-os para mostrar, por múltiplos e reconhecidos exemplos, a universalidade do fato de que, no estado presente do intelecto humano, só através da diversidade de opinião existe a hipótese de haver uma disputa justa entre todas as partes da verdade. Quando há pessoas que constituem uma exceção à aparente unanimidade do mundo sobre qualquer assunto, mesmo que o mundo esteja do lado certo, é sempre provável que os que discordam tenham a dizer algo que valha a pena ouvir, e que a verdade perderia algo com o seu silêncio.

Poder-se-á objetar: “Mas *alguns* princípios dominantes, especialmente sobre os assuntos mais elevados e vitais, são mais do que meias verdades. A moralidade cristã, por exemplo, constitui toda a verdade sobre o assunto, e se alguém ensinar uma moralidade que difere dela, está inteiramente errado”. Como este é, de entre todos os casos, o mais importante na prática, nenhum pode ser mais adequado para testar a máxima geral. Mas antes de dizer o que a moralidade cristã é ou não é, seria desejável decidir o que se entende por moralidade cristã. Se por isso se entende a moralidade do Novo Testamento,

pergunto-me se quem obteve o seu conhecimento desta moralidade do próprio livro pode supor que tenha sido anunciada como uma doutrina integral dos costumes, ou que se pretendia que o fosse. O Evangelho apoia-se sempre numa moralidade preexistente, e restringe os seus preceitos aos casos particulares em que se queria corrigir essa moralidade, ou suplantar por outra mais abrangente e nobre; expressando-se, além do mais, em termos muito gerais, frequentemente não susceptíveis de serem interpretados literalmente, e tendo mais a impressão de poesia ou retórica do que a exatidão da legislação. Extrair de lá um corpo de doutrina ética nunca foi possível sem preencher laboriosamente as lacunas através do Antigo Testamento, ou seja, de um sistema efetivamente complexo, mas, sob muitos aspectos, bárbaro, e feito apenas para um povo bárbaro. São Paulo, um inimigo confesso deste modo judaico de interpretar a doutrina e preencher o esquema do seu mestre, pressupõe igualmente uma moralidade preexistente, nomeadamente a dos gregos e dos romanos; e os seus conselhos para os cristãos são, em grande medida, um sistema que se adapta a ela; até na medida em que apoia, aparentemente, o escravagismo⁴⁰. O que se chama moralidade cristã, mas se devia chamar, ao invés, moralidade teológica, não foi obra de Cristo ou dos apóstolos, mas é, isso sim, de origem muito mais tardia, tendo sido gradualmente construída pela Igreja Católica dos primeiros cinco séculos, e embora não adotada implicitamente por modernos e protestantes, tem sido muito menos modificada por eles do que seria de esperar. Em grande parte, de fato, contentaram-se em eliminar os acréscimos que lhe haviam sido feitos na Idade Média, cada seita preenchendo o lugar com novos acréscimos, adequados ao seu próprio caráter e tendências. Seria a última pessoa a negar que a humanidade tem uma grande dívida para com esta moralidade, e para com os que primeiro a ensinaram; mas não hesito em dizer que é, em muitos pontos importantes, incompleta e unilateral,

e que a não ser que ideias e sentimentos não aprovados por essa moralidade tivessem contribuído para a formação da vida e do caráter europeus, as relações humanas estariam num pior estado do que agora estão. A (chamada) moralidade cristã tem todo o aspecto de uma reação: é, em grande parte, um protesto contra o paganismo. O seu ideal é mais negativo do que positivo; mais passivo do que ativo; mais inocência do que nobreza; mais abstinência do mal, do que procura enérgica do bem — nos seus preceitos (como se disse, e bem), “não farás” predomina sobre “farás”. Devido ao seu horror da sensualidade, fez do ascetismo um ídolo que, através de concessões graduais, se tornou meramente um ídolo legal. A moralidade cristã apresenta a esperança do céu e a ameaça do inferno como os motivos prescritos e apropriados para uma vida virtuosa: sendo nisto bastante inferior aos melhores antigos, dado que faz tudo ao seu alcance para conferir à moralidade humana um caráter essencialmente egoísta, ao desfazer a associação entre os sentimentos de dever de uma pessoa e a preocupação com os seus semelhantes, exceto na medida em que lhe seja dado um motivo egoísta para os levar em consideração. É essencialmente uma doutrina de obediência passiva: inculca submissão a todas as autoridades estabelecidas; que de fato não se espera que sejam ativamente obedecidas quando mandam fazer algo que a religião proíba, mas que também não se espera que encontrem resistência, e muito menos desafio, por parte de qualquer quantidade de sofrimento que nos causem. E ao passo que, na moralidade das melhores nações pagãs, o dever perante o Estado até tem um peso exagerado, cerceando a justa liberdade do indivíduo, numa ética puramente cristã praticamente não se menciona ou se reconhece esse importante aspecto do dever. É no Alcorão, e não no Novo Testamento, que lemos a máxima: “Um governante que nomeie qualquer homem para um cargo, quando haja nos seus territórios outro homem mais bem-qualificado para o desempenhar, peca contra Deus

e contra o Estado.” O pouco reconhecimento que a ideia de obrigação para com o público alcança na moralidade moderna é derivado de fontes gregas e romanas, e não de fontes cristãs; pois, mesmo na moralidade da vida privada, o que quer que haja de magnanimidade, princípios nobres, dignidade pessoal, e até sentido de honra, resulta da parte puramente humana da nossa educação, e não da parte religiosa, e nunca poderia ter surgido de um padrão ético cujo único valor, professadamente reconhecido, é o da obediência.

Estou tão longe como qualquer outro de afirmar que estes defeitos são necessariamente inerentes à ética cristã, em qualquer forma sob a qual possamos concebê-la, ou que os muitos requisitos de uma doutrina moral completa, que não contém, não possam ser conciliados com ela. E muito menos insinuaría tal coisa acerca das doutrinas e preceitos do próprio Cristo. Acredito que os ensinamentos de Cristo são tudo o que vejo que se pretendia que fossem; que tudo o que é excelente em ética pode ser defendido no seu âmbito, não violentando mais a sua linguagem do que todos quantos tentaram deduzi-la de qualquer sistema prático de conduta. Mas é inteiramente consistente com isto acreditar que contém, e se pretendia que contivessem, apenas uma parte da verdade; que muitos elementos essenciais da mais elevada moralidade não foram mencionados, nem se pretendia que o fossem, nos discursos registrados do fundador do cristianismo, elementos esses que foram inteiramente postos de lado no sistema de ética erigido pela Igreja cristã com base nesses discursos. Sendo assim, penso que é um grande erro continuar a tentar encontrar na doutrina cristã aquela regra completa para a nossa orientação, que o seu autor pretendia que aprovasse e reforçasse a doutrina, mas pretendia revelar apenas parcialmente. Acredito, também, que esta teoria tacanha se está a tornar, em termos práticos, num grave mal, dado que diminui muito o valor da formação e da instrução moral que tantas pessoas bem-intencionadas estão agora

finalmente a esforçar-se por promover. Receio bem que tentar moldar o espírito e os sentimentos em termos exclusivamente religiosos, e descartar aqueles padrões seculares (podemos dar-lhe esse nome, à falta de melhor) que até aqui coexistiram com a ética cristã e a complementaram, recebendo algum do seu espírito, e infundindo-lhe algum do seu, dará origem, o que mesmo agora acontece, a um tipo de caráter baixo, abjeto e servil, que, por mais que se submeta ao que considera ser a vontade suprema, é incapaz de se elevar à concepção de bondade suprema e de com ela ter afinidade. Acredito que qualquer ética que possa resultar de fontes inteiramente não cristãs tem de existir lado a lado com a ética cristã para produzir a regeneração moral da humanidade; e acredito também que o sistema cristão não é exceção à regra de que, num estado imperfeito do espírito humano, tem de haver uma diversidade de opiniões, a bem da verdade. Não é necessário que ao tomar conhecimento das verdades morais não contidas no cristianismo as pessoas devam deixar de dar atenção a qualquer das que, de fato, contém. Tal preconceito, ou descuido, quando ocorre, é um mal; mas um mal de que não podemos esperar estar sempre isentos, e que tem de se considerar o preço a pagar por um bem inestimável. A aspiração exclusiva de uma parte da verdade a constituir a verdade por inteiro deve e tem de ser contestada, e se um impulso reacionário tornasse injustos, por sua vez, os contestatários, esta unilateralidade poderia ser lamentada, tal como a outra, mas devia ser tolerada. Se os cristãos quisessem ensinar os infiéis a serem justos para com o cristianismo, os cristãos deviam, eles próprios, ser justos para com os infiéis. Não presta qualquer serviço à verdade fingir que não se vê o fato, conhecido por todos os que têm os mais rudimentares conhecimentos de história literária, de que uma grande porção dos mais nobres e valiosos ensinamentos morais tem sido da autoria não apenas de pessoas que desconheciam a fé cristã, mas também de pessoas que a conheciam e rejeitavam.

Não afirmo que o uso mais ilimitado da liberdade de exprimir todas as opiniões possíveis poria fim aos males do facciosismo filosófico ou religioso. Todas as verdades em que pessoas de capacidade limitada acreditam honestamente serão certamente defendidas e inculcadas e, de muitas maneiras, servirão de base para a ação, como se nenhuma outra verdade existisse no mundo, ou, de qualquer modo, nenhuma que alterasse ou limitasse a primeira. Reconheço que a tendência de todas as opiniões para se tornarem facciosas não se cura pela mais livre discussão, mas é frequentemente intensificada e exacerbada por ela; sendo a verdade que devia ter sido vista, mas não o foi, rejeitada de modo mais violento por ser defendida por pessoas encaradas como oponentes. Mas não é sobre o defensor veemente que este confronto de opiniões exerce o seu efeito salutar, mas sim sobre o espectador mais calmo e desinteressado. O mal alarmante não é o conflito violento entre partes da verdade, mas sim a tácita supressão de metade dela: há sempre esperança quando as pessoas são forçadas a escutar os dois lados; é quando prestam atenção a apenas um deles que os erros se solidificam e se tornam preconceitos, e a própria verdade deixa de ter o efeito da verdade, ao ser tão exagerada que deixa de ser verdade. E dado que há poucos atributos mentais mais raros que aquela capacidade crítica que pode participar num juízo inteligente entre dois lados de uma questão, dos quais apenas um é representado perante si por um defensor, a verdade não tem qualquer hipótese de vencer exceto na medida em que todas as partes da verdade e todas as opiniões que incorporem qualquer fragmento da verdade não só encontrem defensores, como também sejam defendidas de modo a fazerem escutar-se.

Reconhecemos que a liberdade de opinião e a liberdade de expressar opiniões são necessárias para o bem-estar mental da humanidade (do qual todo o seu restante bem-estar depende), com base em quatro fundamentos distintos, que agora brevemente recapitularemos.

Em primeiro lugar, ainda que uma opinião seja votada ao silêncio, essa opinião pode, tanto quanto sabemos, ser verdadeira. Negar isto é pressupor a nossa própria infalibilidade.

Em segundo lugar, embora a opinião silenciada esteja errada, pode conter uma porção de verdade, o que frequentemente acontece; e dado que a opinião geral ou prevalecente sobre qualquer assunto raramente ou nunca constitui a verdade por inteiro, é apenas através do conflito de opiniões opostas que o resto da verdade tem alguma hipótese de vir ao de cima.

Em terceiro lugar, mesmo que a opinião dominante não seja apenas verdadeira, mas constitua também a verdade por inteiro; a não ser que se deixe que seja vigorosa e honestamente contestada, e a não ser que isso de fato aconteça, será mantida como um preconceito pela maior parte dos que a aceitam, havendo pouca compreensão ou sentimento em relação aos seus fundamentos racionais. E não apenas isto, mas, em quarto lugar, o próprio significado da doutrina estará em perigo de ser perdido, ou enfraquecido, e privado do seu efeito vital sobre o caráter e a conduta; tornando-se o dogma uma mera crença formal, ineficaz para o bem, mas que estorva os fundamentos, e impede o aparecimento de qualquer convicção real e sentida, a partir da razão ou da experiência pessoal.

Antes de deixar o assunto da liberdade de opinião, é adequado tomar nota daqueles que dizem que deve ser permitida a livre expressão de todas as opiniões, desde que seja com moderação, e não se ultrapassem os limites de uma discussão justa. Muito se podia dizer acerca da impossibilidade de fixar esses supostos limites; pois se o teste for o fato de aqueles cuja opinião é atacada ficarem ofendidos, penso que a experiência demonstra que haverá uma ofensa sempre que o ataque for eficaz e poderoso, e que qualquer oponente que puxe muito por eles (e a quem eles tenham dificuldade em responder) lhes parece imoderado, bastando para tal que mostre um sentimento forte sobre o assunto.

Mas esta consideração, embora seja importante do ponto de vista prático, funde-se com uma objeção mais básica. Sem dúvida que o modo de defender uma opinião pode ser bastante objetável e pode incorrer justamente em censura, ainda que a opinião seja verdadeira. Mas as principais ofensas do gênero são tais que é quase sempre impossível, a não ser que inadvertidamente revelemos os nossos pensamentos, que produzam convicção. A mais grave entre elas é argumentar sofisticadamente, suprimir fatos ou argumentos, deturpar os elementos do caso, ou descrever enganosamente a opinião oposta. Mas tudo isto é tão continuamente feito em boa-fé até ao cúmulo da exasperação por pessoas que não são consideradas ignorantes e incompetentes, e que em muitos outros aspectos poderão não merecer ser consideradas como tal, que raramente é possível classificar conscienciosamente a representação errada como moralmente culpável, com base em fundamentos adequados; e ainda menos podia a lei ter a presunção de interferir neste tipo de má conduta controversa. Em relação àquilo que geralmente se entende por discussão imoderada, nomeadamente invectivas, sarcasmo, ataques pessoais e coisas do gênero, a denúncia destas armas mereceria mais compreensão se alguma vez se propusesse que fossem interditas a ambos os lados; mas apenas se deseja restringir o seu uso contra a opinião prevalecente; contra a opinião não prevalecente, não só podem ser usadas sem desaprovação geral, como também aquele que as usar receberá elogios pelo seu empenho honesto e justa indignação. Todavia, qualquer mal que resulte da sua utilização será maior quando forem usadas contra as opiniões comparativamente indefesas; e as opiniões dominantes são as beneficiárias quase exclusivas da vantagem injusta que se possa adquirir através deste modo de as defender. A pior ofensa deste tipo que pode ser cometida por uma argumentação é estigmatizar como pessoas más e imorais aquelas que sustentam a opinião contrária. Aquelas que sustentam uma opinião impopular estão particularmente expostas a este tipo de calúnia, porque são

em geral poucas e têm pouca influência, e ninguém a não ser elas próprias sente muito interesse em que lhes seja feita justiça; mas, devido à natureza do caso, esta arma é negada aos que atacam uma opinião prevalecente; não podem usá-la sem arriscar a sua segurança pessoal; e, mesmo se pudessem, isso não teria outro efeito senão virar-se contra a sua própria causa. Em geral, as opiniões contrárias às comumente dominantes só podem ser ouvidas através de uma moderação deliberada da linguagem, e o mais cauteloso evitar ofensas desnecessárias, uma estratégia de que não se podem desviar sem começar logo a perder terreno: ao passo que o uso da vituperação desmedida por parte da opinião prevalecente impede de fato as pessoas de professar opiniões contrárias, e de escutar aqueles que as professam. Por isso, a bem da verdade e da justiça, é muito mais importante restringir a utilização de linguagem vituperativa por parte de opiniões prevalecentes do que por parte de opiniões não prevalecentes; e, por exemplo, se fosse necessário escolher, haveria muito mais necessidade de desencorajar ataques ofensivos aos infiéis do que à religião. No entanto, é óbvio que a lei e a autoridade não têm o direito de refrear qualquer deles, ao passo que a opinião deve, em todos os casos, determinar o seu veredicto a partir das circunstâncias do caso individual; condenando todas as pessoas — independentemente do lado de que se posicionem — em cuja defesa se manifeste malícia, reacionarismo, intolerância de sentimento ou falta de sinceridade; mas não inferindo estes vícios do lado que uma pessoa toma; ainda que seja o lado contrário ao seu; e dando honra merecida a quem, independentemente da opinião que sustente, tenha calma suficiente para perceber e descrever honestamente a verdadeira natureza dos seus oponentes e das suas opiniões, nem exagerando os seus aspectos negativos, nem deixando de mencionar os seus aspectos positivos, ou presumíveis aspectos positivos. Esta é a verdadeira moralidade da discussão pública: e ainda que seja frequentemente desrespeitada, fico feliz em pensar que há muitos polemistas que em grande

medida a respeitam, e muitos mais que fazem um esforço consciencioso nesse sentido.

Capítulo III

Sobre a individualidade como um dos elementos do bem-estar

Sendo estas as razões que tornam imperativo que os seres humanos devam ser livres para formar opiniões, e para as expressar sem reserva; e sendo tais os efeitos nocivos para a natureza intelectual das pessoas e, consequentemente, para a natureza moral das pessoas, a não ser que esta liberdade seja permitida, ou que seja defendida apesar da proibição, examinemos de seguida se as mesmas razões não requerem que as pessoas devam ter liberdade de agir com base nas suas opiniões — para as aplicar nas suas vidas, sem impedimentos, quer físicos, quer morais, por parte dos seus semelhantes, desde que seja por sua própria conta e risco. Esta última condição é, obviamente, indispensável. Ninguém está a dizer que as ações devam ser tão livres como as opiniões. Pelo contrário, até as opiniões perdem a sua imunidade quando as circunstâncias em que são expressas são tais que a sua expressão constitui efetivamente uma instigação a um ato danoso. A opinião de que os comerciantes de trigo fazem os pobres passar fome, ou que a propriedade privada é um roubo, devem ser deixadas em paz quando simplesmente divulgadas na imprensa, mas poderão incorrer justamente em castigo quando ditas a uma turba exaltada reunida perante a casa de um comerciante de trigo, ou quando distribuídas entre a mesma turba sob a forma de cartazes. Qualquer tipo de atos que causem dano injustificável a outros podem ser controlados — e nos casos mais importantes precisam absolutamente de o ser — pelos sentimentos desfavoráveis das pessoas e, quando necessário, pela sua intervenção ativa. A liberdade do