

JOHN STUART  
MILL

Sobre a liberdade  
e A sujeição das mulheres

*Tradução de*  
PAULO GEIGER

*Introdução de*  
ALAN RYAN

*Posfácio de*  
JOEL PINHEIRO DA FONSECA



---

COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright da introdução © 2017 by Alan Ryan  
Copyright do posfácio © 2017 by Joel Pinheiro da Fonseca

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

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

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

TÍTULO ORIGINAL

On Liberty *and* The Subjection of Women

PREPARAÇÃO

Alexandre Boide

REVISÃO

Thaís Totino Richter

Fernando Nuno

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

---

Mill, John Stuart, 1806-1873.

Sobre a liberdade *e* A sujeição das mulheres / John Stuart Mill; tradução de Paulo Geiger ; introdução de Alan Ryan ; posfácio de Joel Pinheiro da Fonseca. — 1ª ed. — São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

Título original: On Liberty *and* The Subjection of Women.  
Bibliografia.

ISBN 978-85-8285-046-6

1. Ciências sociais – Filosofia 2. Direito das mulheres 3. Igualdade 4. Liberdade 5. Mulheres – História – Século 19 I. Geiger, Paulo II. Ryan, Alan IV. Título V. Título: A sujeição das mulheres.

17-00612

CDD-300.1

---

Índice para catálogo sistemático:

1. Ciências sociais: Filosofia 300.1

[2017]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

[www.penguincompanhia.com.br](http://www.penguincompanhia.com.br)

[www.blogdacompanhia.com.br](http://www.blogdacompanhia.com.br)

[www.companhiadasletras.com.br](http://www.companhiadasletras.com.br)

# Sumário

<i>Cronologia</i>	7
<i>Introdução — Alan Ryan</i>	9
<i>Leitura adicional</i>	59
<i>Uma nota sobre os textos</i>	63
SOBRE A LIBERDADE	65
A SUJEIÇÃO DAS MULHERES	223
<i>Posfácio — Joel Pinheiro da Fonseca</i>	363
<i>Notas</i>	373

# Sobre a liberdade

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

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

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

## I. Introdutório

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

A luta entre liberdade e autoridade é o aspecto mais conspícuo nas partes da história com as quais desde cedo nos familiarizamos, particularmente nas da Grécia, de Roma e da Inglaterra. Mas nos tempos antigos esse confronto era entre súditos, ou algumas classes de indivíduos, e o governo. Por liberdade se entendia proteção contra a tirania dos políticos governantes. A concepção corrente era a de que aqueles que ocupavam o poder (exceto em alguns dos governos populares da Grécia) estavam necessariamente numa posição antagônica em relação ao povo

que governavam. Fosse um único indivíduo, uma tribo ou casta governante, com sua autoridade obtida de herança ou conquista, de qualquer maneira o poder não era exercido para agradar os governados, e sua supremacia ninguém se aventurava a contestar — e talvez nem quisesse —, fossem quais fossem as precauções que pudessem ser tomadas contra seu exercício opressor. O poder era tido como necessário, mas também altamente perigoso, como uma arma que poderia ser usada contra os súditos, assim como contra seus inimigos externos. Para evitar que os membros mais fracos da comunidade se tornassem presas de inumeráveis abutres, era preciso que houvesse um predador mais forte do que os demais, comissionado para mantê-los sob controle. Mas, como o rei dos abutres não seria menos inclinado a rapinar os rebanhos do que qualquer um dos urubus menores, era indispensável estar em permanente postura de defesa contra seu bico e suas garras. O objetivo dos patriotas, portanto, era pôr limites suportáveis ao poder que o governante exerceria sobre sua comunidade; e essa limitação era o que eles entendiam como liberdade. Isso foi tentado de duas maneiras. Primeiro, obtendo-se o reconhecimento de certas imunidades, chamadas de liberdades políticas, ou direitos, cuja infração fosse vista como um descumprimento do dever do governante, e que, em caso de violação, tornaria justificável uma resistência específica ou uma rebelião geral. O segundo recurso, geralmente mais tardio, foi o estabelecimento de entraves constitucionais, pelos quais o consentimento da comunidade, ou de algum tipo de corpo que supostamente representasse seus interesses, fosse uma condição necessária para alguns dos mais importantes atos do poder governante. À primeira dessas formas de limitação, o poder governante, na maior parte dos países europeus, foi mais ou menos obrigado a se submeter. O mesmo não aconteceu em relação à segunda; e atingi-la, ou, quando já obtida em algum grau, atingi-la mais com-



pletamente, tornou-se o principal objetivo dos amantes da liberdade em toda parte. E enquanto a humanidade se satisfazia em combater um inimigo com outro, e ser governada por um senhor, contanto que defendida mais ou menos eficazmente contra sua tirania, não levou suas aspirações além desse ponto.

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

do. Essa maneira de pensar, ou melhor, talvez, de sentir, foi comum na última geração do liberalismo europeu, em sua porção continental, onde ainda aparentemente predomina. Os que admitem haver limites ao que o governo pode fazer, exceto no caso de governos que consideram que nem deviam existir, são hoje brilhantes exceções entre os pensadores políticos do continente. Um sentimento de tom similar poderia ter prevalecido neste tempo em nosso próprio país, se as circunstâncias que por algum tempo o estimularam tivessem permanecido inalteradas.

Mas, nas teorias políticas e filosóficas, assim como nas pessoas, o sucesso revela falhas e males que o fracasso poderia ter ocultado de nossa observação. A noção de que as pessoas não têm necessidade de limitar seu poder sobre si mesmas poderia parecer axiomática quando o governo popular era algo apenas sonhado, ou lido como um registro de algum período longínquo do passado. Nem foi essa noção necessariamente perturbada por aberrações temporárias como as da Revolução Francesa, as piores das quais foram obra de uns poucos usurpadores, e as quais, de qualquer maneira, não foram parte do trabalho permanente de instituições populares, mas da súbita e convulsiva irrupção contra o despotismo monárquico e aristocrático. Em tempo, no entanto, uma república democrática veio ocupar uma larga porção da superfície terrestre, e se fez sentir como um dos mais poderosos membros da comunidade das nações; um governo eletivo e responsável tornou-se objeto das observações e das críticas resultantes de um grande fato existente. Percebia-se então que expressões como “autogoverno” e “o poder do povo sobre si mesmo” não exprimiam o estado verdadeiro das coisas. O “povo” que exerce o poder nem sempre coincide com as pessoas sobre o qual ele é exercido, e o “autogoverno” de que se fala não é o governo de cada um por si mesmo, mas de cada um por todos os outros. A vontade do povo, além disso, quer dizer na prática a

vontade da mais numerosa ou mais ativa *parte* do povo; a maioria, ou aqueles que conseguem se fazer aceitos como a maioria; o povo, consequentemente, *pode* desejar oprimir uma parte de si mesmo; e contra isso são necessárias muitas precauções, assim como qualquer outro abuso de poder. Portanto, as limitações do poder do governo sobre os indivíduos não perdem nada de sua importância quando os detentores desse poder têm de prestar regularmente contas à comunidade, isto é, à sua facção mais forte. Essa maneira de ver, que se impõe igualmente à inteligência dos pensadores e à inclinação das classes importantes da sociedade europeia para cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa, não teve dificuldade em se estabelecer; e nas especulações políticas “a tirania da maioria” é agora geralmente incluída entre os males contra os quais se requer que a sociedade se ponha em guarda.

Como outras tiranias, a tirania da maioria foi no princípio, e ainda é, em geral tida como temível, especialmente por operar através dos atos de autoridades públicas. Mas os pensadores perceberam que, quando a própria sociedade é o tirano — a sociedade como coletivo, acima dos indivíduos isolados que a compõem —, seus meios para tyrannizar não se restringem aos atos que possa cometer pelas mãos de seus funcionários políticos. A sociedade pode executar e executa seus próprios mandos: e, se ela emite mandos errados em vez de corretos, ou quaisquer mandos em geral a respeito de coisas nas quais não devia se intrometer, pratica uma tirania mais notável do que muitos tipos de opressão política, uma vez que, embora comumente não apoiada em penalidades tão extremas, deixa menos vias de escape, penetrando muito mais profundamente nos meandros da vida, escravizando a própria alma. Portanto, a proteção contra a tirania do magistrado não é suficiente; também é preciso proteção contra a tirania da opinião e do sentimento prevalente; contra a tendência da sociedade de impor, por outros meios que

não as penalidades civis, suas próprias ideias e práticas, na forma de regras de comportamento, sobre aqueles que delas discordam; de condicionar seu desenvolvimento e, se possível, evitar a formação de qualquer individualidade que não esteja em harmonia com seu modo de ser e coagir todos os caracteres a se moldarem segundo seu próprio modelo. Há um limite para a interferência legítima da opinião coletiva na independência do indivíduo; encontrar esse limite, e defendê-lo de interferências, é tão indispensável à boa condição das questões humanas quanto a proteção contra o despotismo político.

Mas, embora não seja provável que essa proposição seja contestada em termos gerais, a questão prática de onde pôr o limite — como fazer o adequado ajuste entre a independência individual e o controle social — é uma questão em que quase tudo ainda resta a ser feito. Tudo que faz a existência ser valiosa para qualquer pessoa depende da imposição de limites às ações de outras pessoas. Algumas regras de comportamento, portanto, devem ser impostas, em primeiro lugar em forma de lei, e em forma de opinião em muitas coisas que não constituem matéria suscetível à ação da lei. Quais devem ser essas regras é a principal questão entre os assuntos humanos; mas, se excetuamos alguns dos casos mais óbvios, este é um daqueles em que houve menos progresso em sua resolução. Não houve duas épocas, e raramente houve dois países, em que fosse resolvido de maneira semelhante; e a decisão de uma época ou de um país causa espécie em outra, ou outro. Ainda assim, as pessoas de uma dada época, ou de um dado país, não veem nisso mais dificuldade do que veriam se fosse um assunto sobre o qual a humanidade tivesse sempre concordado. As regras que estabelecem para si são para elas evidentes por si mesmas e se auto-justificam. Essa ilusão quase universal é um dos exemplos da mágica influência do costume, que não é apenas, como diz o provérbio, uma segunda natureza, mas sim

continuamente confundido com a primeira. O efeito do costume de evitar qualquer dúvida ou receio quanto às regras de comportamento que na humanidade uns impõem aos outros é ainda mais completo porque trata-se de uma questão para a qual geralmente se considera que ninguém precisa apresentar quaisquer razões, seja para outra pessoa, seja para si mesmo. As pessoas se acostumaram a acreditar, e foram estimuladas a isso por alguns que se arvoram a filósofos, que seus sentimentos, em questões dessa natureza, são melhores que razões, e tornam razões desnecessárias. O princípio prático que as orienta em suas opiniões sobre a regulação da conduta humana é a percepção na mente de cada um de que todos são requeridos a agir da maneira que ela, e aqueles com quem ela simpatiza, gostariam que agisse. Ninguém, na verdade, admite para si mesmo que seu padrão de julgamento é de seu próprio agrado; mas uma opinião em questões de comportamento que não é sustentada pela razão só pode contar como preferência de uma pessoa; e, quando as razões, na medida que oferecidas, são mera alegação de uma preferência semelhante por parte de outras pessoas, ainda será somente aquilo que agrada a muitas pessoas em lugar de a uma só. Para um homem comum, no entanto, com tal apoio, sua própria preferência não é apenas uma razão perfeitamente satisfatória, mas a única que em geral ele tem quanto a suas noções de moralidade, gosto ou propriedade que não estejam registradas por escrito em seu credo religioso, e é seu guia principal na interpretação até mesmo deste último. De acordo com isso, as opiniões dos homens sobre o que é louvável ou censurável são afetadas por todas as múltiplas causas que influenciam o que querem em relação ao comportamento dos outros, e são tão numerosas quanto as que determinam o que eles querem em relação a qualquer outra questão. Algumas vezes, sua razão, outras vezes seus preconceitos e superstições; frequentemente suas disposições sociais,

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

Os gostos e desgostos da sociedade, ou de alguma parte poderosa dela, constituem assim o principal fator que

praticamente determinou as regras estabelecidas para a observância geral, sujeitas às penalidades da lei e da opinião. E, em geral, aqueles que estiveram na vanguarda da sociedade no pensamento e na percepção deixaram esse estado de coisas em princípio inalterado, por mais que possam ter entrado em conflito com ele em alguns de seus detalhes. Eles se ocuparam mais em inquirir de que coisas a sociedade deveria gostar ou desgostar do que em questionar se seus agrados e desgostos deveriam se constituir em lei sobre os indivíduos. Preferiram se empenhar em alterar os sentimentos dos homens nos pontos específicos nos quais eram heréticos do que em criar uma causa comum em defesa da liberdade, geralmente com os heréticos. O único caso no qual o nível mais elevado foi tomado como princípio e mantido com consistência por mais do que um indivíduo isolado aqui e ali foi o da crença religiosa: é um caso instrutivo de muitas maneiras, não menos instrutiva aquela que forma uma chocante visão da falibilidade disso que se chama senso moral: porque o *odium theologicum*<sup>2</sup> de um fanático sincero é um dos casos mais inequívocos de sentimento moral. Aqueles que primeiro romperam o jugo daquela que se intitulou igreja universal geralmente tinham tão pouca vontade de permitir diferenças de opinião religiosa quanto a própria Igreja. Mas, quando o calor do conflito tinha passado, sem uma vitória completa de qualquer dos lados, e cada igreja ou seita foi reduzida a limitar suas esperanças e a se satisfazer em manter a posse do terreno que já ocupavam, as minorias, ao constatar que não tinham chance de se tornar majorias, viram-se obrigadas a pedir àqueles que não tinham conseguido converter permissão para divergir. É em função desse campo de batalha, e quase que somente dele, que os direitos do indivíduo contra a sociedade foram assegurados em amplos fundamentos de princípio, e o pleito da sociedade de exercer autoridade sobre as dissensões, abertamente contrariado. Os grandes escritores

aos quais o mundo deve o tanto de liberdade religiosa de que usufruí asseguraram a liberdade de consciência como um direito praticamente irrevogável e contestaram em termos absolutos que um ser humano tenha de prestar contas a outros por sua crença religiosa. No entanto, para a humanidade é tão natural a intolerância para com qualquer coisa com que realmente se importe que a liberdade religiosa na prática quase não foi implementada onde quer que seja, exceto onde a indiferença religiosa, que não gosta de ver sua tranquilidade perturbada por disputas teológicas, acrescentou seu peso à balança. Nas mentes de quase todas as pessoas religiosas, mesmo nos países mais tolerantes, o dever da tolerância é admitido com tácticas reservas. Uma pessoa pode estar disposta a tolerar controvérsias em questões de governo da Igreja, mas não do dogma; outra pode tolerar qualquer um, exceto um papista ou um unitarista; outra, qualquer um que acredite numa religião criada por revelação divina; alguns estendem sua caridade um pouco além, mas se detêm na crença em Deus e na imortalidade da alma. Onde o sentimento da maioria ainda é genuíno e intenso, nota-se que pouco reduziu seu pleito de ser obedecido.

Na Inglaterra, dadas as circunstâncias peculiares de nossa história política, apesar de o jugo da opinião ser talvez mais pesado, o da lei é mais leve do que na maioria dos outros países da Europa; e há um considerável temor zeloso de uma intervenção direta, por parte do poder legislativo e do executivo, no comportamento privado das pessoas; nem tanto por consideração pela independência do indivíduo, e sim pelo hábito ainda subsistente de ver o governo como representante de interesses opostos aos do público. A maioria ainda não aprendeu a perceber o poder do governo como seu próprio poder, ou as opiniões do governo como suas opiniões. Quando o fizer, a liberdade individual será provavelmente tão exposta à invasão por parte do governo quanto já é pela opinião pública. Mas,



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

O objetivo deste ensaio é asseverar um princípio muito simples, destinado a condicionar totalmente os tratos da sociedade com o indivíduo, sejam de compulsão e contro-

le, seja por meio da força física na forma de penalidades legais, seja como coerção moral por parte da opinião pública. Esse princípio é o de que a única finalidade para a qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer de seus membros é a autoproteção. Que o único propósito para o qual o poder pode ser exercido com justiça sobre qualquer membro da comunidade civilizada, contra sua vontade, é o de evitar dano a outros. A finalidade de seu próprio bem, físico ou moral, não é suficiente para conferir essa autorização. Ele não pode, sem que se cometa injustiça, ser compelido a fazer ou abster-se de fazer algo porque será melhor para seu próprio interesse agir assim, porque isso o fará mais feliz, porque, na opinião de outros, seria uma ação sábia, ou mesmo justa. Essas são boas razões para repreendê-lo, ou para ponderar com ele, ou para persuadi-lo, ou para suplicar-lhe, mas não para forçá-lo, ou castigá-lo com algo ruim caso aja de outro modo. Para justificar isso, o comportamento que se deseja evitar que ele tenha deve, na medida em que se possa calcular, causar algum mal a outra pessoa. O único aspecto do comportamento pelo qual ele é obrigado a fazer concessões à sociedade é o que diz respeito a outras pessoas. No aspecto que diz respeito apenas a si mesmo, sua independência é, por direito, absoluta. Sobre si mesmo, seu próprio corpo e sua mente, o indivíduo é soberano.

Talvez nem seja necessário dizer que se tem essa doutrina como aplicável somente a seres humanos plenamente maduros em suas faculdades. Não estamos falando de crianças, ou de jovens com idade inferior à fixada por lei para se considerar adulto um homem ou uma mulher. Aqueles que ainda estão num estágio de desenvolvimento em que se requer que sejam cuidados por outros devem ser protegidos contra suas próprias ações, assim como de danos causados por fatores externos. Pela mesma razão, não devemos levar em conta esses estágios atrasados da

sociedade nos quais a raça humana pode ser considerada como em seus primórdios. As primeiras dificuldades no caminho de um progresso espontâneo são tão grandes que raramente tem-se a opção de meios para superá-las; e um governante comprometido com a melhora da sociedade fica autorizado ao uso de quaisquer expedientes que o levem a atingir esse objetivo, de outra maneira talvez inatingível. O despotismo é um modo legítimo de governar quando se tem de tratar com bárbaros, desde que visando a seu aprimoramento, e que os meios se justifiquem por efetivamente levarem a esse fim. A liberdade, como princípio, não se aplica a nenhum estado de coisas anterior ao tempo em que a humanidade se tornou capaz de ser aprimorada através de um debate livre e igualitário. Até então, nada restava para os homens além de, implicitamente, prestar obediência a um Akbar ou um Carlos Magno, se tivessem a sorte de encontrarem algum. Mas, assim que a humanidade adquiriu a capacidade de ser conduzida ao seu próprio aprimoramento por meio de convencimento e persuasão (um longo período até ser alcançado por todas as nações que aqui devemos considerar), a coação, seja na forma direta, seja na de penas e punições por desobediência, não é mais admissível como meio de obter seu próprio bem, e só é justificável para a segurança dos outros.

Convém declarar aqui que me abstenho de qualquer vantagem que eu pudesse obter para meu argumento que seja proveniente da ideia de um direito abstrato, como algo que independe de sua utilidade. Considero a utilidade a invocação definitiva em todas as questões éticas; mas deve ser uma utilidade em seu sentido mais amplo, fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser em progresso. Esses interesses, eu sustento, autorizam a sujeição da espontaneidade individual a um controle externo somente no que diz respeito às ações de cada um que tenham a ver com os interesses de outras pessoas. Se

qualquer pessoa praticar um ato lesivo a outra, isso constitui *prima facie* um caso para puni-la nos termos da lei, ou, onde as penalidades legais não sejam aplicáveis com segurança, puni-la com a desaprovação geral. Há também muitas ações positivas, em benefício de outros, que uma pessoa pode, legitimamente, ser compelida a realizar, tais como prestar testemunho num tribunal de justiça; arcar com sua parte na defesa comum, ou em qualquer outra tarefa conjunta necessária ao interesse da sociedade de cuja proteção essa pessoa se vale; e praticar certos atos de beneficência individual, como salvar a vida de um semelhante, ou intervir para proteger um indefeso contra aproveitamento abusivo, coisas que, sempre que for óbvio o dever que um homem tem de realizá-las, ele poderá ser responsabilizado de forma legítima pela sociedade por não tê-las realizado. Uma pessoa pode fazer o mal a outra não somente com suas ações, mas também com sua inação, e em qualquer dos casos é, com justiça, imputável por elas e pelo dano que causam. O último caso, é verdade, requer um exercício muito mais cuidadoso de coação do que o primeiro. Tornar qualquer pessoa imputável por causar danos a outros é a regra; torná-la imputável por não evitar o mal é, em termos comparativos, a exceção. Não obstante, há muitos casos suficientemente claros e graves para justificar a exceção. Em tudo que concerne às relações externas do indivíduo, ele é, *de jure*, imputável por aqueles cujos interesses estão envolvidos, e, se for necessário, pela sociedade, como sua protetora. Muitas vezes há boas razões para não atribuir a esse indivíduo responsabilidade; mas essas razões devem advir das conveniências especiais do caso; ou porque é um tipo de caso no qual, em sua visão total, ele possivelmente agirá melhor quando movido por seus próprios critérios do que quando controlado por qualquer um dos modos de que a sociedade dispõe para controlá-lo; ou quando a tentativa de exercer controle poderia causar outros males, maiores