

# O conceito de liberdade em Locke e Mill

## *The concept of liberty in Locke and Mill*

**Palavras-chave:** John Stuart Mill; John Locke; liberdade; resistência.

**Keywords:** John Stuart Mill; John Locke; liberty; resistance.

**Gustavo Hessmann Dalaqua**

Doutorando em filosofia,  
Bolsista Fapesp, USP, São  
Paulo, SP, Brasil.

gustavodalaqua@yahoo.  
com.br

### Resumo

O objetivo do artigo é realizar uma análise comparativa entre as ideias de liberdade elaboradas por John Locke e John Stuart Mill. A tese que buscaremos defender é a de que o modo como Locke pensou a liberdade exerceu influência sobre a filosofia de Mill. A fim de justificá-la, iremos analisar, primeiro, o conceito de liberdade defendido por Locke. Para tanto, reconstruiremos sucintamente os apontamentos sobre a liberdade traçados nas obras *Segundo tratado sobre o governo civil* (1689) e *Ensaio sobre o entendimento humano* (1690). Em seguida, leremos um escrito de juventude de Mill onde o autor apresenta sua interpretação do pensamento de Locke e elogia a teoria dos direitos inalienáveis presente no *Segundo tratado*. Feito isto, veremos de que maneira o pensamento político de Locke reverberou na doutrina da liberdade exposta por Mill em *Sobre a liberdade* (1859). Nossa conclusão será a de que o conceito de liberdade em Mill possui fortes semelhanças com a ideia de liberdade apresentada por Locke.

### Abstract

The main goal of this paper is to offer a comparative analysis between the ideas of liberty espoused by John Locke and John Stuart Mill. As we shall argue, Locke's concept of liberty influenced Mill's philosophy. To support our argument, we shall first analyze the concept of liberty defended by Locke. Thus, we shall briefly reconstruct the remarks on liberty given in the works *Second Treatise of Civil Government* (1689) and *An Essay Concerning Human Understanding* (1690). Then, we shall read an essay Mill wrote in his youth where he interprets Locke's thinking and compliments the theory of inalienable rights presented in the *Second Treatise*. Next, we shall examine in what manner Locke's political thought affected the doctrine of liberty expounded in Mill's *On Liberty* (1859). Our conclusion will be that Mill's concept of liberty has strong similarities with Locke's idea of liberty.

*Ipseitas*, São Carlos, vol. 2,  
n. 1, p. 142-153, jan-jun, 2016

### Liberdade em Locke

No *Segundo tratado sobre o governo civil*, o termo "liberdade" tem sua primeira definição apresentada no quarto capítulo:

A *liberdade natural* do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a Terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei de natureza. A *liberdade do homem em sociedade* consiste em não estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão àquele estabelecido no corpo político [*commonwealth*] mediante consentimento, nem sob o domínio de qualquer arbítrio [*will*] ou sob a restrição de qualquer lei afora as que promulgar o legislativo, de acordo com a confiança posta nele [*according to the trust put in it*]. A liberdade, portanto, não corresponde ao que nos diz Sir Robert Filmer, ou seja, *uma liberdade para cada um fazer o que lhe aprouver, viver como lhe agradar e não estar submetido a lei alguma*. A *liberdade dos homens sob um governo* consiste em viver segundo uma regra firme [*standing rule*], comum a todos nessa sociedade e elaborada pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir minha própria vontade em tudo quanto escapa à prescrição da regra e de não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem (LOCKE, 1988, §22).<sup>1</sup>

Para Locke, tanto a liberdade natural quanto a liberdade civil não se realizam mediante o silêncio da lei, motivo por que seria grosseiro atribuir ao autor "a noção clássica de *liberdade negativa*" (é o que faz BOBBIO, 1998, p. 180).<sup>2</sup> Muito pelo contrário, o *Segundo tratado* diz com todas as letras que "o fim da lei não é abolir ou restringir, mas conservar e ampliar a liberdade, pois [...] onde não há lei, não há liberdade" (LOCKE, 1988, §57). A ausência de lei implica ausência de liberdade. De acordo com Locke, a presença da lei denota liberdade – não qualquer lei, é claro, mas sim aquela lei que, cuidando dos interesses confiados ao legislativo, realiza o "bem comum" (ibid, §131). E de que modo o corpo político cuida dos interesses dos indivíduos e realiza o bem comum? Segundo Locke, o legislativo faz isso quando erige aquilo que os republicanos ingleses chamavam de Império da Lei, que para eles definia a liberdade própria da vida política.<sup>3</sup> Não estar submetido a leis arbitrárias é, portanto, uma das grandes insígnias da liberdade lockiana (HALLDENIUS, 2003 e POLIN, 1960, p. 149).

No capítulo seis do *Segundo tratado*, Locke retoma a relação entre liberdade e lei. Segundo o autor, o que torna um ser humano livre é

o estado de maturidade em que se pode supor que o indivíduo é capaz de conhecer a lei, de modo que possa manter suas ações dentro dos limites impostos por ela. Uma vez alcançado esse estado, presume-se que ele saiba

<sup>1</sup> Seguindo uma prática consagrada entre os comentadores de Locke, no lugar da página, indicarei os parágrafos enumerados pelo próprio autor quando citar o *Segundo tratado* e o *Ensaio sobre o entendimento humano*.

<sup>2</sup> Sobre o caráter positivo da liberdade lockiana, ver FRATESCHI (2008, p. 343). A distinção entre liberdade negativa e positiva remonta a BERLIN (1969). Em seu ensaio *Two Concepts of Liberty*, Berlin afirma que o conceito de liberdade positiva seria aquele que associaria a liberdade com o autogoverno. De acordo com o sentido positivo da liberdade, quanto mais se participa da política e da elaboração das leis, tanto mais livre se é. Inversamente, em seu polo negativo, a liberdade seria infensa à política. Nesse sentido, quanto menor o escopo da política e da lei, tanto maior a liberdade. A classificação de Locke na divisão de Berlin é ambígua: na página 123, Berlin sugere que o conceito lockiano de liberdade é negativo; na página 147, contudo, afirma o contrário.

<sup>3</sup> "[T]he liberty of a commonwealth consisteth in the empire of her laws" (HARRINGTON, 1992, pp. 19–20). A relação de Locke com o republicanismo é um tema controverso entre os comentadores do autor. Sobre o republicanismo inglês, consulte-se BARROS (2015). Para RYAN (2012, p. 246) e TULLY (1993, p. 301), é lícito associar o pensamento de Locke ao republicanismo. Na obra *The Machiavellian moment*, em contrapartida, Pocock afirma o contrário e escreve que Locke deve ser considerado um dos "adversários dessa tradição [sc. a republicana]" (POCOK, 2003, p. 424).

até que ponto essa lei deve ser seu guia e até que ponto pode fazer uso de sua *liberdade*, e assim chega a obtê-la. [...]. Está um homem sob a lei da *Inglterra*? *O que o tornou livre nessa lei* – isto é, deu-lhe a liberdade de dispor de suas ações e posses segundo sua própria vontade, dentro do que essa lei permite? Respondo: a capacidade de conhecer tal lei (LOCKE, 1988, §59).

A conquista da liberdade pressupõe certa maturidade, que Locke identifica com o “estado da razão” (idem). Nesse sentido, o indivíduo não nasce livre, mas sim torna-se tal. Para que se torne livre, o indivíduo precisa desenvolver a capacidade de conhecer a lei da razão, que Locke assume como sinônimo da lei de natureza. E como lhe é possível conhecer a lei de natureza? Embora não se ponha tal questão no *Segundo tratado*, nos *Ensaio sobre a lei de natureza* a resposta de Locke é clara: a lei de natureza é conhecida pela experiência do próprio indivíduo, e não pela tradição ou por princípios inatos (LOCKE, 2002, pp. 131-3). Para conhecermos a lei de natureza, precisamos pôr em questão os preceitos morais que nos foram “inculcados por nossos pais, ou preceptores, ou outros com os quais vivemos” (ibid, p. 141). Porque indispensável ao conhecimento da lei de natureza, a capacidade de examinar criticamente a tradição e o costume é indispensável para a liberdade. Nesse sentido, Locke vai ao encontro de Mill, pensador que também fazia da postura crítica perante a sociedade um ingrediente essencial da liberdade. Voltaremos a esse ponto adiante.

A ideia de que a capacidade de examinar criticamente os preceitos que guiam nossa conduta nos dirige à liberdade é reforçada na obra *Ensaio sobre o entendimento humano*. Ai, Locke escreve que ser livre é poder determinar suas ações conforme o próprio entendimento: “o fim de nossa liberdade é poder atingir o bem que escolhemos” (LOCKE, 1988, II, XXI, §49). A liberdade requer autodeterminação. O sujeito livre é aquele capaz de determinar “por meio de seu próprio pensamento e juízo o que é melhor fazer; do contrário, ele estaria sob a determinação de outro que não ele, e isto é a falta de liberdade” (idem). Assenhorar-se da própria conduta e poder determinar o bem que deseja perseguir é, enfim, essencial para a liberdade lockiana.

Prosseguindo com sua explanação da liberdade no *Ensaio*, Locke acrescenta que a liberdade e a felicidade estão intimamente relacionadas.<sup>4</sup> Poder dirigir nossa conduta de sorte a alcançar o bem que preferiremos é, com efeito, o modo como Locke matiza a felicidade (ibid, XXI, §51). Não admira, portanto, que escreva:

*A necessidade de buscar a verdadeira felicidade é a fundação da liberdade. Assim como a maior perfeição da natureza intelectual reside em uma constante e cuidadosa busca pela sólida e verdadeira felicidade, também o cuidado do nosso eu [the care of ourselves], que nos impede de confundir a felicidade verdadeira com a imaginária, é a fundação necessária de nossa liberdade (ibid, XXI, §52).*

A liberdade funda-se na felicidade, e é por isso que tornar-se livre envolve a busca da “verdadeira felicidade” (idem). Quanto a esta, é mister salientar que o conceito de felicidade em Locke não é neutro. O prazer que o autor atrela a sua concepção de felicidade é mais intelectual que

<sup>4</sup> Sobre a relação entre liberdade e felicidade em Locke, vide o terceiro capítulo de *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke* (NODARI, 1999, pp. 71-85).

sensual (ibid, XXI, §44). Obviamente, Locke não nega que possa haver um homem que conceba a vida feliz como aquela repleta de prazeres tão somente sensuais. No entanto, no sentido lockiano do termo, tal vida não seria verdadeiramente feliz. Para Locke, a felicidade verdadeira demanda que o indivíduo cuide de seu próprio eu e desenvolva sua "natureza intelectual" (idem).<sup>5</sup>

"A descrição que Locke dá à liberdade pressupõe cidadãos ativos, racionais e politicamente informados, que estão dispostos a avaliar criticamente o governo" (TULLY, 1993, p. 306). A fim de salvaguardar sua liberdade, os indivíduos lockianos devem cultivar uma relação crítica para com os preceitos e leis adotados pelo governo instituído. Para Locke, a lei natural prescreve direitos individuais inalienáveis – tais quais o direito à vida, à liberdade e à propriedade da própria pessoa e dos bens que lhe pertencem –, que governo algum pode desrespeitar. Se as leis civis atentarem contra o bem comum e forem arbitrárias, o exercício da liberdade implicará, necessariamente, resistência. Como veremos, a associação entre liberdade e resistência também marca presença no pensamento de Mill. Com efeito, a "liberdade de resistir" mencionada no capítulo final do *Segundo tratado* é justamente o que Mill mais aprecia no pensamento político lockiano (LOCKE, 1988, §219).

### **A recepção de Locke no pensamento do jovem Mill.**

Publicado em 1832, *Use and Abuse of Political Terms* é o texto milliano que melhor explora o pensamento político de Locke. O propósito principal do texto é resenhar o livro de George Cornwall Lewis, *The Use and Abuse of Some Political Terms*. Em seu livro, Lewis procura denunciar o abuso de conceitos políticos feitos por pensadores clássicos da filosofia inglesa, dentre os quais Locke. Segundo Lewis, Locke teria cometido um abuso de linguagem ao afirmar a existência de direitos naturais. "À palavra *direito*, o Sr. Lewis oferece a definição de direitos legais e estabelece que todos os direitos são criações da lei [civil]" (MILL, 1977, p. 8).

Contra Lewis, Mill defende Locke e rebate que postular a existência de uma esfera jurídica que não coincide com a lei civil é importantíssimo porque franqueia aos cidadãos a capacidade de criticar e resistir ao governo injusto. Munidos do vocabulário dos direitos naturais, "os homens dirão que têm, por exemplo, o direito a um bom governo, o que é inegavelmente verdade" (ibid, p. 10). Isto, por sua vez, lhes confere "o direito ou a liberdade de derrubar seus governantes, ou talvez de puni-los por terem falhado no cumprimento desta tarefa [sc a tarefa de conduzir bem o governo]" (idem).

Na visão de Mill, o grande mérito do *Segundo tratado* seria investigar "que moralidade haveria na ausência da lei [civil]" (idem). O estabelecimento de uma moral para além do direito positivo é uma ferramenta salutar para a vida política:

[A] doutrina dos direitos inalienáveis e imprescritíveis [...] contém algo de bom: ela sugere que o poder do soberano (embora, é claro, seja incapaz de limitação legal) possui um limite moral [...]. O governo não cumpre sua função se, ao procurar causar bem à sociedade em seu todo, reduz o indivíduo a um estado tal que, de modo geral, ele torna-se um perdedor por viver sob o governo, de sorte que estaria melhor se semelhante governo

<sup>5</sup> Seguindo Locke e Mill, não faremos distinção entre os termos "eu [self]" e "indivíduo [individual]".

O estabelecimento de um campo moral para além do direito positivo é politicamente útil porque inviabiliza a criação de um poder soberano absoluto. Posto que acima da lei civil, o poder soberano não está, contudo, acima da lei moral. Justamente porque conseguem impor limitações morais ao poder soberano, os direitos individuais endossados por Locke são bem-vindos para Mill. Tais direitos constituiriam o fulcro da liberdade, entendida aqui como a liberdade de resistir ou derrubar governos injustos – isto é, governos que não melhoram a vida dos indivíduos. Na leitura de Mill, esta seria outra verdade que o pensamento lockiano mostraria: que a função do governo é melhorar a vida do indivíduo. O governo que não potencializa o desenvolvimento da vida individual deixa de cumprir sua função. Na esteira de Locke, Mill diz que "o consentimento voluntário de um homem em viver sob um governo" é o melhor "teste" para verificar se tal governo de fato melhora sua vida (idem).

Estes três pontos que *Use and Abuse of Political Terms* identifica e elogia no pensamento político lockiano serão incorporados pelo pensamento posterior de Mill. Em 1861, *Considerações sobre o governo representativo* afirmará (i) que a função de todo governo é maximizar o desenvolvimento individual e (ii) que todo governo deve basear-se no consenso.<sup>6</sup> Dois anos mais tarde, *Utilitarismo* irá estabelecer (iii) que a sede da justiça são os direitos morais individuais. Tais direitos, ademais, legitimariam a resistência do indivíduo contra o governo injusto (MILL, 2008c, p. 178). Erigida como condição *sine qua non* do progresso político, a resistência individual é valorizada por Mill porque é capaz de escancarar e reformar as imperfeições do governo e das leis vigentes.<sup>7</sup>

Conquanto jamais utilize a expressão "direito natural", o "direito moral" a que Mill alude pode ser lido sem problemas como sinônimo da expressão "direito natural" (HART, 1982, pp. 89-90).<sup>8</sup> Portanto, utilizarei doravante os termos "direito natural" e "direito moral" (ou ainda, "lei moral") indiscriminadamente. Em ambos os casos, trata-se de um direito situado para além ou aquém dos mecanismos institucionais do direito vigente, que propicia um descolamento entre o âmbito da legitimidade e o âmbito da legalidade.<sup>9</sup> Para Mill, não menos do que para Locke,

<sup>6</sup> MILL, 2008a, capítulos II e III. Todavia, convém não esquecer que, em sintonia com a política da Companhia Britânica das Índias Orientais (da qual era funcionário), Mill aprovava formas de governo não-consensuais para os povos que ainda não tinham atingido a "maioridade", os chamados "bárbaros". Para uma crítica pertinente à visão depreciativa dos povos não-europeus, apanágio do século XIX que maculou o pensamento milliano, e uma análise de seu conluio com o colonialismo britânico, vide SCHULTZ (2007).

<sup>7</sup> "A grande dificuldade do governo democrático tem sido, até hoje, proporcionar [...] um suporte social, um *point d'appui* para a resistência individual contra as tendências do poder dominante [...]. Pela falta desse *point d'appui*, as sociedades antigas, e quase todas as modernas, ou se dissolveram ou se tornaram estacionárias" (MILL, 2008a, p. 316).

<sup>8</sup> Em *The Lockean Theory of Rights*, Simmons reforça a tese de Hart e afirma que a apologia dos direitos morais realizada no capítulo final de *Utilitarianism* é "uma defesa de direitos *naturais*", tal qual Locke os compreendia (SIMMONS, 1992, p. 108).

<sup>9</sup> Empregarei as expressões "legítimo/legitimidade" e "justo/justiça" indistintamente. O campo da legitimidade é o domínio da justiça, e o da legalidade, o domínio compreendido pelo direito positivo.

semelhante descolamento é crucial para a manutenção da justiça, pois fornece uma base a partir da qual se é legítimo avaliar, criticar e quiçá derrubar o governo instituído – se ele for injusto. Sem a distinção entre direito moral e civil, a justiça passa a coincidir inteiramente com a lei positiva. A coincidência integral entre legitimidade e legalidade dificulta a defesa do direito de resistência, uma vez que condena à ilegitimidade toda ação que não for conforme o direito positivo; o que desobedece a lei civil é *pro tanto* ilegítimo.<sup>10</sup>

A distinção entre direito moral e civil tem uma função crítica. Por crítica, entenda-se a capacidade de determinar os limites da ação governamental legítima. Uma das funções do direito moral é precisamente a de servir de parâmetro avaliador do governo, a partir do qual se é possível averiguar sua justiça ou injustiça. O direito moral opera, pois, como uma estaca que finca as fronteiras da ação governamental legítima. Tanto em Mill quanto em Locke, ele visa fomentar um povo indócil, indisposto a cooptar com governos injustos.

### **Liberdade em Mill.**

*Sobre a liberdade* é, seguramente, o melhor livro para se analisar a questão da liberdade em Mill. Concebido como um plano de defesa da liberdade para a era democrática, o objetivo principal deste ensaio seria

afirmar um princípio bastante simples, capaz de governar em absoluto as relações da sociedade com o indivíduo no que diz respeito à compulsão e ao controle [...]. Esse princípio é o de que o único fim que legitima a humanidade a interferir, individual ou coletivamente, na liberdade de ação de qualquer um é a autoproteção. O único propósito de se exercer legitimamente [*rightfully*] o poder sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra sua vontade, é evitar dano aos demais. Seu próprio bem, físico ou moral, não é garantia suficiente. O indivíduo não pode, legitimamente, ser compelido a fazer ou deixar de fazer [algo] porque [...], na opinião dos outros, fazê-lo seria sábio ou mesmo correto. Essas são boas razões para o advertir, contestar, persuadir, instar, mas não para o compelir ou castigar quando procede de outra forma. Para justificar esse exercício do poder, deve-se provar que a conduta que se deseja coibir produzirá mal a outrem. (MILL, 2008b, pp. 13-4).

Eis a primeira formulação oferecida ao longo de *Sobre a liberdade* para o princípio do dano. No afã de garantir zonas de liberdade invioláveis para o indivíduo, o princípio do dano institui um critério de legitimidade para a intervenção estatal: o governo só pode cercear a conduta individual que provoca dano a outrem. Se a conduta não gera dano, a interferência do governo é arbitrária e ilegítima, razão pela qual o indivíduo pode e deve resisti-la. Para Mill, respeitar o princípio do dano é indispensável para todo governo que se julgue bom. O bom governo, ademais, é o "governo da lei", que se define em oposição ao "governo arbitrário [*government of will*]" (MILL, 2008a, p. 233). Suas decisões se pautam por critérios aceitos por todos, não por mero "ato arbitrário [*act of will*]" (ibid, p. 282).

Mas o que entender, afinal, por dano? No início do capítulo quatro de *Sobre a liberdade*, quando discorre acerca da conduta individual que não danifica outrem, Mill dá indícios do que entende por dano:

<sup>10</sup> Para uma explanação mais aprofundada desse ponto, vide a introdução de *Natural Right and History* (STRAUSS, 1953).



[O] fato de viver em sociedade torna indispensável que cada um seja obrigado a observar certa linha de conduta para com o resto. Essa conduta consiste, primeiro, em não danificar os interesses dos outros, ou melhor, certos interesses, que, ou por expressa cláusula legal ou por entendimento tácito, devem ser considerados direitos (ibid, p. 83).

Danificar significa, pois, violar os interesses do indivíduo que se qualificam de direitos. Esses direitos podem ou não ser reconhecidos pela lei positiva. Sendo assim, é possível que o governo não reconheça certo direito que pertence ao indivíduo, ou ainda, que reconheça como direito algo que na realidade não o é. Um governo equivocado pode criar uma lei que atribui ao indivíduo “direitos que não lhe deveriam ter pertencido; noutras palavras, a lei que confere tais direitos pode ser uma lei má” (MILL, 2008c, p. 178). Visto que o direito positivo pode às vezes se enganar e editar leis más, os direitos invioláveis que o princípio do dano visa proteger devem ser lidos como sendo direitos morais, e não legais. Se interpretássemos o dano como a quebra de direitos apenas legais, o próprio princípio do dano perderia sua razão de ser. O dano, relembramos, é o que define a legitimidade da interferência governamental. Ora, se quem define a legitimidade da interferência governamental é a lei que o próprio governo promulga, nesse caso, o princípio do dano não serviria senão para justificar o *statu quo*. O pior dos governos conseguiria, então, revestir-se da mais completa legitimidade. Inversamente, a liberdade de resistir que Mill tanto aprecia tornar-se-ia impossível. Não é lícito, em suma, interpretar o dano como um conceito meramente legal.

No princípio do dano, assim como no conceito de direito natural formulado por Locke, o que está em jogo é a mesma ideia. Tanto em Mill quanto em Locke, a defesa da liberdade implica a postulação de um núcleo de direitos invioláveis, que permite ao indivíduo criticar e resistir a opressão governamental arbitrária. Em última instância, é em um sujeito portador de direitos individuais que Locke e Mill situam a liberdade. Isto já sugere que, em ambos os autores, a teoria da liberdade tem como contraparte um tipo específico de sujeito. Com efeito, de maneira análoga a Locke, o sujeito livre milliano é também construído como detentor de uma postura crítica.

A relação entre crítica e liberdade fica clara no terceiro capítulo de *Sobre a liberdade*, intitulado “Da individualidade como um dos elementos do bem-estar”. Ali, o autor explica que a liberdade tem que ver com o “cumprimento inteligente do costume” (MILL, 2008b, p. 66). Mill o descreve negativamente como o reverso da obediência cega, relação passiva em que o homem não desenvolve o seu eu. Nesse caso, a rigor, o homem não constitui sua individualidade porque não resguarda, em sua pessoa, oposição ao meio. Sua relação com o costume não é livre porque, voluntária ou inconscientemente, ele se reprime para forçar sua vida a entrar “dentro de um dos moldes pré-formados pela sociedade de modo a poupar os seus membros do trabalho de formar seu próprio caráter” (ibid, p. 80). Em poucas palavras, ele é determinado e não determinante; é o meio quem manda nele, não o contrário.

O cumprimento inteligente do costume é coisa completamente distinta. Ele se traduz por uma relação crítica com o meio, na qual o indivíduo examina e avalia a retidão das leis e costumes que lhe são impostos pelo governo

e pela sociedade. E ao contrário do que pensam alguns comunitaristas, o objetivo de tal exame não é solapar a coesão social (*pace* GAIRDNER, 2008). O cumprimento inteligente do costume não deve ser lido como responsável pela aparente anomia observada na modernidade. Quando o apresenta, Mill mostra que o sujeito que respeita as leis e os costumes sem questioná-los contribui para o esgarçamento do tecido social. Somente o indivíduo que suspende as leis e normas sociais por meio do exame crítico adquire compreensão efetiva da comunidade a que pertence. Doravante, ele não seguirá a comunidade irrefletidamente, mas sim porque aceita e entende que seus preceitos são bons. Após ter testado livremente a validade e propriedade dos costumes e leis para si, o indivíduo adquire uma compreensão interna deles. A norma que orienta sua conduta passa, então, a lhe ser interna. Nesse sentido, o cumprimento inteligente advogado por Mill gera autonomia, se por autonomia entendermos a capacidade que o indivíduo tem de dar-se a própria lei ou norma de sua conduta (GRAY, 2002 e SIMÕES, 2008, pp. 37-46).

Segundo Mill, o cumprimento inteligente do costume nos conduz à liberdade porque permite-nos construir um caráter próprio. Por "caráter", Mill compreende a capacidade que os indivíduos têm de determinar os "desejos e impulsos" que guiam sua ação (MILL, 2008b, p. 67). No vocabulário milliano, o sujeito de caráter é justamente o indivíduo livre. Além de nos conduzir à liberdade, o cultivo do caráter também nos concederia acesso à felicidade. E aqui nos deparamos com mais uma semelhança entre Mill e Locke: a promiscuidade entre liberdade e felicidade.

Como vimos, Locke entendia que a liberdade funda-se na felicidade (LOCKE, 1952, XXI, §52).<sup>11</sup> Em Mill, encontramos a mesma linha de raciocínio. "O utilitarismo," ele escreve, "pode apenas atingir seus fins por meio do cultivo geral da nobreza de caráter" (MILL, 2008c, p. 142). Como se sabe, o fim do utilitarismo é promover a maximização da felicidade. O cultivo nobre do caráter, por seu turno, é peça-chave da doutrina da liberdade exposta em *Sobre a liberdade*. O que a frase acima diz, portanto, é que o utilitarismo (isto é, a realização da felicidade) só é possível por meio do cultivo do caráter, isto é, da liberdade. Há, tanto em Locke quanto em Mill, um entrelaçamento entre liberdade e felicidade.

Como todo utilitarista, Mill identifica a felicidade com o prazer. Entretanto, o prazer que indexa a sua concepção de felicidade não é neutro. No capítulo dois do *Utilitarismo*, o autor introduz uma divisão hierárquica no conceito de prazer, e afirma que a vida feliz é aquela onde os prazeres superiores prevalecem sobre os inferiores (MILL, 2008c, p. 138). Por prazeres superiores, Mill compreende os prazeres do intelecto, da imaginação e dos sentimentos (*idem*). Os prazeres inferiores, em contrapartida, seriam os sensuais.

---

<sup>11</sup> Mill entrou em contato com a ideia de felicidade e liberdade apresentada no *Ensaio* precocemente. Em sua *Autobiografia*, Mill relata que, quando criança, seu pai o pedira que realizasse um fichamento de cada capítulo do *Ensaio sobre o entendimento humano*. Uma vez concluído os fichamentos, Mill os entregava para o pai, que lia e debatia com o filho suas impressões sobre Locke. Vide MILL, 1981, p. 71.



Para que o utilitarismo consiga atingir seus fins e as pessoas sejam felizes, é necessário que elas construam um caráter próprio e cultivem os prazeres superiores, e que adquiram “hábitos de consciência de si e de observação de si [*self-consciousness and self-observation*]” (ibid, p. 142). De modo parecido a Locke, a felicidade e a liberdade vislumbradas por Mill contêm um conteúdo específico e implicam um determinado tipo de indivíduo. Para os dois autores, livre é quem consegue exercitar os prazeres intelectuais e moldar os seus desejos e o seu eu. O indivíduo-sede da liberdade lockiana e milliana possui contornos definidos: ele é aquele que, sob a posse da razão e de seus direitos inalienáveis, é capaz de criticar e resistir as leis e normas sociais.

### **Conclusão**

Vimos que as ideias de liberdade presente nos escritos de Locke e Mill possuem semelhanças notáveis. Em um ensaio de juventude, Mill elogiava o *Segundo tratado* por conta de sua noção de direitos morais. O estabelecimento de direitos para além do domínio da legalidade parecia promissor ao jovem Mill porque garantia ao indivíduo a liberdade de criticar as leis vigentes e de resistir ao governo. Como diria Simmons, a teoria dos direitos individuais que Locke nos legou visa sobretudo propiciar “um espaço moral dentro do qual somos livres” (SIMMONS, 1992, p. 92).

A ideia de que o domínio da liberdade é composto por um amálgama de direitos morais fixaria raízes no pensamento político milliano. A tese de que a concepção lockiana de liberdade tenha influenciado a doutrina da liberdade formulada por Mill é, portanto, perfeitamente justificável. De maneira similar a Locke, Mill pensa que o estabelecimento de direitos morais é essencial para a construção de uma zona de não-interferência individual. Tal zona configuraria o lócus primário da liberdade na medida em que outorgaria ao indivíduo um espaço de recuo, a partir do qual ele seria capaz de se distanciar e, por conseguinte, de suspender e avaliar a retidão das instituições jurídico-estatais. Como diria Tully a respeito de Locke, “suspender e examinar o sistema moral disponível é a fundação da liberdade” (TULLY, 1993, p. 312). Tal asserção vale igualmente para Mill.

Para Locke, não menos do que para Mill, o exercício de semelhante suspensão é imprescindível não só para a liberdade do sujeito, mas também para a constituição de si. Ao fazer uso efetivo de seus direitos morais e submeter as instituições vigentes à crítica, o indivíduo lockiano e milliano torna-se capaz de elaborar sua própria concepção de bem, que servirá de guia a sua conduta. De menor heterônomo ele passa, então, a viver em um estado de maioridade que lhe confere felicidade. Em Mill e Locke, liberdade e felicidade caminham lado a lado.

Tanto Locke quanto Mill, portanto, concebem a liberdade como um conjunto de direitos individuais. Na filosofia de ambos, a liberdade é um atributo individual. Seu fulcro primacial seria um núcleo composto por direitos inalienáveis, espécie de constituinte ontológico básico do indivíduo; o modo como os filósofos concebem a liberdade tem como contraparte um certo tipo de sujeito. Tal concepção pôs em marcha uma visão da liberdade que até hoje goza de sucesso. A noção do sujeito livre como

aquele que reivindica seus direitos individuais para resistir às pressões externas e perseguir sua felicidade fez fortuna e serviu de justificativa para a luta de vários indivíduos que, reunidos em grupos, procuravam resistir e reconfigurar as tendências do poder dominante.<sup>12</sup> Isto basta para mostrar que, em que pese o individualismo de suas filosofias, jamais Locke ou Mill negam que a liberdade se exerce junto com outrem. O próprio fato de associarem liberdade e resistência já deve servir para indicar que os filósofos não descartam que, na prática, o exercício da liberdade deve se dar com os demais (a resistência de um só, obviamente, não tende a ser eficaz).

Discordamos, portanto, da interpretação de MARSHALL (1994, p. 216), segundo a qual a liberdade lockiana não requer participação política. Decerto, o *Segundo tratado* afirma que os indivíduos não precisam necessariamente participar da legislatura política. Mediante consentimento, eles podem ser representados por outrem (LOCKE, 1988, §192). Entretanto, não é lícito inferir daí que a liberdade lockiana dispensa a participação política. A participação política para Locke não se restringe à legislatura instituída pelo governo. O poder político emana do povo, e sempre que houver indivíduos agindo em conjunto, um novo polo de poder político instaurar-se-á. Destarte, Locke apresenta uma concepção de liberdade política que ultrapassa as instituições políticas vigentes (TULLY, 1993, pp. 318-23). Não é por ocorrer fora dos mecanismos institucionais do governo que a "liberdade de resistir" elogiada ao final do *Segundo tratado* deixa de ser política (LOCKE, 1988, §219). A liberdade lockiana, em síntese, não exclui a participação política.

A ideia de que a liberdade lockiana e milliana seja apolítica ou anti-comunitária é uma impressão que não se sustenta (*pace* GAIRDNER, *op. cit.*). Como Seigel bem o mostra em *The Idea of the Self*, o eu liberal presente nas teorias da liberdade de Locke e Mill é "simultaneamente individual e social" (SEIGEL, 2005, p. 109).<sup>13</sup> Ambos os filósofos não negavam que a liberdade se exerce com os demais e atentavam para o caráter social da formação do indivíduo.

A filosofia milliana, com efeito, tem como um de seus pontos de partida "a concepção profundamente enraizada que cada indivíduo tem de si mesmo como um ser social" (MILL, 2008c, p. 167). Locke, por sua vez, descreve os seres humanos "como camaleões que absorvem uma tintura das coisas que estão em seu redor" (LOCKE, 1824, p. 52). Ao mesmo tempo em que sublinham a importância da formação social do eu, Locke e Mill não deixam de salientar a reflexividade crítica como ferramenta importante para o desenvolvimento humano, uma vez que esta garante ao indivíduo o poder de se subtrair, em certa medida, dos ditames sociais que o cercam. Afugentando o espectro do determinismo social, Mill e Locke cuidam de

<sup>12</sup> A ideia de liberdade de Locke, por exemplo, foi invocada para defender as lutas socialistas na década de 1920 (cf. BEER, 1984), e a de Mill, para justificar as lutas do movimento gay nas décadas de 1960 e 1980 (cf. HART, 1963 e MOHR, 2013).

<sup>13</sup> Os apontamentos de Seigel são corroborados por GAUTHIER (1996). Em seu estudo sobre a noção de indivíduo no liberalismo, Gauthier conclui que "o indivíduo liberal não é um ser associal" (*ibid* p. 154).

ressaltar que a liberdade envolve não só a interação social como também a capacidade de avaliar criticamente aquilo que a sociedade nos apresenta como certo e verdadeiro.

Por isso mesmo, a dicotomia "liberdade negativa" vs. "liberdade positiva" não parece enquadrar de maneira adequada o conceito de liberdade lockiano e milliano (pace BERLIN, 1969).<sup>14</sup> Conquanto tematizem a liberdade como um espaço de recuo individual, ambos os filósofos não deixam de pensar que a resistência – isto é, o exercício da liberdade – se dá em concerto com os demais. Apesar de matizarem a liberdade como um poder de subtração à interferência arbitrária, os autores também pensam que ser livre é ser livre para contestar, reformar e quiçá criar, junto com nossos concidadãos, novas instituições e modelos jurídico-políticos.

### Bibliografia

- BARROS, A. R. G. *Republicanism inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: Discurso Editorial, 2015.
- BEER, M. *A History of British Socialism*. Nottingham: Spokesman Books, 1984.
- BERLIN, I. Two concepts of liberty. In: *Four Essays on Liberty*. Londres: Oxford University Press, 1969.
- BOBBIO, N. *Locke e o direito natural*. Tradução de S. Bath, 2ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- FRATESCHI, Y. John Locke: estado e resistência. In: MACEDO, R. (org.). *Curso de filosofia política*. São Paulo: Atlas, 2008.
- GAIRDNER, W. Poetry and the mystique of the self in John Stuart Mill. *Humanitas*, Maryland, vol. XXI, nos. 1 e 2, 2008.
- GAUTHIER, D. The liberal individual. In: AVINERI, S.; DE-SHALIT, A. *Communitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- GRAY, J. Mill's conception of happiness and the theory of individuality. In: GRAY, J.; SMITH, G. J. S. *Mill On Liberty in Focus*. Londres: Routledge, 2002.
- HAALDENIUS, L. Locke and the non-arbitrary. *European Journal of Political Theory*, Londres, vol. 2, no. 3, 2003.
- HABIBI, D. *John Stuart Mill and the Ethics of Human Growth*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- HARRINGTON, J. *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- HART, H. L. A. *Essays on Bentham: Jurisprudence and Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Law, Liberty and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 1963.
- LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Chicago e Londres: Encyclopædia Britannica, 1952.

<sup>14</sup> Para outras análises que consideram a dicotomia berliniana incapaz de apreender as concepções de liberdade de Locke e Mill, vide respectivamente HAALDENIUS(2003) e HABIBI (2001).

- \_\_\_\_\_. *Essays on the Law of Nature and Associated Writings*. Ed. de W. Von Leyden. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. Second Treatise. In: *Two Treatises of Government*. Ed. de P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. Some Thoughts Concerning Education. In: *The Works of John Locke*, vol. 8. Londres: Longman, 1824.
- MARSHALL, J. *John Locke: resistance, religion and responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- MILL, J. S. Autobiography. In: *The Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 1. Toronto: University of Toronto Press, 1981.
- \_\_\_\_\_. Considerations on Representative Government. In: *On Liberty and other essays*. Oxford: Oxford World's Classics, 2008a.
- \_\_\_\_\_. On Liberty. In: *On Liberty and other essays*. Oxford: Oxford World's Classics, 2008b.
- \_\_\_\_\_. Use and Abuse of Political Terms. In: *The Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 18. Toronto: University of Toronto Press, 1977.
- \_\_\_\_\_. Utilitarianism. In: *On Liberty and other essays*. Oxford: Oxford World's Classics, 2008c.
- MOHR, R. Homossexuais/Justiça: argumentos millianos pelos direitos dos homossexuais. In: ISHAY, M. (org.). *Direitos humanos: uma antologia*. Tradução de F. Joly. São Paulo: Edusp, 2013.
- NODARI, P. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- POCOCK, J. *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2003. 2<sup>nd</sup> paperback edition with a new afterword.
- POLIN, R. *La politique morale de John Locke*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.
- RYAN, A. *The Making of Modern Liberalism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012.
- SCHULTZ, B. Mill and Sidgwick, Imperialism and Racism. *Utilitas*, vol. 19, no. 1, Londres, 2007.
- SEIGEL, J. *The Idea of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- SIMMONS, A. J. *The Lockean Theory of Rights*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1992.
- SIMÕES, M. C. *John Stuart Mill & a liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1953.
- TULLY, J. *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge: Cambridge: Cambridge University Press, 1993.