

# A defesa milliana da liberdade de expressão

Gustavo Hessman Dalaqua  
Universidade Federal do Paraná

## Resumo

Neste artigo, apresentaremos a defesa da liberdade de expressão empreendida por John Stuart Mill em seu ensaio *On liberty*. Seguindo a divisão original da defesa, separaremos nossa apresentação em três partes. Na primeira, veremos que Mill fundamenta sua doutrina política da liberdade na doutrina epistemológica do falibilismo. Na segunda, explicaremos porque toda opinião, independentemente de sua verdade, deve ser ouvida. Na terceira, ressaltaremos, em oposição a Williams, que a defesa milliana da liberdade de expressão não se confunde com permissividade irrestrita; liberdade de expressão não significa poder falar tudo.

**Palavras-chave:** John Stuart Mill, liberdade de expressão, falibilismo, Williams

## Abstract

*In this paper I consider J S Mills free speech defense. First, I explain Mills political doctrine of free speech based on his epistemological doctrine of fallibilism. Then I explain why opinion must be heard regardless of its truth. Finally, I will argue against Williams and sustain that the millian free speech defense does not entail boundless permissiveness: free speech does not mean one can say whatever one may feel like saying.*

**Keywords:** John Stuart Mill, free speech, fallibilism, Williams

## Introdução

Em 1849, assustado com o recrudescimento do conservadorismo após momento histórico em que a liberdade ganhara as ruas, John Stuart Mill publica a mais apaixonada defesa da liberdade já realizada: o opúsculo *On liberty* (cf. BERLIN, 2002, p. 132). Mill escreve que a liberdade humana compreende três esferas distintas, umbilicalmente laçadas entre si. No corrente artigo, por motivos de concisão,

abordaremos a primeira delas, a saber, a liberdade de pensamento e discussão.

## **Da liberdade de pensamento e discussão – primeiro ato da defesa**

*No segundo capítulo de sua obra, Mill trata da liberdade de pensamento e discussão. Para ele, a defesa de ambas se dá em conjunto porque uma é inseparável da outra: sem liberdade de expressão não há pensamento livre.<sup>1</sup> No entanto, é certo que ambas atuam em domínios diferentes: pela primeira, entende-se “o domínio interno da consciência (...) em seu sentido mais amplo”<sup>2</sup>, o que inclui tanto o pensamento quanto o sentimento do indivíduo; pela segunda, a liberdade que o indivíduo tem de “expressar e publicar” esses mesmos pensamentos e sentimentos (MILL, 1952: 272).<sup>3</sup>*

Nessa defesa, a argumentação empregada pelo autor é bipolar. No polo negativo, Mill supõe casos em que não há liberdade de expressão, para daí mostrar o que *ipso facto* se perde. No positivo, o filósofo constrói uma epistemologia para provar a importância dessa liberdade.

Passemos em revista esses casos. Eis o primeiro:

*Se toda a humanidade partilhasse de uma opinião e apenas uma pessoa partilhasse da opinião contrária, a humanidade não estaria mais justificada em silenciá-la, não mais do que ela estaria justificada em, houvesse o*

---

<sup>1</sup> “É certo que a condição mais básica para que o pensamento seja livre é a ausência de punições legais para a expressão das opiniões” (RUSSELL, 1996, p. 113, tradução nossa).

<sup>2</sup> É nessa passagem que Arendt se apoia para acusar Mill de ser um dos filósofos responsáveis pelo divórcio entre filosofia e política (cf. ARENDT, 1991, p. 59). No entanto, a frase em questão só é capaz de sustentar semelhante acusação se retirada de seu contexto original, que prega a liberdade de pensamento como indissociável da liberdade de expressão e de associação entre os indivíduos. Assim sendo, é provável que a recusa arendtiana em citar a supramencionada sentença por completo tenha sido deliberada. Pois caso explicasse que a liberdade milliana também compreende a expressão, a ação e a união entre indivíduos, Arendt não poderia, obviamente, matizá-la de apolítica.

<sup>3</sup> Doravante, como essa obra será uma referência constante, limitar-nos-emos a indicar, entre parênteses e no corpo do texto, apenas o número de sua página quando a citarmos. Em contraste, toda e qualquer citação estrangeira a essa obra terá sua fonte citada no pormenor.

*poder para tanto, silenciar a humanidade* (p. 274-5, tradução nossa).

Era uma vez um homem que pensava que o Sol não girava em torno da Terra. Porém, a seu tempo, ninguém exceto ele pensava assim. Para todos os outros, o contrário é que era verdadeiro. Ora, por que então não silenciar esse homem? Afinal, não haveria mais verdade na crença de muitos que na de um indivíduo isolado?

De modo algum. Primeiro porque, segundo Mill, a crença verdadeira nem sempre é a mais difundida. Como ensina a História, é perfeitamente possível que a crença de todos menos um seja falsa. Aliás, é perfeitamente possível que *qualquer* crença seja falsa:

*Nunca podemos ter certeza de que a opinião que estamos nos empenhando para reprimir é uma opinião falsa [...]. A opinião que se tenta suprimir autoritariamente pode ser verdadeira. Os que desejam suprimi-la, é claro, negam sua verdade; mas eles não são infalíveis [...]. Recusar-se a escutar uma opinião porque eles têm certeza de que ela é falsa é supor que a certeza deles é a mesma coisa que certeza absoluta. Todo o silenciamento de uma discussão é uma suposição de infabilidade (p. 275, tradução e grifo nossos).*

Eis o primeiro elemento da epistemologia milliana: a concepção falibilista do conhecimento. *Nunca* teremos certeza de que uma dada crença corresponde à verdade. Todo conhecimento é, em princípio, falível – ou o que dá na mesma – falseável. Nada garante, pois, que a opinião da maioria seja verdade. Logo, sem debate livre, a sociedade inteira perde a oportunidade de trocar o falso pelo verdadeiro.

Para ser justo, cumpre-se destacar que a certeza inabalável não tem vez somente no campo do conhecimento. Na religião, certezas absolutas existem e cumprem um papel indispensável: representam o dogma, ponto indisputável e inquestionável da doutrina religiosa que Mill de modo algum pretende negar. O que o filósofo nega, não obstante, é sua veracidade. Diferente do que prega a doutrina católica, os *dogmata*,

contesta o autor, não são “verdades (...) reveladas por Deus”<sup>4</sup>. O dogma não deve ser assumido como verdade porque a

*[L]iberdade completa de contradizer e desaprovar nossa opinião é justamente a condição que nos justifica em assumir sua verdade [...]; e de nenhum outro modo pode um ser com faculdades humanas possuir qualquer garantia racional de estar certo (p. 276, tradução e grifo nossos).*

A concepção milliana do conhecimento exclui, portanto, o dogma do domínio da verdade: o dogma *não* é falível, *não* é falseável, *não* está aberto à discussão – logo, *não* é verdade.

Assim concebida, a verdade acaba por fazer da liberdade de expressão sua *conditio sine qua non*.<sup>5</sup> O que justifica a verdade de uma opinião é seu teste. A epistemologia milliana, dizíamos, é falibilista. Entretanto, não se deve por isso achar que Mill fosse cético ou relativista. Não se trata de dizer que a verdade inexistente, muito menos de conceder que todas as crenças são igualmente verdadeiras. Para o falibilista, muito embora a certeza absoluta seja inalcançável ao conhecimento, a verdade não precisa ser abandonada. Existem crenças mais verdadeiras que outras, e nós podemos descobri-las, basta testarmos-las. E de que modo testá-las senão por meio do debate livre com teses que lhe sejam contrárias?

De acordo com Mill, o falibilismo não é admitido pela realidade da maioria dos homens:

*As pessoas [...] depositam [...] confiança ilimitada na [...] infalibilidade do “mundo” em geral. E o mundo, para cada indivíduo, significa a parte que dele ele conhece [...] Tampouco sua fé nesta autoridade coletiva é de algum modo abalada pelo conhecimento de que outras épocas,*

---

<sup>4</sup> Enciclopédia Católica, 1913, verbete *dogma*. Não obstante essa caracterização, é preciso lembrar que os *dogmata* que integram a doutrina católica, muito embora revelados por Deus, foram aceitos apenas a partir de debate *entre* os homens (cf. SILVEIRA, 2010, p. 49).

<sup>5</sup> Ou, como dirá mais tarde Russell, é a falibilidade de nosso conhecimento que fundamenta a liberdade de expressão: “O argumento fundamental para a liberdade de expressão é a falibilidade de todas as nossas crenças” (RUSSELL, 1996, p.149, tradução nossa). *Vide* também p. 116, em que Russell quase plagia o liame entre liberdade de expressão e falibilismo apontado por Mill.

*países [...] pensaram, e ainda pensam agora, o exato oposto. [...] Jamais o perturba que foi um mero acidente que decidiu quais destes numerosos mundos seria o objeto de sua confiança* (p. 275, tradução nossa).

Para a maioria, seu conhecimento, porque compartilhado com o “mundo” em geral, é infalível. Porém, na verdade, o mundo não é unívoco. Variadas religiões e países o habitam; várias são, por conseguinte, as “maiorias” que nele vivem. E, ademais, pertencer a esta ou aquela maioria é fruto do acaso. Como bem apontara Montaigne, o fato de ser cristão e católico é fortuito. Por si só, isso basta para evidenciar a falibilidade dessa “autoridade coletiva” da qual a maioria derivaria sua infalibilidade.

Seja como for, talvez fosse possível, reconhece Mill, contestar que quando a maioria pretende silenciar a minoria, ela não pressupõe a infalibilidade de sua opinião. Antes, o que a leva a suprimir a expressão da minoria é a convicção de que as opiniões e ideias desta são falsas. Nesse caso, aventa Mill, a objeção poderia ser assim formulada:

*Não existe certeza absoluta, mas existe garantia suficiente para os propósitos da vida humana. Podemos e devemos supor que nossa opinião é verdadeira para guiar a nossa conduta: e não estamos a supor nada além disto quando proibimos homens malvados de perverter a sociedade através da propagação de opiniões que temos por falsas e perniciosas* (p. 276, tradução nossa).

Todavia, ainda que admita o falibilismo, ainda que troque “certeza absoluta” por “garantia suficiente”, o objetor falha em perceber a promiscuidade que existe entre a doutrina epistemológica do falibilismo e a doutrina política da liberdade de expressão, pois até mesmo a mera “garantia suficiente” da verdade requer um exame atento de suas proposições contrárias. O corolário do falibilismo é, mais uma vez, transformar a liberdade de expressão em condição *sine qua non* da verdade: minha verdade só se justifica conquanto esteja seguro de que “nenhum argumento ou evidência disponível e relevante tenha sido ignorada” (SKORUPSKI, 1991, p. 378). Eis, enfim, a resposta de Mill para a questão central da epistemologia:

*[O] único modo pelo qual um ser humano pode se aproximar de um conhecimento completo de uma disciplina é escutando o que pode ser dito sobre ela por pessoas das mais variadas opiniões e estudando os vários modos pelos quais ela pode ser vislumbrada [...]. Nenhum homem sábio jamais adquiriu sua sabedoria de algum modo que não este; tampouco está na natureza do intelecto humano tornar-se sábio de qualquer outra maneira. O hábito firme de corrigir e completar sua própria opinião mediante a colisão com a opinião dos outros [...] é a única fundação estável para uma confiança adequada do conhecimento (p. 276, tradução e grifo nossos).*

É pela colisão com opiniões diferentes que o intelecto humano adquire conhecimento. O fundamento do conhecimento é, pois, a liberdade da expressão. Multiplicar a variedade de nossas fontes é, a um só tempo, garantir a veracidade e a expansão do conhecimento. Isso, é claro, se aceitarmos com Mill que conhecimento e verdade são essencialmente incompletos; sempre passíveis de aperfeiçoamento, eles não têm fim. Conhecimento e verdade não provêm da revelação nem da razão pura. Britânico que é, Mill mantém que ambos se originam da experiência. Mas não apenas da experiência – é necessário também “discussão para mostrar como a experiência deve ser interpretada. Práticas e opiniões equivocadas gradualmente cedem aos fatos e argumentos; mas para que fatos e argumentos tenham algum efeito sob o espírito, é preciso que se apresentem” (p. 276). Por isso mesmo, pensamento livre e liberdade de expressão caminham lado a lado: para que o pensamento se liberte do equívoco, ele precisa, antes de mais nada, entrar em contato com os fatos. Minha crença na proposição X é justificada se (i) a evidência fornecida pela experiência me assegura X; (ii) não há, no presente, nenhum argumento ou fato relevante a X que eu ignore. Sem liberdade de expressão, a condição (ii) deixa de ser satisfeita. Meu conhecimento, portanto, perde sua justificação.

Diferente do que prega o Cristianismo, não há verdade revelada por Deus porque não há verdade imutável (salvo as axiomáticas)<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Observe-se que, em Mill, o falibilismo, ao contrário de algumas de suas versões contemporâneas, não é radical: ele concede que as verdades axiomáticas são infalíveis. Do mesmo modo, concede que existem verdades objetivas no campo da Matemática.

Abandonando a verdade como Revelação, Mill, por assim dizer, seculariza a verdade. A verdade revelada, lembremos, tinha na sobre-humanidade uma de suas maiores características. Ela era revelada *para* os homens e não *pelos* homens. E isso porque, como atestam as Sagradas Escrituras, de duas uma: ou bem a verdade era manifesta “na presença de Deus” (2 Cor 4,2), ou bem a verdade se confundia com o próprio Deus (cf. Jo 14,16). Mill pensa diferente. Segundo ele, a verdade é construída *pelos* homens, mediante o debate *entre* homens. Importante atentar que, no entanto, a verdade não está *nos* homens. É necessário experiência para que se a comprove.

A verdade, assim, desce dos céus e finca seus pés na terra<sup>7</sup>. Terra esta condenada à instabilidade. Noutras palavras, a secularização da verdade ocorre às expensas de sua imutabilidade. Doravante, verdade e conhecimento tornam-se infinitamente perfectíveis. E isso porque se admitem crias de um sujeito igualmente perfectível, qual seja, o homem. O conhecimento brota da experiência, e como a experiência sempre muda, é impossível que ele também não mude. Jamais voltará o homem a pisar em terra firme. O que não deixa de ser, a seu modo, angustiante. Com efeito, o falibilismo milliano tem lá seus aspectos desconcertantes. Com ele, a desconfiança avizinha-se à confiança, perseguindo-nos como uma sombra: a melhor das certezas pode, num abrir e fechar de olhos, desmoronar por completo.

Skorupski matiza a verdade milliana de multifacetada (cf. SKORUPSKI, 1991, p. 382). E é com razão que assim procede: de fato, se o mundo, a experiência e os homens não são unívocos, a verdade também não o é. Ela se deixa mostrar por mais de uma faceta, é acessível por vários lados. Sendo assim, quanto mais homens a perscrutam, mais completa e acurada ela fica. Se a mesma questão se manifesta por vários lados, então por que não analisar todos os lados? O conhecimento é, pois, cumulativo e comunitário. E eis aí outro laço entre pensamento livre e liberdade de expressão: não é sozinho que se conhece a verdade; para alcançá-la, devemos nos juntar aos outros.

---

<sup>7</sup> Esse ponto é bem captado por Russell e sua distinção entre “a verdade” e “a veracidade” [*truthfulness*]: “A verdade é para os deuses; do nosso ponto de vista, ela é um ideal, em direção do qual podemos nos aproximar, porém jamais alcançar. [...] A veracidade [...] consiste no hábito de fundamentar nossas opiniões em evidências e de sustentá-las de acordo com o grau de convicção que a evidência nos assegura. Esse grau *sempre* estará aquém da certeza absoluta, e devemos *sempre* estar prontos a admitir novas evidências contra nossas crenças” (RUSSELL, 1996, p. 149, tradução nossa).

Finalizando a primeira parte de sua defesa, Mill conclui que quem perde com a ausência de liberdade de expressão não é somente a minoria, mas também a maioria. A justificação do conhecimento aumenta conforme a sua extensão: quanto mais fatos conheço, mais verdadeiro e justificado é meu conhecimento. Logo, se a extensão desse domínio me é propositadamente constrangida, meu “desenvolvimento mental é paralisado” (p. 282). Adiante, veremos que isso é uma constante: todos saem perdendo quando a liberdade é cerceada.

### **Da liberdade de pensamento e discussão – segundo ato**

*Permita-nos ora passar à segunda divisão do argumento e desconsiderar a suposição de que qualquer uma das opiniões recebidas seja falsa. Presumamo-las verdadeiras e investiguemos o mérito da maneira própria para sustentá-las quando não se averigua livre e abertamente a sua verdade (p. 283, tradução nossa).*

Na primeira parte da defesa, estudamos a situação em que todos, menos um, estavam errados. Imaginemos agora o reverso. Suponha-se que noventa e nove vírgula nove por cento creem em X. A despeito de sua assustadora popularidade, há um homem que não acredita em X. Deveríamos, nesse caso, dar ouvidos a esse indivíduo extraordinário? Por que não silenciá-lo? O que ele teria a acrescentar?

É aí que Mill entra em cena e responde: muito. Quando uma pessoa discorda de mim, ela sempre me faz um favor. Pouco importa se sua objeção é certa ou errada – o que importa é que sua objeção está me presenteando com a oportunidade de testar a minha crença. E o teste, vimos alhures, é a única garantia que tenho de que minha crença não é falsa. Se, tendo confrontado uma objeção qualquer, a evidência comprova que minha crença X estava certa, e que a crença não-X era errada, isso não significa que o procedimento tenha sido em vão. Testar nunca é perda de tempo porque é com ele que se aumenta a força de minha convicção. Quanto mais testo X, mais seguro X fica: se repetidamente submeto X a testes, e repetidamente X se prova verdadeiro, então maior é a probabilidade de que X continue a suportar testes futuros.

Suponhamos que haja no mundo um conjunto de fatos (*i.e.*, dados empíricos) consecutivos. Digamos que duas teorias tenham sido inventadas a fim de explicar essa conjunção constante, e que ambas, cada

uma a seu modo, satisfaçam este propósito. Qual das duas merece maior confiança? Com Mill, a resposta é simples: aquela cuja verdade tenha sido provada mais vezes. Dito de outro modo, é na teoria mais testada que se deve repousar maior confiança.

Estranho notar que esse princípio milliano possa conflitar com o princípio de economia. Para quem não sabe, o princípio de economia, por vezes também denominado de princípio de parcimônia, afirma que, entre duas teorias igualmente plausíveis, devemos preferir a mais simples. Ocorre que nada impede que a teoria mais testada seja a mais complexa. Aliás, de certo modo, faz sentido pensar que a teoria mais complexa, justamente porque envolve um maior número de teses, seja a mais disputável e, portanto, a mais testada. Nesse caso, a filosofia de Mill, tomando a maior quantidade de testes por critério de seleção entre as teorias, situar-se-ia contra o princípio de parcimônia. Seja como for, visto que esse representaria apenas um dentre vários casos nos quais a aplicação do princípio de economia não é bem-sucedida, não nos delonguemos nesse assunto.

Mill acrescenta outro item na lista de benefícios provenientes da liberdade de expressão. A bem da verdade, trata-se do mesmo item; o que o autor faz é tão somente extrair um novo desdobramento dele. Novamente, é pelo teste que impõe a nossa crença que a objeção equivocada é bem-vinda. A novidade é que agora Mill expõe outro aspecto louvável do teste:

*Porém, em toda disciplina em que a diferença de opinião é possível, a verdade depende de um balanço a ser dado entre duas séries de razões opostas. [...] deve-se mostrar por que a outra teoria não pode ser verdade; e até que se mostre isto, nós não entenderemos os fundamentos de nossa opinião (p. 284, tradução nossa).*

Além de asseverar a convicção, o teste aumenta a extensão de meu conhecimento de X. Explicando porque não-X não é o caso, eu acabo entendendo melhor porque X é o caso. Nesse sentido, meu entendimento acerca das bases de minha crença é aprofundado.

No limite, o que está em questão é a liberdade de informação: liberar a circulação da informação, tanto as certas quanto as erradas, configura aquela situação que no jargão econômico chama-se de “ganha-

ganha”. Quando tudo está aberto à discussão, todos saem ganhando: quem apresenta a tese errada ganha porque depara-se com a oportunidade de trocar o falso pelo verdadeiro; quem apresenta e defende a certa ganha um aprofundamento da compreensão da verdade.

Conhecer crenças diferentes – ou mais amplamente, conhecer o diferente – é, pois, importante. Tão importante que Mill recomenda levantar objeções contra si próprio na ausência de quem o faça:

*Esta disciplina é tão essencial para um entendimento efetivo dos assuntos morais e humanos que, na ausência de contraditores das verdades importantes, é indispensável imaginá-los e atribuir-lhes os mais fortes argumentos que o mais hábil advogado do diabo poderia maquinar (p. 284, tradução nossa).*

Mill segue à risca seu próprio conselho. Com efeito, tem-se visto até agora que, para toda tese que afirma, a argumentação milliana a conjuga com uma contratese de sua própria autoria. Esse método dialético de proceder não se limita apenas aos primeiros capítulos. Por toda a sua obra, o autor se dedica a formular *ad nauseam* argumentos que o neguem. Se esses argumentos são excessivamente elaborados, é porque Mill considera que os argumentos mais difíceis de serem rechaçados são os que mais proveito oferecem. Não é surpresa, portanto, que o filósofo enxergue no grande orador Cícero um exemplo a ser seguido por todos aqueles que perseguem a verdade.

*O maior orador de todos [...] sempre estudava a posição do adversário com a mesma intensidade, se não maior, que a sua própria. O que Cícero praticou [...] requer imitação da parte de todos [...] que visam chegar à verdade. Quem conhece do caso apenas o seu lado, pouco conhece dele. [...] ele deve sentir a força da dificuldade na sua inteireza [...]; do contrário nunca possuirá a porção da verdade que supera esta dificuldade (p. 284, tradução nossa).*

Na interpretação de Mill, a objeção deve ser não só ouvida, como também analisada com cuidado; se duvidar, até com mais cuidado do que a nossa. Pois é aí que os argumentos opostos se fazem sentir com maior força. É necessário esforço para colocar-se do outro lado da questão. Se,

por exemplo, meu intento é defender a teoria heliocêntrica, é preciso estudar todas as outras teorias concorrentes com afinco. Para explicar que minha teoria é o caso, tenho de explicar o porquê de as outras não o serem.

Ao fazer isso, adquirei (i) mais convicção, (ii) mais conhecimento e – eis aí um elemento novo – (iii) mais verdade. Outra vantagem, pois, do teste proporcionado pela discussão livre é a ampliação da verdade. Invalidar a objeção amplifica a verdade à medida que sua falsidade requer verdade para ser rechaçada. Entretanto, é óbvio que isso não se aplica a qualquer objeção. As objeções cuja refutação não exige nada de novo de nossa tese, de fato, não acrescentam verdade alguma. Um exemplo é refutar duas vezes a mesma objeção. Se alguém me desafia hoje com uma contratase, a novidade dela me fará bem porque me apresentará uma dificuldade inédita – o que, por sua vez, incrementará minha convicção, conhecimento e verdade. No entanto, se amanhã sou confrontado com a mesma contratase, o desafio cessa; será impossível auferir qualquer vantagem dessa objeção porque, propriamente falando, ela já não me apresenta obstáculo algum.

Anteriormente, mencionamos que a verdade, segundo Mill, é multifacetada. No trecho descrito, percebe-se que, além de multifacetada, a verdade é fragmentária. Mill a concebe como que dividida em partes. Essa divisibilidade possibilita, por seu turno, uma descontinuidade, o que não nega a cumulatividade do conhecimento. Porquanto mesmo que a passagem de um paradigma teórico para outro ocorra mediante uma ruptura (o que geralmente acontece)<sup>8</sup>, é inegável que a formulação deste depende daquele. Não há criação (científica) *ex nihilo* (cf. p. 289). Ainda que a transição a um novo paradigma seja, à medida que não segue qualquer princípio em voga, descontínua a outro antigo, ela, precisamente por não segui-lo, se remete – negativamente e *in absentia*, mas se remete – a este.

Alguém poderia objetar a Mill que, não obstante as vantagens da liberdade de pensamento e discussão, quiçá fosse melhor não largar a difusão de informação ao completo *laissez-faire*. “Sem dúvida” – argumentaria o opositor – “concordo que o debate seja necessário ao progresso e que as informações equivocadas lhe sejam indispensáveis. Mas não julgo que, por conta disso, justifica-se a disponibilização

---

<sup>8</sup> Ver KUHN, 2005.

indiscriminada destas últimas a todos. Existem pessoas cujo preparo intelectual é insuficiente para enfrentar a falsidade. A elas, a informação equivocada, além de nenhum ganho acrescentar, tem o inconveniente de poder desviá-las para sempre do caminho da verdade. Nesses casos, o debate livre é mais maléfico que benéfico. Portanto, creio que o mais correto é destinar as informações de falsidade corruptora apenas aos mais intelectualmente capacitados”.

Skorupski chama o argumento descrito de “falácia do burocrata” (*op. cit.* p. 387) e afirma que ele é característico da política governamental dos países comunistas. Seja como for, certo é que nada há de novo nessa tática. De fato, a mesma medida era praticada pela Igreja Católica no século XIX:

*A Igreja Católica [...] separa aqueles a que permite receber as suas doutrinas por convicção, dos que devem aceitá-la por confiança [...] o clero pode conhecer os argumentos dos oponentes a fim de os responder, podendo, portanto, ler livros heréticos – o que para os leigos demanda uma licença especial, difícil de obter (p. 285, tradução nossa).*

Mill repugna essa atitude porque a considera contraproducente.<sup>9</sup> Ou seja, ela sabota aquilo mesmo que pretendia defender: o progresso do conhecimento. Ao confinar o desenvolvimento do conhecimento a uma elite, um número considerável de contribuintes é excluído. E é possível que um desses se tornasse um grande gênio, um ajudante excepcional na busca pela verdade. Todavia, se excluído das discussões intelectuais, tal gênio não se desenvolveria, o que, no final das contas, seria ruim para a sociedade inteira.

Em segundo lugar, não esqueçamos que o falibilismo também vale para a *intelligentsia*. Ora, se é assim, eles também são suscetíveis ao erro; logo, nada garante que eles não errem na hora de escolher quem atende e quem não atende ao critério de ser “intelectualmente preparado” (*i.e.*, quem pode e quem não pode participar das discussões).

---

<sup>9</sup> A resposta de Mill à falácia do burocrata ecoa, nesse respeito, àquela dada por Kant em seu opúsculo sobre o Esclarecimento quanto ao porque não devemos permitir que uma elite domine e controle o debate advindo do uso público da razão. (Ver KANT, 2010, p. 411-2)

Ademais, o próprio critério de seleção aqui é profundamente problemático. Que requisitos haveriam de ser cumpridos para que um sujeito se classificasse como “intelectualmente capaz”? E a quem delegar a tarefa de classificar os homens? Essa decisão é ainda mais espinhosa que aquela e, ainda por cima, perigosíssima. Com efeito, é preferível deixar que a informação corra solta a confiar o futuro do conhecimento a uma classe privilegiada da população; porque “qualquer elite (...) irá desenvolver interesses coniventes a sua classe social e doutrinas ideológicas incriticáveis para sustentar estes interesses” (SKORUPSKI, 1991, p. 386). Marilena Chauí definiu ideologia como um “ocultamento da realidade” (CHAUÍ, 2001, p. 8). Nesse sentido, a ideologia presta um desserviço ao conhecimento, regredindo e afastando-o da verdade. E o pior é que, nessa situação, estaríamos completamente à mercê dela. Nenhuma contestação seria capaz de derrubar a ideologia, visto que a condição para contestar seria a adesão a esta.

Resumidamente, vimos que testar uma crença é desejável porque gera (i) mais convicção, (ii) mais conhecimento e (iii) mais verdade. Agora, o último argumento que Mill usa em sua defesa apela para a tese de que (iv) é pela discussão livre que as crenças ganham significado:

*[P]oder-se-ia pensar que, se isso [sc. a ausência de debate livre] é um dano intelectual, não o é moral, e não atinge o valor das opiniões [...]. O fato, contudo, é que na ausência de debate não apenas se esquecem os fundamentos das opiniões, mas ainda, muito frequentemente, o próprio significado delas (p. 285, tradução nossa).*

Esse quarto efeito pernicioso, advindo da ausência da discussão livre, liga-se aos três primeiros. Aliás, os quatro efeitos completam-se perfeitamente. Se não me é permitido questionar uma determinada crença, meu assentimento a ela, devido a (ii), não é fundamentado. Em consequência, a crença perde (i) seu poder de persuasão; (iii) a confiança que nela deposito, ou seja, a quantidade de verdade que a atribuo. Depois de tudo isso, enfim, não é por acaso que a crença não me seja significativa.

Sendo assim, quando se proíbe a discussão, o próprio caráter da crença é afetado. De acordo com Mill, a crença vira então uma palavra vazia, uma fórmula a que se apega irrefletidamente, um clichê. Tudo se passa como se a proibição da discussão da crença afetasse o próprio

pensamento. A ausência de liberdade de expressão macularia, assim, a liberdade do pensamento. Seu exercício não sendo mais requerido, atrofia-se o pensamento. A consciência fica condenada, pois, a um papel eminentemente passivo:

*Mas quando ela se torna um credo hereditário, recebido passivamente, e não ativamente – quando o espírito não é mais compelido [...] a exercer seus poderes vitais nas questões que suas crenças o apresentam – há uma tendência progressiva em esquecer toda a crença exceto os formulários, ou a dar-lhe um assentimento amorfo e entorpecido. Como se aceitá-la em confiança dispensasse a necessidade de vivê-la amplamente na consciência, ou de submetê-la à prova da experiência pessoal, fazendo-a perder sua ligação com a vida interior do ser humano (p. 286, tradução nossa).*

Se a consciência não é mais convidada a pôr uma dada teoria em questão, a teoria cessa de ser pensada. Ela passa a ser aceita sem mais, entra por um ouvido e sai por outro, sem acrescentar nada ao ouvinte. Decerto que continua a ser uma crença, mas há uma diferença muito grande, segundo Mill, em acreditar em algo porque você, após ter pensado e inquirido acerca de sua validade, concluiu que ele é o caso, e acreditar simplesmente porque outros lhe mandaram que o fizesse. No primeiro caso, você testou a teoria, ou seja, submeteu-a ao método experimental. Com isso, você a dotou de significado e verdade, duas qualidades que só a experiência é capaz de formar. Conferiu-a, assim, com aquele “respeito sincero que a razão atribui apenas àquilo que se submeteu ao teste do debate livre e aberto” (KANT, C. Juízo, §22, segundo cita ARENDT, 1992, p. 32). No segundo caso, é até possível que o indivíduo – ou até inevitável, dependendo de seu estado mental – creia naquilo a que foi compelido por outrem a crer, assim como é igualmente possível crer em um dogma sem nunca tê-lo questionado. Porém, de acordo com a epistemologia milliana, semelhante crença não “merece o nome de conhecimento”, porquanto carece tanto de verdade quanto de significado (p. 288).

Havíamos lido primeiro que Mill suprimira o dogma do domínio da verdade. Estaria ele agora excluindo-o do campo do significativo? Certamente. Se o crente não se incomoda a ponto de questionar o princípio religioso que segue, esse seguimento, afirma o filósofo, não é

significativo. Inclusive, tão forte é essa tese em Mill que o exemplo a que o autor recorre para ilustrar a inocuidade da crença que jamais se questiona é justamente o dogma. Na sua visão, havia uma discrepância entre o discurso e a prática religiosa. Eis o discurso religioso de sua época: “Todos os cristãos acreditam que os abençoados são os pobres, (...) que a eles não compete julgar, que devem amar seus vizinhos como a si mesmos” (p. 286). A conduta, contudo, destoava do discurso; na Inglaterra vitoriana, as pessoas que mais atiravam pedras eram justamente aquelas que acreditavam que não se devia jogar pedras, que oravam “perdoai nossas ofensas assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido”. Essa hipocrisia, para o autor, acontecia porque a crença religiosa não era significativa. Logo, ela não influenciava a conduta do crente porquanto estes não tinham aquele “sentimento que emana das palavras para as coisas significadas, e que estimula o espírito a interiorizá-las” (p. 286). É a partir de então – do momento em que deixa de fazer sentido – que a Religião se subtrai do mundo e cessa de influenciar e alimentar o espírito e a conduta dos homens, donde se segue que processos como o “nihilismo europeu” e a “secularização” ganhem força.

Crenças irrefletidas, por não exigirem atividade alguma do pensamento, não são interiorizadas pelo indivíduo que as recebe. Apenas se sedimentam sob a consciência, sem transformá-la ou aperfeiçoá-la. É de se supor, portanto, que a sociedade em que os indivíduos são privados de empregar seu senso crítico no debate livre é uma sociedade de cabeças ocas. Com efeito, Mill declara precisamente isto:

*Assim, veem-se os casos, tão frequentes nesta época do mundo que quase constituem a regra, nos quais o credo permanece como se fora do espírito, incrustando-o e petrificando-o contra [...] as partes mais elevadas de nossa natureza; manifestando seu poder [...] ao nada fazer pelo espírito ou pelo coração, a não ser montar guarda sobre eles a fim de mantê-los ocios. (p. 286, tradução nossa).*

Sedimentando-se tão somente na superfície do pensamento, a crença irrefletida acaba por atrofiá-lo. Petrificado, cada vez mais improvável torna-se sua emancipação, porquanto se encontra sitiado, sob a influência de um poder que o oprime, a fim de garantir que continue vazio. Nesse sentido, não surpreendentemente, a ausência de

liberdade de expressão pode vir a servir interesses escusos. É dessarte que os homens, mantidos na minoridade, são mais facilmente manipuláveis (cf. KANT, 2010, p. 407). Não é mera coincidência, portanto, que a censura seja um denominador comum a toda espécie de fascismo que até hoje se conheceu.<sup>10</sup>

Mill alerta que a maioria das pessoas da sua era vivia sob esse domínio, com a consciência carregada de crenças que nunca se importavam de questionar. Sendo assim, pouco faltava para que a sociedade inglesa caísse na tirania da maioria, e talvez fosse para salvar a Inglaterra desse fascismo que Mill dedicara-se tão apaixonadamente à defesa da liberdade.

No que concerne ao fascismo, é curioso ressaltar o quão próximo, nesse ponto, Mill está a Adorno. Segundo este, a sociedade de massa (a moderna república democrática sendo um exemplo óbvio)

*Perfaz-se sempre pela subjugação de alguns [sc. a minoria] por muitos: a opressão da sociedade exhibe (...) os traços da opressão exercida por um coletivo. É essa unidade de coletividade e dominação (...) que se sedimenta nas formas de pensamento (ADORNO, 2005, p. 39).*

Mais intrigante ainda é perguntar se houvesse Mill vivido no século XX, teria ele concordado com Adorno?

Outro autor cuja menção vem a calhar nesse momento é Ray Bradbury.<sup>11</sup> Tal qual Adorno, Bradbury também não era muito otimista com relação ao futuro das sociedades de massa. Em *Fahrenheit 451*, Bradbury retrata uma sociedade distópica na qual a censura atinge seu grau máximo. Nela, os bombeiros não apagam o fogo. A única coisa que apagam é a consciência das pessoas. Sua responsabilidade é queimar todo e qualquer livro que cruzar o seu caminho, visto que em *Fahrenheit*

---

<sup>10</sup> “Pessoas que são privadas da discussão livre ficam retardadas e mesquinhas – ficam vulneráveis (...) à paranóia, à agressividade defensiva que decorre da ignorância e falta de autoconfiança, à exploração de demagogos” (SKORUPSKI, 1991, p. 387).

<sup>11</sup> Poder-se-ia criticar que é descabido de nossa parte aliar Mill a Bradbury. No entanto, julgamos que esse alinhamento não é forçado, não somente porque *Fahrenheit 451* ecoa várias das teses millianas, como também porque Skorupski faz o mesmo, e vai ainda mais longe (na página xii de seu *Prefácio*, o comentador compara Mill a um autor distópico mais radical que Bradbury, qual seja, Orwell).

os livros são proibidos, e seus donos são contraventores. O protagonista da estória é Guy Montag, um bombeiro exemplar que começa a ter suas crenças abaladas quando conhece Clarice, uma adolescente diferente que ao invés de ficar trancada em casa ou na escola vendo tevê, vivia na rua rolando na grama, colhendo frutas, cheirando e esfregando flores no queixo, bebendo água da chuva, ou fazendo qualquer outra “esquisitice”. Um dia, Montag se intriga com a atitude da moça e pergunta:

*“Por que você não está na escola? Todo dia te vejo vagando por aí.”*

*“Ah, eles não sentem minha falta”, ela disse. “Dizem que sou antissocial. Não me misturo. É tão estranho. Eu acho que sou muito social. Tudo depende do que você entende por social, não é? Social para mim significa conversar sobre coisas como estas (...) ou conversar sobre como o mundo está estranho. (...) Mas não acho nem um pouco social botar um bando de gente junto e não deixar que falem, não acha? Uma hora de vídeo-aula, uma hora de basquete ou beisebol ou atletismo, outra hora de (...) esportes, mas sabe que a gente nunca faz pergunta (...); eles só jogam um monte de respostas em você, bing, bing, bing, e a gente sentado lá para mais quatro horas de vídeo. Para mim isso não é nem um pouco social. É um monte de funil e um monte de água jorrando por um lado e saindo por outro, e então eles nos falam que é vinho quando [na verdade] não é. Deixam a gente tão débil no final do dia que não conseguimos fazer nada a não ser ir para cama, ou (...) intimidar as pessoas, quebrar janelas (...) ou destruir carros (...). Não tenho nenhum amigo. Isto já basta para provar que sou anormal. Mas todo mundo que conheço está gritando ou dançando feito maluco (...). Tenho medo dos jovens da minha idade. Eles se matam uns aos outros. (...) Mas o que eu mais gosto,” ela disse, “é de ficar olhando as pessoas. Às vezes ando de metrô o dia inteiro e fico as olhando e escutando o que dizem (...) e sabe de uma coisa?”*

*“O quê?”*

*“As pessoas não falam sobre nada.”*

*“Ah, claro que falam!”*

*“Não, nada mesmo. Elas falam um monte de nomes de carros ou roupas (...) e dizem que legal! Mas falam sempre a mesma coisa e ninguém nunca diz uma coisa diferente (BRADBURY, 2003, p. 29 – 30, tradução nossa).*

No trecho descrito, uma triste convergência desponta entre as observações de Clarice e as de Mill. Triste porque embaralha as fronteiras entre o surreal e o real; *a fortiori* o ambiente fictício de *Fahrenheit* não está muito longe de nossa sociedade, assim como não estava muito longe da Inglaterra de Mill. Segundo Clarice, a escola se resumia a um banho incessante de respostas prontas e mentirosas. Os alunos não tinham liberdade para questionar. A escola, assim, reproduzia a ausência de liberdade de expressão da sociedade, ausência esta que tornava os alunos débeis.<sup>12</sup>

Clarice comenta que todas as pessoas eram iguais (falavam “sempre a mesma coisa”). Seria forçoso estabelecer uma relação causal entre esse fato e a ausência de liberdade de expressão? Segundo a nossa interpretação, é provável que não. De fato, frustrar o debate livre, à medida que abafa a pluralidade e homogeneiza o discurso da sociedade, contribui para a estandardização (e também idiotização) dos homens. Todos passam então a entoar o mesmo canto. Não é sem razão, portanto, que Adorno pensasse que “a opressão da sociedade” visava à eliminação do diferente, criando “a falsa identidade da sociedade e do sujeito” (ADORNO, 1985, p. 127).

Todavia, note-se que para Mill uma ressalva aqui seria preciso. Conforme sua filosofia, como vimos, a diferença e a pluralidade são inerentes à natureza humana. Logo, é inexequível, dada à constituição do homem, extirpar a diferença por completo. A própria constatação de Clarice atesta isso (pois se realmente *ninguém* pensasse diferente, Clarice jamais teria formulado essa frase). Dito de outro modo, indivíduos excepcionais são capazes de florescer em “uma atmosfera geral de escravidão mental” (p. 283). O mesmo, no entanto, não se aplica

---

<sup>12</sup> Debilidade que, de acordo com o relato de Clarice, ocasionaria a banalização do mal. Seguramente, Arendt concordaria com Clarice a esse respeito. Afinal, não seria Eichmann, ícone da banalidade do mal, um sujeito débil que seguia as ordens impostas feito mula, sem jamais questioná-las, que abusava dos clichês (*i.e.*, palavras vazias de significado repetidas à exaustão pela maioria) para justificar suas ações? (cf. ARENDT, p. 2005).

ao grosso da população. Via de regra, para que os homens se libertem, ou mais especificamente, para que se sintam estimulados a desenvolver sua individualidade própria, eles dependem da manutenção de um espaço público receptivo à mudança. Nesse sentido, um sujeito comum dificilmente conseguiria ser livre em uma sociedade governada por um estado de escravidão mental.<sup>13</sup>

### **Da liberdade de pensamento e discussão – terceiro ato**

*Consideramos até aqui apenas duas possibilidades: que a opinião recebida seja falsa e, conseqüentemente, alguma outra opinião verdadeira; ou que seja verdadeira a opinião aceita, caso em que um conflito com o erro oposto é essencial a uma apreensão clara e a um sentimento profundo de sua verdade. Mas há um caso mais comum que qualquer um destes. (p. 288, tradução nossa).*

Os dois casos que analisamos até agora não representam, de acordo com Mill, o mais comum. Geralmente, não é o caso que todos menos um estejam certos, tampouco que estejam errados. No mais das vezes, o que acontece é que todos estão um pouco certos: “as doutrinas conflitantes, ao invés de ser uma verdadeira e a outra falsa, partilham a verdade entre elas” (p. 288).

Num tal caso, a liberdade de expressão permanece tão imprescindível quanto antes. A manutenção do debate diversificado de opiniões fornece a cada uma “o restante da verdade da qual cada doutrina possui apenas uma parte” (p. 288). Tudo se passa, portanto, como se a verdade se encontrasse dividida entre os homens – o que novamente reforça seu caráter fragmentário. A verdade completa então resultaria da confluência das verdades parciais espalhadas nas opiniões individuais. Sendo assim, mais uma vez, o diálogo livre entre os homens é *conditio sine qua non* da verdade. Visto que cada opinião em isolado é parcial, um intercâmbio com opiniões diferentes é preciso. Ademais, nada mais natural que nossas opiniões estejam, via de regra, fadadas à parcialidade, uma vez que a verdade somente nos é acessível a partir de *um* ângulo circunscrito.

Disso se segue que toda opinião deve ser valorizada. Por mais bizarra que uma opinião contrária soe, é sempre possível que ela

contenha um fundo de verdade. No concernente a esse ponto, um exemplo é útil para aclarar nossa compreensão:

*[N]o século dezoito, quando quase todos os instruídos [...] admiravam o que se chama de civilização [...] com que salutar abalo explodiram os paradoxos de Rousseau [...] deslocando a massa de opinião unilateral e forçando seus elementos a se reajustarem em melhor forma e com ingredientes novos (RIESMAN, p. 289, tradução nossa).*

Quando da publicação do *Discurso sobre as ciências e as artes*, Rousseau scandalizou a Academia. Elaborado como resposta à questão “O Reestabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes?”, proposta pela Academia de Dijon, o primeiro *Discurso* chocou a *intelligentsia* oitentista justamente porque optou por uma negativa num momento histórico em que a glorificação do Renascimento era unânime. Tamanho foi o choque que, num certo sentido, o filósofo acenado por Mill seria mais bem aproveitado se invocado no primeiro ato da defesa. Seja como for, muito embora não fosse inteiramente acertada, Mill crê que, não obstante, a filosofia rousseauiana foi de suma importância para o debate da época porque chamou atenção para um fragmento da verdade que o discurso corrente obliterava. Nomeadamente, este se resume no fato de que os costumes e a polidez desmoralizam a natureza humana. Na visão de Mill, afirmá-lo “é preciso mais do que nunca” porque, como já tivemos oportunidade de explicar, na Inglaterra do século XIX, era senso comum encarar costume e natureza humana como sinônimos. A esse respeito, Mill concorda com Rousseau: para o inglês, o costume, longe de equivaler a um preceito do qual o indivíduo não deve desviar, não integra a natureza humana. O costume é adquirido, e não natural.

Tendo explicitado esses três casos, o filósofo conclui a defesa da primeira liberdade estipulando um limite para ela: as “opiniões perdem sua imunidade quando (...) sua expressão constituiu uma instigação positiva para algum ato danoso” (p. 293). Liberdade, portanto, não se confunde com permissividade irrestrita. Desmentindo as críticas com que Williams o ataca, Mill não considera que um debate livre anárquico é garantia da verdade (cf. WILLIAMS, 2002, p. 212f.). Decerto que para ele a “discussão livre” é condição *sine qua non* da verdade.

Todavia, o que por aqui se designa como discussão livre comporta limites, por mais vagos que sejam,<sup>13</sup> até porque, como argumenta Williams e como demonstram alguns verbetes polêmicos da *Wikipedia*, um debate livre permissivo é capaz de prestar mais serviço à calúnia e à mentira que à verdade (cf. *ibidem.*, p. 213 e GOPNIK, 2011, p. 126).

Um sujeito que, por exemplo, descobre como fabricar uma bomba misturando sal e óleo de cozinha é passível de ter sua liberdade de expressão constrangida ao querer divulgar sua receita em rede nacional, porquanto, nesse caso, a opinião expressada instigaria dano à sociedade. O cerceamento da liberdade de expressão é, pois, justificável quando provoca dano à sociedade. Eis que nos deparamos, pois, com o princípio do dano: é legítimo, segundo Mill, cercear a liberdade individual se e somente se o exercício dela constitui dano à sociedade.

## Conclusão

Conclui-se, pois, que a liberdade de expressão é imprescindível para o desenvolvimento científico, e também moral, dos seres humanos. A liberdade de expressão é o único meio de justificar e salvaguardar o conhecimento e a própria humanidade dos indivíduos. Desmentindo a noção de que o liberalismo implica a atomização dos homens, Mill postula que o conhecimento e a descoberta da verdade são atividades essencialmente comunitárias. Nesse sentido, defender a liberdade de expressão é preciso porque é a partir dela que conheço a verdade e a minha própria pessoa. A ausência de liberdade de expressão confisca dos indivíduos não só a verdade como também aquela bênção tão cara a cada um de nós: a chance de poder descobrir, conhecer e expressar sua individualidade. A chance de, numa palavra, poder viver.

---

<sup>14</sup> Eis os vagos limites que Mill estipula para a liberdade de expressão: *free expression of all opinions should be permitted, on condition that the manner be temperate, and do not pass the bounds of fair discussion* (p. 292). Essa vagueza, contudo, é proposital; a fim de delinear um modelo político aplicável a uma infinidade de contextos, Mill formulou sua doutrina da liberdade em termos largos. No que exatamente consiste uma *fair discussion*, e pelo que se define o conturbado conceito de “dano”, cumpre à sociedade discutir. De sorte que o que constitui dano a uma sociedade não necessariamente o constituirá noutra (na Alemanha, por exemplo, devido às suas circunstâncias históricas, decidiu-se que a negação do Holocausto não é protegida pelo debate livre, uma vez que é danosa à sociedade. No Brasil, ao contrário, semelhante atitude é protegida por nossa liberdade de expressão, já que, dada a nossa situação, a negação do Holocausto não implica dano).

## Referências

- MILL, J. S. *On liberty*. In: J. S. Mill, Col. Great Books of the Western World, vol. 43. Illinois: Enciclopédia Britânica, 1952.
- ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. *Conceito de Iluminismo*. In: *Textos escolhidos*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 2005, p. 17–64.
- \_\_\_\_\_. *A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas*. In: *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 99–138.
- ARENDT, H. *Eichmann and the Holocaust*. In: *Col. Great ideas*. Nova Iorque: Penguin, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Freedom and politics*. In: *Liberty (Oxford readings in Politics and Government)*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Kant's political philosophy*. Illinois: University of Chicago, 1992.
- BERLIN, I. *John Stuart Mill and the ends of life*. In: *J. S. Mill On Liberty in focus*. Londres: Routledge, 2002.
- BRADBURY, R. *Fahrenheit 451*. Nova Iorque: Ballantine, 2003.
- CHAUÍ, M. *O que é ideologia?* In: *Coleção Primeiros Passos*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- GOPNIK, A. *The information – does the internet change how we think?* In: *New Yorker*, edição de aniversário 2011, p. 124–130.
- KANT, I. *Resposta à questão: o que é o esclarecimento?* (*Trad. de Vinicius de Figueiredo*). In: *Antologia de textos filosóficos*. Paraná: SEED, 2010.
- KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- MILL, J. S. *On liberty*. In: J. S. Mill, Col. Great Books of the Western World, v. 43. Illinois: Enciclopédia Britânica, 1952.
- RIESMAN, D. *The lonely crowd*. Connecticut: Yale University Press, 1989.
- ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*.

- In: \_\_\_\_\_, *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Discurso sobre a ciência e as artes*. In: \_\_\_\_\_, *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- RUSSELL, B. *Freedom versus authority in education*. In: *Sceptical essays*. Londres: Routledge, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Free thought and official propaganda*. In: *Sceptical essays*. Londres: Routledge, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Freedom in society*. In: *Sceptical essays*. Londres: Routledge, 1996.
- SILVEIRA, D. *A elaboração dos dogmas*. In: *O sagrado na história do cristianismo*. São Paulo: Duetto, 2010.
- SKORUPSKI, J. John Stuart Mill. In: *Col. The arguments of the philosophers*. Nova Iorque: Routledge, 1991.
- WILLIAMS, B. *Truth and truthfulness*. Nova Jersey: Princeton, 2002.