

## TRADUÇÃO

### JOHN STUART MILL (1806-1873)<sup>1</sup>

Colin Heydt

Tradução de Fernanda Belo Gontijo<sup>2</sup>

Revisão de Gustavo Hessmann Dalaqua<sup>3</sup>, Lucas Miotto<sup>4</sup> e Matheus Silva<sup>5</sup>

John Stuart Mill influenciou profundamente a forma do pensamento e do discurso político britânicos do século dezanove. Seu corpo substancial de obras inclui textos de lógica, epistemologia, economia, filosofia social e política, ética, metafísica, religião e questões de importância pública para a época. Entre as suas mais bem conhecidas e significativas estão: *A System of Logic*, *Princípios de Economia Política*, *Sobre a Liberdade*, *Utilitarismo*, *A Sujeição das Mulheres*, *Three Essays on Religion* e sua *Autobiografia*<sup>6</sup>. A educação de Mill nas mãos de seu rígido pai, James Mill, alimentou tanto o seu desenvolvimento intelectual (o autor aprendeu grego aos três anos de idade, latim aos oito) quanto uma propensão para a reforma. James Mill e Jeremy Bentham lideraram os “radicais filosóficos<sup>7</sup>”, que defendiam a racionalização da lei e das instituições jurídicas, o sufrágio universal masculino, o uso da teoria econômica na tomada de decisão política e uma política orientada pela felicidade humana em vez dos direitos naturais ou pelo conservadorismo. Por volta de seus vinte anos, o

---

<sup>1</sup> Referência do verbete original, conforme sugestão da Internet Encyclopedia of Philosophy: “John Stuart Mill (1806-1873)”, by Colin Heydt, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, <http://www.iep.utm.edu/>, 2014. A tradutora e os revisores agradecem ao autor, professor Colin Heydt (University of South Florida, USA), bem como à *Internet Encyclopedia of Philosophy* a autorização da publicação da tradução desse verbete. Tradução recebida em 16/02/2014 e aprovada para publicação em 01/07/2014.

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: fernanda.belo.gontijo@gmail.com.

<sup>3</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: gustavodalaqua@yahoo.com.br.

<sup>4</sup> Mestrando em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-Rio. E-mail: lucasmiotto@gmail.com.

<sup>5</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: mateusmasi@gmail.com.

<sup>6</sup> Apenas as obras com tradução completa para o português tiveram seus nomes traduzidos. N. T. (Nota da tradutora).

<sup>7</sup> “Radicais filosóficos” é o nome que se dá ao grupo de reformadores ingleses que no século dezanove criticou duramente suas instituições políticas e jurídicas, defendendo uma reorganização social com base no princípio da utilidade – o qual prescreve a maximização da felicidade geral. N. T.

jovem Mill sentiu a influência do historicismo, do pensamento social francês e do romantismo na forma de pensadores como Coleridge, os são-simonianos<sup>8</sup>, Thomas Carlyle, Goethe e Wordsworth. Isso o levou a começar a busca por um novo radicalismo filosófico, que fosse mais sensível aos limites da reforma impostos pela cultura e pela história e enfatizasse o cultivo de nossa humanidade, incluindo o cultivo das aptidões ao sentimento e à imaginação (algo que pensava faltar em sua própria educação).

Nenhum dos principais escritos de Mill permanece independente de seu programa moral, político e social. Até as obras mais abstratas, como *System of Logic* e *Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, servem a propósitos polêmicos na luta contra a escola alemã, ou escola *a priori*, também chamada “intuicionismo”. Na opinião de Mill, o intuicionismo precisava ser derrotado nas esferas da lógica, da matemática e da filosofia da mente, a fim de que seus efeitos perniciosos no discurso social e político fossem mitigados.

Em seus escritos, Mill argumenta a favor de uma série de princípios controversos. Ele defende o empirismo radical em lógica e em matemática, sugerindo que os princípios básicos de ambos são generalizações da experiência em vez de conhecidos *a priori*. O princípio da utilidade – para o qual “[as] ações são corretas na medida em que elas tendem a promover felicidade; erradas na medida em que elas tendem a produzir o reverso da felicidade” – foi a peça central de sua filosofia ética. *Sobre a Liberdade* propõe o “princípio do dano”, segundo o qual “o único propósito para o qual o poder pode ser legitimamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra a sua vontade, é para impedir o dano aos outros”. Em *A Sujeição das Mulheres*, ele compara o estatuto legal das mulheres ao estatuto de escravos e argumenta em favor da igualdade no casamento e perante a lei.

Este artigo fornece uma visão geral da vida de Mill e das suas principais obras, concentrando-se em seus principais argumentos e seus respectivos contextos históricos.

---

<sup>8</sup> Os são-simonianos eram aqueles que, inspirados pelas idéias de Claude Henri de Rouvroy (conde de Saint-Simon) (1760-1825), defendiam os direitos das mulheres, sustentavam que a sociedade deveria abandonar a crença em um poder espiritual superior em favor das explicações científicas e se organizar em torno do trabalho. Após a morte de Rouvroy o movimento adquiriu facetas muito diferentes, voltando-se, inclusive, para uma espécie de messianismo. Para mais detalhes sobre o movimento, conferir Pilbeam (2013). N. T.

## 1. Biografia

Escrevendo sobre John Stuart Mill poucos dias depois da morte de Mill, Henry Sidgwick afirmou: “Devo dizer que de 1860 a 1865 (ou em torno disso), ele governou a Inglaterra no reino do pensamento como muitos poucos homens jamais o fizeram: não espero ver qualquer coisa como isso novamente.” (COLLINI, 1991, p. 178). Mill estabeleceu esse reinado sobre o pensamento inglês por meio de seus escritos de lógica, epistemologia, economia, filosofia social e política, ética, metafísica, religião e assuntos de importância pública para a época. Pode-se dizer com relativa segurança, olhando para a amplitude e complexidade de sua obra, que Mill foi o maior filósofo britânico do século dezanove.

Esse reinado não se sucedeu acidentalmente. Ele foi planejado por seu pai, James Mill, a partir do nascimento do jovem Mill em 20 de maio de 1806. O velho Mill foi uma figura imponente para seu filho mais velho e a história de Mill deve ser contada através da história de seu pai. James Mill nasceu na Escócia em 1773, em uma família de recursos modestos. Graças ao patronato de Sir John e Lady Jane Stuart ele foi capaz de frequentar a Universidade de Edimburgo, que na época era uma das mais excelentes universidades da Europa. Ele se preparou para o sacerdócio presbiteriano sob os auspícios de mestres admirados como Dugald Stewart, que foi um divulgador ativo da filosofia de Thomas Reid.

Depois de um breve e de modo geral fracassado período como pastor, James Mill se mudou para Londres, onde começou sua carreira nas letras. Esse foi um caminho difícil para um homem de recursos muito modestos tomar. Ele e sua esposa Harriet (casados em 1805) viveram sem despreocupação financeira por bem mais de uma década. Foi somente com a publicação de sua *The History of British India* em 1818 – uma obra que levou doze anos para escrever – que James Mill foi capaz de conseguir um trabalho estável e bem pago na Companhia das Índias Orientais, o que lhe permitiu sustentar sua grande família (por fim composta por sua esposa e nove filhos).

Durante os anos de relativa pobreza, James Mill recebeu assistência de amigos, incluindo o grande teórico do direito e reformador utilitarista Jeremy Bentham, que conheceu em 1808.

Os dois homens ajudaram a liderar o movimento dos “radicais filosóficos” que deu peso intelectual ao partido *British Radical* [*Radicals*] da primeira metade do século dezenove. Entre os seus colegas estavam David Ricardo, George Grote, Sir William Molesworth, John Austin e Francis Place.

Esse radicalismo filosoficamente inspirado do início do século dezenove se posicionou contra os *Whigs* e os *Tories*<sup>9</sup>. Os *Radicals* defendiam a reforma legal e política, o sufrágio universal masculino, o uso da teoria econômica (especialmente a de Ricardo) na tomada de decisão política e uma política orientada pela felicidade humana, não pelo conservadorismo ou pelos direitos naturais (que Bentham famosamente ridicularizou como “contra-senso sobre pernas-de-pau”). Além disso, um aspecto de seu temperamento político que os distinguiu dos *Whigs* e *Tories* foi o seu racionalismo – sua disposição para recomendar a reestruturação de instituições sociais e políticas sob a orientação explícita de princípios da razão (por exemplo, o princípio da utilidade).

Com o apoio financeiro de Bentham, os *Radicals* fundaram o *Westminster Review* (1824) para se opor ao *Edinburgh Review* (1802) e ao *Quarterly Review* (1809), periódicos a favor dos *Whigs* e dos *Tories*, respectivamente. Enquanto os intelectuais *Whigs* e os *Radicals* tendiam a concordar entre si sobre assuntos econômicos, ambos tendo preferência para políticas pró-urbanas, pró-industriais e de *laissez-faire*, os intelectuais *Tories* concentravam-se na defesa das estruturas sociais e de modos de vida tradicionais britânicos associados ao agrarismo aristocrático. Essas alianças podem ser vistas nas disputas sobre as Leis dos Cereais (legislação destinada a proteger a agricultura doméstica pela taxação de grãos importados), apoiadas pelos *Tories*.

Embora *Whigs* e *Radicals* fossem frequentemente aliados (formando por fim o Partido Liberal na década de 1840), algumas das rixas políticas e intelectuais mais amargas do período ocorreram em razão de suas diferenças (por exemplo, as famosas disputas públicas de Macaulay com James Mill sobre a teorização política). James Mill via os *Whigs* muito

---

<sup>9</sup> O partido político dos *Whigs* combatia o absolutismo e defendia o monarquismo constitucional, o mercado livre, a absolvição da escravatura, dentre outras reivindicações de cunho liberal. Já o partido político dos *Tories*, se opunha aos *Whigs* e tendia ao conservadorismo. Sua agenda política contava, sobretudo, com a defesa do monarquismo e do agrarismo. N. T.

imbuídos nos interesses aristocráticos para ser um verdadeiro instrumento de reforma democrática. Somente os *Radicals* poderiam defender adequadamente as classes média e trabalhadora. Ademais, diferentemente dos *Radicals*, que possuíam uma política sistemática guiada pelo princípio da utilidade (o princípio que estabelece a promoção da felicidade agregada como padrão para a legislação e para a ação), os *Whigs* careciam de uma política sistemática. Ao invés disso, eles dependiam de um empirismo mitigado, que o velho Mill considerou um convite à complacência. Os *Whigs*, alternativamente, objetaram à tendência geral racionalista dos políticos *Radicals*, vendo nela uma perigosa ingenuidade psicológica e histórica. Eles também reagiram ao extremismo dos temperamentos reformistas dos *Radicals*, que revelaram hostilidade à Igreja Anglicana e à religião de modo geral.

O jovem Mill foi visto como o príncipe herdeiro do movimento dos radicais filosóficos e a sua notável educação refletia as esperanças de seu pai e de Bentham. Sob o olhar fixo e dominador de seu pai, ele aprendeu grego aos três anos de idade e latim aos oito. Ele lia histórias, muitas das quais clássicos gregos e romanos, e Newton aos onze. Estudou lógica e matemática, passando pela economia política e filosofia do direito no início de sua adolescência, e então prosseguiu com a metafísica. Seu treinamento facilitou o domínio rápido do material por meio da exigência de ensinar aos seus irmãos mais novos e das caminhadas vespertinas com o seu pai, hora em que o precoce pupilo teria que narrar ao seu pai o que aprendera naquele dia. O seu ano na França em 1820 o levou à fluência em francês e despertou seu interesse duradouro pela política e pensamento franceses. Enquanto amadurecia, seu pai e Bentham empregaram-no como um editor. Além disso, ele fundou uma série de sociedades intelectuais e grupos de estudo e começou a contribuir para periódicos, incluindo o *Westminster Review*.

O estresse de sua educação e de sua atividade juvenil, combinados com outros fatores, levaram-no ao que mais tarde ele denominou, em sua *Autobiografia*, como sua “crise mental” de 1826. Tem havido uma ampla variedade de tentativas de explicar o que o levou a essa crise – a maioria das quais gira em torno de sua relação com seu pai exigente – mas o que mais importa sobre a crise é que ela representa o começo da luta de Mill para reexaminar o pensamento de seu pai e de Bentham, os quais começou a considerar limitados em diversos aspectos. Mill afirma que começou a sair de sua depressão com a ajuda da poesia

(especificamente a de Wordsworth). Isso contribuiu para a sua compreensão de que, embora sua educação tivesse nutrido suas habilidades analíticas, ela havia deixado sua capacidade de sensibilizar-se subdesenvolvida. Essa constatação o fez repensar a filiação aos elementos radicais, racionalistas, do pensamento iluminista que a sua educação estava destinada a promover.

Em resposta a essa crise, Mill começou a explorar o romantismo e uma variedade de outros movimentos intelectuais europeus que rejeitavam concepções seculares, naturalistas e mundanas da natureza humana. Ele também se tornou interessado nas críticas à urbanização e à industrialização. Essas investigações foram complementadas pelos escritos de (e por freqüente correspondência com) pensadores de uma vasta amostragem de tradições intelectuais, incluindo Thomas Carlyle, Auguste Comte, Alexis de Tocqueville, John Ruskin, M. Gustave d'Eichtal (e outros são-simonianos), Herbert Spencer, Frederick Maurice e John Sterling.

A tentativa de corrigir as deficiências perceptíveis dos radicais filosóficos por meio do envolvimento com outros estilos de pensamento começou com a edição de Mill de um novo periódico, o *London Review*, fundado pelos dois Mills e Charles Molesworth. Molesworth rapidamente comprou o velho *Westminster Review* em 1834, para tornar o novo *London and Westminster Review* a voz sem oposição dos radicais. Com a morte de James Mill em 1836 e o falecimento de Bentham em 1832, Mill teve mais liberdade intelectual. Ele usou essa liberdade para forjar um novo “radicalismo filosófico”, que incorporou os *insights* de pensadores como Coleridge e Thomas Carlyle (*Collected Works [CW]*, I. 209<sup>10</sup>). Um de seus principais objetivos foi “mostrar que havia uma filosofia Radical, melhor e mais completa do que a de Bentham, embora reconhecendo e incorporando tudo o que de Bentham fosse permanentemente valioso.” (*CW*, I. 221).

Esse projeto é talvez mais bem demonstrado pelos célebres ensaios de Mill de 1838 e 1840 sobre Bentham e Coleridge, que foram publicados no *London and Westminster Review*. Mill sugeriu que Bentham e Coleridge foram “as duas mentes mais férteis da Inglaterra em suas

---

<sup>10</sup> As referências das *Collected Works* seguem o padrão abreviatura-volume-número da página. Por exemplo, em *CW*, I. 221, leia-se: *Collected Works*, volume I, página 221. N. T.

épocas” e usou cada ensaio para mostrar seus pontos fortes e fraquezas, sugerindo que uma posição filosófica mais completa permanecia aberta à articulação. Mill gastaria sua carreira tentando levar isso a cabo.

Harriet Taylor, amiga, conselheira e, por fim, esposa, o ajudou com esse projeto. Ele conheceu Taylor em 1830 e, junto com James Mill, ela foi uma das duas pessoas mais importantes na vida de Mill. Para a infelicidade de Mill, Taylor era casada. Depois de duas décadas de uma relação platônica intensa e um tanto escandalosa, eles se casaram em 1851 depois da morte do marido de Taylor. Sua morte em 1858 deixou-o inconsolável.

Tem havido um debate considerável sobre a natureza e a extensão da influência de Harriet Taylor sobre Mill. É incontroverso que Mill encontrou nela uma companheira, amiga, crítica e alguém que o encorajou. Mill foi provavelmente mais influenciado por ela nas esferas do pensamento político, ético e social, mas menos nas áreas da lógica e economia política (com a possível exceção de suas idéias sobre o socialismo).

O dia-a-dia de Mill era dominado por seu trabalho na Companhia das Índias Orientais; se bem que seu trabalho exigia pouco tempo, pagava-o bem e deixava-lhe ampla oportunidade para escrever. Ele iniciou a sua carreira nesta instituição em 1826, trabalhando sob a supervisão de seu pai e, à época de sua aposentadoria, em 1857, Mill ocupou a mesma posição que seu pai, inspetor chefe, que o colocou a cargo dos memorandos que guiavam as políticas da companhia na Índia.

Durante a sua aposentadoria e após a morte de sua esposa, Mill foi recrutado para ocupar uma cadeira parlamentar. Embora ele não tivesse sido particularmente eficaz durante o seu único período como membro do parlamento, Mill participou de três eventos dramáticos (CAPALDI, 2004, p. 326-7). Primeiro, Mill tentou aperfeiçoar o Ato de Reforma de 1867 para substituir “homem” por “pessoa”, de modo que o direito fosse estendido às mulheres. Apesar de ter falhado, seu esforço impulsionou o sufrágio feminino. Em segundo lugar, Mill encabeçou o Comitê da Jamaica, que lutou (sem sucesso) pelo julgamento do Governador Eyre da Jamaica, político que impôs a brutal lei marcial depois de uma revolta dos negros. Em terceiro lugar, Mill usou a sua influência com os líderes das classes trabalhadoras para desarmar um

confronto potencialmente perigoso entre as tropas do governo e os trabalhadores que estavam protestando contra a derrota do Ato de Reforma de 1866.

Depois de seu período no Parlamento ter acabado e de não ter sido reeleito, Mill começou a passar mais tempo na França, escrevendo, caminhando e vivendo com a filha de sua esposa, Helen Taylor. Foi para ela que proferiu suas últimas palavras em 1873: “Você sabe que eu fiz o meu trabalho”. Ele foi enterrado ao lado de sua esposa, Harriet.

Embora a influência de Mill tenha aumentado e diminuído desde sua morte, seus escritos de ética e filosofia social e política continuam a ser lidos frequentemente. Muitos de seus textos – particularmente *Sobre a Liberdade*, *Utilitarismo*, *A Sujeição das Mulheres* e sua *Autobiografia* – continuam a ser reimpressos e ensinados nas universidades mundo afora.

## 2. Obras

Mill escreveu sobre uma surpreendente quantidade de temas. Entretanto, todos os seus principais textos desempenham um papel na defesa de seu novo radicalismo filosófico e nos programas intelectual, moral, político e social associados a ele.

### a. Um Sistema de Lógica

Embora a biografia de Mill revele a sua abertura à investigação intelectual, seu comprometimento filosófico mais básico – com o naturalismo – nunca oscilou seriamente. Ele está comprometido com a idéia de que os nossos melhores métodos de explicação do mundo são aqueles empregados pelas ciências naturais. Qualquer coisa que podemos saber sobre as mentes e vontades humanas resulta de tratá-las como parte da ordem causal investigada pelas ciências, não como entidades especiais que se encontram fora dela.

Ao considerar os métodos das ciências naturais como a única rota para o conhecimento sobre o mundo, Mill vê a si próprio como alguém que rejeita a “visão alemã, ou *a priori*, do conhecimento humano” (CW, I. 233); ou, como também a chama, “intuicionismo”, que foi

defendido de diferentes modos por Kant, Reid e seus seguidores na Grã-Bretanha (por exemplo, Whewell e Hamilton). Embora haja muitas diferenças entre os pensadores intuicionistas, uma “grande doutrina” que Mill sugere que todos eles afirmam é a idéia de que “a constituição da mente é a chave para a constituição da natureza externa – que as leis do intelecto humano têm uma correspondência necessária com as leis objetivas do universo, de tal modo que estas possam ser inferidas daquelas” (CW, XI. 343). A doutrina intuicionista concebe a natureza como sendo ampla ou completamente *constituída* pela mente ao invés de ser mais ou menos imperfeitamente *observada* por ela. Um dos grandes perigos apresentados por essa doutrina, de acordo com a perspectiva da escola *a posteriori* de Mill, é que ela sustenta a crença de que alguém pode conhecer verdades universais acerca do mundo por meio de indícios (incluindo intuições ou categorias kantianas do entendimento) fornecidos apenas pela mente, não pela natureza. Se a mente constitui o mundo que experimentamos, então podemos compreender o mundo ao compreender a mente. Foi essa isenção de apelo à natureza e a ausência de verificações independentes (isto é, empíricas) das alegações sobre o que é conhecido, que Mill achou tão desconcertante.

Para Mill, os problemas com o intuicionismo se estendem muito além dos metafísicos e epistemológicos e vão até os morais e políticos. Como diz Mill em sua *Autobiografia*, enquanto discute seu importante tratado de 1843, *A System of Logic*:

Estou persuadido que a noção de que verdades externas à mente podem ser conhecidas pela intuição ou consciência, independentemente da observação e experiência, é, atualmente, o grande apoio intelectual de falsas doutrinas e más instituições. Com a ajuda dessa teoria permite-se que cada crença inveterada e cada sentimento intenso, dos quais não se recorda a origem, seja dispensado da obrigação de justificar-se pela razão, e seja erigido em sua própria garantia e justificação auto-suficientes. Nunca houve instrumento semelhante concebido para consagrar todos os preconceitos profundamente arraigados. E a força principal dessa falsa filosofia na moral, política e religião, repousa no apelo que está acostumada a fazer aos indícios da matemática e dos ramos semelhantes da ciência física. Livrá-lo dessas, é tirá-lo de sua fortaleza (CW, I. 233).

Essa acusação contra o intuicionismo, de que ele livra alguém da obrigação de justificar suas crenças, tem fortes raízes no radicalismo filosófico. Encontramos Bentham, em sua obra de 1789, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, atacando sistemas morais não-utilitaristas pela mesma razão: “Todos eles consistem em tantas artimanhas para evitar a obrigação de apelar a qualquer padrão externo e para convencer o leitor a aceitar os

sentimentos ou opiniões do autor como uma razão suficiente por si mesma.” (*IPML*, II.14<sup>11</sup>). Assim, Mill via o seu próprio comprometimento com o naturalismo e com o empirismo da “escola *a posteriori*” de pensamento como parte de um programa social e político mais amplo, que defendia a reforma e também o rebaixamento das fundações tradicionais do conservadorismo.

Entretanto, frequentemente se considera que o intuicionismo se encontra sobre um fundamento muito mais firme do que o empirismo quando se trata de explicar nosso conhecimento da matemática e da lógica. Isso é especialmente verdade se se rejeita a idéia, encontrada em autores como Hobbes e Hume, de que proposições matemáticas como  $2 + 3 = 5$  são verdadeiras simplesmente por causa do significado dos constituintes da proposição, ou, como diz Hume, por causa das “relações de idéias” das proposições. Mill concorda com aqueles (dentre os quais Kant) que sustentam que as verdades lógicas e matemáticas não são simplesmente linguísticas – que elas contêm informações substanciais, não-linguísticas. Mas isso deixa Mill com o problema de explicar a aparente *necessidade* dessas verdades – uma necessidade que parece excluir a sua origem na experiência. Para atacar com sucesso o intuicionismo em “sua fortaleza”, *System of Logic* precisa fornecer fundamentos alternativos para os princípios básicos da lógica e da matemática (por exemplo, o princípio da não-contradição). Em particular, Mill precisa mostrar como “esse caráter peculiar do que são chamadas verdades necessárias” pode ser explicado apenas a partir da experiência e da associação.

O objetivo da lógica “é indagar como nós chegamos a essa parte de nosso conhecimento (que constitui sua maior parte) que não é intuitiva: e por qual critério podemos, em questões que não são auto-evidentes, distinguir entre coisas demonstradas e coisas não demonstradas, entre o que é digno e o que é indigno de crença” (*A System of Logic [System]*, I. i. 1<sup>12</sup>). Deveria ser notado que para Mill a lógica vai além da lógica formal e das condições de verdade em geral.

---

<sup>11</sup> As referências de *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* seguem o padrão abreviatura-capítulo-parágrafo. Por exemplo, em *IPML*, II. 14, leia-se: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, capítulo II, parágrafo 14. N. T.

<sup>12</sup> As referências de *A System of Logic* seguem o padrão abreviatura-volume-livro-parágrafo. Por exemplo, em *System*, I. i. 2, leia-se: *A System of Logic*, volume I, livro i, parágrafo 2. N. T.

O texto tem a seguinte estrutura básica. O livro I trata de nomes e proposições. Os livros II e III examinam a dedução e a indução, respectivamente. O livro IV discute uma variedade de operações da mente, incluindo a observação, a abstração e o nomear, que são pressupostos em toda indução ou são fundamentais para formas mais complicadas de indução. O livro V expõe falácias de raciocínio. Finalmente, no livro VI, Mill trata das “ciências morais” e argumenta em favor da similaridade fundamental entre os métodos das ciências naturais e humanas. De fato, as ciências humanas podem ser compreendidas, elas próprias, como ciências naturais com objetos de estudo humanos.

*i. Nomes, Proposições e os Princípios da Lógica e da Matemática*

O argumento de Mill de que os princípios da lógica e da matemática se justificam pelo apelo à experiência depende de sua distinção entre proposições *verbais* e *reais*, isto é, entre proposições que *não transmitem* novas informações para a pessoa que compreende o significado dos termos da proposição e aquelas proposições que *transmitem* novas informações. O objetivo da distinção entre proposições verbais e reais é, primeiro, enfatizar que todas as proposições reais são *a posteriori*. Em segundo lugar, a distinção enfatiza que proposições verbais são vazias de conteúdo; elas nos informam sobre a linguagem (isto é, o que as palavras significam) em vez de nos informarem sobre o mundo. Em termos kantianos, Mill quer negar a possibilidade de proposições sintéticas *a priori* e, ainda assim, argumentar que conseguimos extrair conhecimento de objetos de estudo como a lógica e a matemática.

Essa distinção entre proposições verbais e reais depende, por sua vez, da análise de Mill do significado de proposições, isto é, como os significados dos constituintes das proposições determinam o significado do todo. Uma proposição que afirme ou negue algo é formada pela colocação conjunta de dois “nomes” ou termos (sujeito e predicado) e uma cópula. O sujeito é o nome “que denota a pessoa ou coisa acerca do qual algo é afirmado ou negado” (*System*, I. i. 2). O predicado é “o nome que denota aquilo que é afirmado ou negado”. A cópula é “o sinal que denota que há uma afirmação ou negação”, que desse modo permite “ao ouvinte ou leitor distinguir uma proposição de qualquer outro tipo de pronunciamento.” Na proposição “o ouro é amarelo”, por exemplo, a cópula “é” mostra que se afirma a qualidade amarela da substância ouro.

Mill divide os nomes em gerais e singulares. Todos os nomes, exceto nomes próprios (por exemplo, Ringo, Buckley, etc.) e nomes que exprimem somente um atributo (por exemplo, brancura, extensão), têm uma conotação e uma denotação. Isto é, ambos conotam ou implicam alguns atributos e denotam ou referem indivíduos que se enquadram nessa descrição. O nome geral “homem”, por exemplo, denota Sócrates, Picasso, Plutarco e um número indefinido de outros indivíduos, e o faz porque todos compartilham algum(ns) atributo(s) (por exemplo, animal racional, bípede implume, etc.), conotados por homem. O nome “branco” denota todas as coisas brancas e implica ou conota o atributo brancura. A palavra “brancura”, em contrapartida, denota ou representa um atributo, mas *não* conota um atributo. Ao invés, opera como um nome próprio em que seu significado deriva inteiramente do que ele denota.

O significado de uma proposição comum é que a coisa (ou coisas) denotada(s) pelo sujeito tem o(s) atributo(s) conotado(s) pelo predicado. Em frases como “Eleanor está cansada” e “Todos os homens são mortais”, embora os sujeitos refiram aos seus objetos de modos diferentes (por meio de um nome próprio e de um atributo, respectivamente), a história fundamental de Mill sobre o significado das proposições mantém-se válida.

As coisas tornam-se muito mais difíceis com afirmações de identidade como “Véspero é Fósforo”. Nesse caso, temos dois nomes próprios que referem o mesmo objeto (o planeta Vênus). Na opinião de Mill, esses nomes próprios devem possuir o mesmo significado porque denotam o mesmo objeto. Mas isso parece insustentável porque a afirmação parece informativa. Não parece plausível que a proposição simplesmente afirme que um objeto é idêntico a si mesmo, o que seria o significado da proposição se as idéias de Mill sobre o significado de nomes próprios estivessem corretas (veja o ataque de Frege e Russell à explicação que Mill oferece para o significado de nomes próprios; veja também a sofisticada defesa de Mill acerca disso feita por Kripke em *O Nomear e a Necessidade*).

Essa discussão acerca da natureza dos nomes ou termos permite-nos compreender a abordagem de Mill em relação às proposições verbais e reais. Proposições verbais afirmam algo sobre o significado de nomes e não sobre questões de fato. Isso significa que, “(c)omo os

nomes e seu significado são inteiramente arbitrários, essas proposições não são, estritamente falando, suscetíveis de verdade ou falsidade, mas somente de conformidade ou desconformidade ao uso ou convenção.” (*System*, I. vi. 1). Esse tipo de proposição simplesmente “afirma acerca de uma coisa, sob um nome particular, somente o que se afirma acerca dela no fato de chamá-la por esse nome; e que, portanto, ou não dá qualquer informação, ou a dá com relação ao nome, não à coisa.” (I. vi. 4). Assim sendo, proposições verbais são vazias de conteúdo e são as únicas coisas que conhecemos *a priori*, independentemente da verificação da correspondência da proposição com o mundo.

Em contrapartida, as proposições reais “predicam acerca de uma coisa algum fato não envolvido no significado do nome, por meio do qual a proposição o exprime; algum atributo não conotado pelo nome”. (I. vi. 4). Essas proposições transmitem informações que já *não* estão incluídas nos nomes ou nos termos empregados, e a sua verdade ou falsidade depende de corresponderem ou não às características relevantes do mundo. Assim, “George está no time de futebol” predica algo acerca do sujeito George que não está incluído no seu significado (nesse caso, a denotação da pessoa particular) e a verdade ou não disso depende de George estar efetivamente no time.

A discussão mais importante de Mill em *System of Logic* é que a lógica e a matemática contêm proposições reais em vez de proposições simplesmente verbais. Ele afirma, por exemplo, que a lei da contradição (isto é, a mesma proposição não pode ao mesmo tempo ser falsa e verdadeira) e a lei do terceiro excluído (isto é, ou a proposição é verdadeira ou é falsa) são ambas proposições reais. Elas são, como os axiomas de geometria, *verdades experimentais*, não verdades conhecidas *a priori*. Elas representam *generalizações* ou *induições* resultantes da observação – induções muito bem justificadas, certamente, mas ainda assim induções. Isso leva Mill a dizer que a necessidade tipicamente imputada às verdades da matemática e da lógica pelos seus oponentes intuicionistas é uma ilusão, minando, desse modo, as fortificações argumentativas intuicionistas no seu ponto mais forte.

A *System of Logic* representa, assim, a mais completa tentativa de argumentar em prol do empirismo em epistemologia, lógica e matemática antes do século vinte (para a melhor discussão desse ponto, veja Skorupski, 1989). Embora avanços revolucionários em lógica e

filosofia da linguagem no final do século dezenove e começo do século vinte tenham tornado obsoletos muitos dos pormenores técnicos de Mill sobre semântica e lógica, a perspectiva filosófica fundamental que Mill defende é uma opção bastante difundida contemporaneamente (veja, por exemplo, a obra de Quine).

*ii. Outros Temas Interessantes*

Há outros temas interessantes abordados em *System of Logic*. O primeiro é o tratamento de Mill da dedução (na forma do silogismo). Sua discussão é dirigida por uma preocupação fundamental: Por que uma dedução não poderia simplesmente nos informar o que já conhecemos? Como ela pode ser informativa? Mill discorda de duas idéias comuns sobre o silogismo, nomeadamente, que ele é inútil (porque ele nos informa o que já sabemos) e que ele é a análise correta do que a mente realmente faz quando descobre verdades. Para compreender por que Mill discorda desses modos de pensar sobre a dedução, precisamos compreender suas idéias sobre a inferência.

O ponto chave aqui é que *toda* inferência é de um *particular* para um *particular*. Quando inferimos que o Duque de Wellington é mortal de “Todo os homens são mortais”, o que realmente fazemos é inferir a mortalidade do Duque da mortalidade das pessoas individuais cuja mortalidade nos é familiar. O que a mente faz ao realizar uma inferência dedutiva não é passar de uma verdade universal para uma verdade particular. Antes, ela parte de verdades acerca de um número de particulares para um número menor (ou para um único particular). A afirmação geral de que “Todos os homens são mortais” só nos permite registrar mais facilmente o que conhecemos – ela nem reflete a real inferência que está a ser feita, tampouco a justificação ou indício que temos para fazê-la. Embora proposições gerais não sejam necessárias para o raciocínio, elas são heurísticamente úteis (tal como os silogismos que as empregam). Elas nos auxiliam na memória e na compreensão.

O famoso tratamento que Mill dá à indução revela os fundamentos *a posteriori* da crença. Ele se concentra em quatro métodos de investigação experimental distintos que tentam selecionar, entre as circunstâncias que precedem ou se seguem a um fenômeno, aquelas relacionadas ao fenômeno por uma lei invariável. (*System*, III. viii. 1). Isto é, testamos para saber se uma

suposta conexão causal existe ao observar os fenômenos relevantes em uma variedade de situações. Se queremos, por exemplo, saber se um vírus causa uma doença, como o provamos? O que conta como bons indícios para essa crença? Os quatro métodos de indução ou investigação experimental – os métodos do acordo, da diferença, dos resíduos e da variação concomitante – fornecem respostas a essas questões ao apresentar o que precisamos demonstrar com o objetivo de afirmar que uma lei causal ocorre. Podemos mostrar, usando o método da diferença, que quando o vírus não está presente a doença também está ausente? Se sim, então temos alguns fundamentos para acreditar que o vírus causa a doença.

Outra questão de constante interesse abordada em *A System of Logic* é o tratamento dado por Mill ao livre-arbítrio. O comprometimento de Mill com o naturalismo inclui considerar a vontade humana como um potencial objeto de estudo científico: “Nossa vontade causa nossas ações corporais, no mesmo sentido, e em nenhum outro, em que o frio causa o gelo, ou uma faísca causa uma explosão de pólvora. A volição, um estado de nossa mente, é a antecedente; o movimento de nossos membros em conformidade com a volição é a consequente.” (*System*, III. v. 11). As questões que prontamente se levantam são como, sob esse ponto de vista, pode-se considerar a vontade como livre e como podemos preservar a responsabilidade e os sentimentos de escolha?

Em sua *Autobiografia* Mill relata a sua própria aceitação, jovial e melancólica, da doutrina da “Necessidade Filosófica” (defendida, entre outros, por Robert Owen e seus seguidores): “Eu sentia como se fosse cientificamente provado o fato de eu ser o escravo impotente de circunstâncias antecedentes; como se o meu caráter e o de todos os outros tivessem sido formados para nós por ações fora de nosso controle e estivessem completamente fora de nosso próprio poder”. (*CW*, I. 175-7). Mas é precisamente a idéia de que o nosso caráter é formado *para* nós, e não *por* nós, que Mill pensa ser um “grande erro” (*Sistema*, VI.ii.3). Temos o poder de alterar o nosso próprio caráter. Embora o nosso próprio caráter seja formado pelas circunstâncias, entre essas circunstâncias, constam os nossos próprios desejos. Não podemos decidir, diretamente, que os nossos caracteres serão de um modo ao invés de outro, mas podemos escolher as ações que os formam.

Mill apresenta uma objeção óbvia: o que nos leva a querer mudar o nosso caráter? Não está isso determinado? Mill concorda que sim. Nosso desejo de mudar nosso caráter é largamente determinado pela nossa experiência das consequências dolorosas e prazerosas associadas ao nosso caráter. Para Mill, entretanto, o ponto importante é que, ainda que não controlemos o desejo de mudar o nosso caráter, possuímos, não obstante, o sentimento de liberdade moral, que é o sentimento de ser capaz de modificar nosso próprio caráter “*se desejarmos*” (*System*, VI. ii. 3). O que Mill quer preservar da doutrina do livre-arbítrio é, simplesmente, o sentimento de que temos o “poder real sobre a formação de nosso próprio caráter.” (*CW*, I. 177). Se temos o desejo de mudar o nosso caráter, descobrimos que o podemos. Se carecemos desse desejo, é “desimportante o que pensamos formar o nosso caráter”, porque não nos importamos em alterá-lo. Para Mill, essa é uma noção de liberdade densa o bastante para evitar o fatalismo.

Um dos problemas fundamentais deste tipo de descrição naturalista dos seres e vontades humanas é que ela colide com a imagem em primeira pessoa que fazemos de nós mesmos como agentes e seres racionais. Como compreendia Kant, e como a última tradição hermenêutica enfatiza, nós nos concebemos como seguidores autônomos de regras objetivamente dadas (SKORUPSKI, 1989, p. 279). Parece extremamente difícil fornecer uma explicação naturalista convincente de, por exemplo, fazer uma escolha (sem ter que dar satisfação do caráter ilusório da nossa experiência em primeira pessoa de fazer escolhas).

O desejo de tratar a vontade como um objeto aberto ao estudo científico natural, tal como o gelo ou a pólvora se enquadra na afirmação mais ampla de Mill de que as ciências morais, que incluem, entre outras, a economia, a história e a psicologia, são fundamentalmente similares às ciências naturais. Embora possamos ter dificuldade em conduzir experimentos na esfera humana, essa esfera e seus objetos são, em princípio, tão abertos à explicações causais quanto as que encontramos na física ou biologia.

Talvez o elemento mais interessante de sua análise das ciências morais seja o seu compromisso com o que tem sido denominado “individualismo metodológico”, ou a idéia de que os fenômenos sociais e políticos são explicáveis pelo comportamento dos indivíduos. Em outras palavras, os fatos sociais são redutíveis aos fatos sobre os indivíduos: “As leis dos

fenômenos da sociedade são, e podem ser, nada senão as leis das ações e das paixões dos seres humanos unidos conjuntamente no estado social. Os homens, entretanto, em um estado de sociedade, são ainda homens; suas ações e paixões obedecem às leis da natureza humana individual. Os homens, quando colocados juntos, não se convertem em um outro tipo de substância com diferentes propriedades.” (*System*, VI.vii.1).

Essa posição coloca Mill em oposição a Auguste Comte, um dos fundadores da teoria social (ele cunhou o termo “sociologia”) que exerceu uma importante influência sobre Mill, além de ter sido seu correspondente. Comte considera a sociologia, ao invés da psicologia, como a mais fundamental das ciências humanas e considera que os indivíduos e as suas condutas são mais bem compreendidos por meio das lentes da análise social. Grosso modo, para Comte, o indivíduo é uma abstração do todo – suas crenças e sua conduta são determinadas pela história e pela sociedade. Compreendemos melhor o indivíduo, desse ponto de vista, quando o vemos como uma expressão de suas instituições e arranjos sociais. Isso, naturalmente, leva a um tipo de historicismo. Embora Mill reconhecesse as influências importantes das instituições sociais e da história sobre os indivíduos, para ele a sociedade é, apesar disso, apenas capaz de moldar indivíduos pela interferência em suas experiências – experiências estruturadas pelos princípios universais da psicologia humana que operam em todas as épocas e lugares (veja MANDELBAUM, 1971, p. 167ss).

### **b. Um Exame da Filosofia de Sir William Hamilton**

O ataque de Mill ao intuicionismo continuou ao longo de sua vida. Um notável exemplo é sua obra de 1865, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, que retoma a maior parte dos fundamentos de *A System of Logic* na forma de uma crítica extensiva a Hamilton, pensador influenciado por Reid e Kant, que Mill considerava representar “a maior fortaleza da filosofia intuicionista neste país.” (*CW*, I. 270). Essa robusta obra explora “algumas das questões discutidas no domínio da psicologia e da metafísica” (*CW*, I. 271).

Entre as doutrinas que recebem mais atenção está a da “relatividade do conhecimento”, algo em relação ao qual Mill considera Hamilton como insuficientemente comprometido. Trata-se da idéia de que não temos qualquer acesso às “coisas-em-si-mesmas” (daí a oposição entre a

relatividade e a absolutidade do conhecimento) e de que estamos limitados à análise dos fenômenos da consciência. Mill, que aceita esse princípio básico, descreve-se como um fenomenalista berkeliano e define a matéria, em uma passagem célebre de *Examination*, como “uma Possibilidade Permanente da Sensação” (CW, IX. 183). Ademais, Mill pensa que Hamilton aceita essa doutrina de uma maneira confusa: “Ele afirma sem reserva que certos atributos (extensão, formas, etc.) são conhecidos por nós como se realmente existissem fora de nós; e também que todo o nosso conhecimento sobre eles é relativo a nós. E essas duas afirmações somente são reconciliáveis se o que é relativo a nós for compreendido em um sentido totalmente trivial, que nós os conhecemos somente tanto quanto nossas faculdades permitem.” (CW, IX. 22). Hamilton, portanto, parece querer, ao mesmo tempo, ter seu bolo e também comê-lo quando se trata do conhecimento do mundo exterior. Por outro lado, ele quer assegurar que nós temos acesso às coisas como elas são, alinhando-se desse modo com o projeto de Reid de evitar a queda no ceticismo (humiano) – queda influenciada pela “forma das idéias” lockiana. Por outro lado, ele quer seguir Kant e limitar o nosso conhecimento das coisas-em-si-mesmas, até então dominante nas pretensões de especulação metafísica. Mill evita esse dilema ao rejeitar a posição de Hamilton de que nós conhecemos as coisas exteriores como elas realmente são.

Um ponto de interesse histórico sobre *Examination* é o impacto que essa obra teve no modo como a história da filosofia é ensinada. O modo como Mill demoliu a reputação de Hamilton levou à remoção de Reid e da escola da filosofia escocesa do “senso comum” do currículo acadêmico da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos. Como diz Kuklick, o sucesso de *Examination* de Mill “é o evento crucial na compreensão do desenvolvimento da idéia contemporânea de Filosofia Moderna nos Estados Unidos.” Ao destruir “a credibilidade de toda réplica escocesa a Hume”, *Examination* de Mill levou os filósofos anglo-americanos a se voltarem para Kant na última parte do século dezenove para encontrarem uma resposta mais satisfatória ao ceticismo humiano (KUKLICK, 1984, p. 128). Assim, o curso padrão em Filosofia Moderna, que inclui tudo ou algo de Descartes, Espinosa, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume e Kant é em parte uma consequência não intencional da publicação do ataque de Mill a Hamilton e, mais amplamente, ao intuicionismo.

### c. Escritos sobre Psicologia

Como observado na discussão de *A System of Logic*, o compromisso de Mill com o “individualismo metodológico” torna a psicologia a ciência moral fundamental. Embora nunca tenha escrito uma obra de sua própria autoria sobre psicologia, Mill editou (e contribuiu com notas) uma reedição de 1869 de uma obra de psicologia de seu pai (de 1829), denominada *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, e revisou a obra de seu amigo e correspondente Alexander Bain. Os três foram proponentes da escola associacionista de psicologia, cujas raízes remontam a Hobbes e, especialmente, a Locke, e cujos membros incluíam Gay, Hartley e Priestley – no século dezoito – e os Mills, Bain e Herbert Spencer – no século dezenove.

Mill distingue as escolas *a posteriori* e *a priori* de psicologia. A primeira “decompõe todos os conteúdos da mente na experiência”. (CW, XI. 341). A segunda enfatiza que “em cada ato de pensamento, até o mais elementar, há um ingrediente que não é dado *para* a mente, mas auxiliado *pela* mente em virtude de seus poderes inerentes.” (CW, XI. 344). Na escola *a priori* ou intuicionista, a experiência, “ao invés de ser a fonte e o protótipo de nossas idéias, é um produto das próprias forças da mente ao trabalhar sobre as impressões que recebemos de fora, e tem sempre um elemento mental, bem como um elemento externo.” (CW, XI. 344).

A versão associacionista de psicologia *a posteriori* tem duas doutrinas fundamentais: “a primeira, que os fenômenos mais recônditos da mente se formam a partir de outros mais simples e elementares; e a segunda, que a lei mental por meio da qual esta formação ocorre é a Lei da Associação.” (CW, XI. 345). Os psicólogos associacionistas, então, tentariam explicar os fenômenos mentais apresentando-os como o produto último dos componentes mais simples da experiência (por exemplo, cor, som, cheiro, prazer, dor) ligados uns aos outros por meio de associações. Essas associações assumem duas formas básicas: similaridade e contiguidade no espaço e/ou tempo. Assim, esses psicólogos tentaram explicar nossa idéia de uma laranja ou nossos sentimentos de ganância como o produto de idéias mais simples ligadas por associação.

Parte da motivação para essa concepção de psicologia é seu aparente caráter científico e sua beleza. O associacionismo tenta explicar uma grande variedade de fenômenos mentais com base na experiência e mais umas poucas leis mentais de associação. Por isso, ele atrai àqueles particularmente inclinados à simplicidade nas suas teorias científicas.

Outro atrativo da psicologia associacionista, no entanto, são as suas implicações para idéias sobre a educação moral e a reforma social. Se os conteúdos de nossas mentes, incluindo crenças e sentimentos morais, são produtos de experiências a que somos submetidos de acordo com leis muito simples, então isso cria a possibilidade de que os seres humanos são capazes de ser radicalmente remodelados – que as nossas naturezas, em vez de fixadas, estão abertas a mudanças radicais. Em outras palavras, se nossas mentes são organizadas rapidamente por leis de associação que trabalham com os materiais da experiência, então isso sugere que, se as nossas experiências fossem alteradas, também seriam as nossas mentes. Essa doutrina tende a colocar uma ênfase muito maior nas instituições sociais e políticas, como a família, o local de trabalho e o Estado, do que a doutrina de que a natureza da mente oferece forte resistência a ser modelada pela experiência (isto é, que a mente molda a experiência mais do que é moldada por ela). O associacionismo, desse modo, se enquadra bem em uma agenda reformista, porque sugere que muitos dos problemas dos indivíduos são explicados por suas situações (e as associações que essas situações promovem) ao invés de por algum traço intrínseco da mente. Como diz Mill, na *Autobiografia*, ao discutir o conflito entre o intuicionista e as escolas *a posteriori*:

O reformador prático tem de constantemente exigir que sejam feitas mudanças nas coisas que são apoiadas por sentimentos poderosos e amplamente difundidos, ou questionar a aparente necessidade e irrevogabilidade de fatos estabelecidos; e muitas vezes é uma parte indispensável de seu argumento mostrar como esses poderosos sentimentos tiveram a sua origem e como esses fatos se tornaram aparentemente necessários e irrevogáveis. Há, portanto, uma hostilidade natural entre ele e a filosofia que desencoraja a explicação de sentimentos e fatos morais por meio das circunstâncias e da associação, e prefere tratá-los como elementos últimos da natureza humana. [...] Há muito tenho sentido que a tendência dominante de considerar todas as grandes distinções do caráter humano como inatas, e de um modo geral indeléveis, e de ignorar as provas irrefutáveis de que, de longe, a maior parte dessas diferenças, quer entre indivíduos, raças ou sexos, são tais que não só poderiam como também seriam naturalmente produzidas pelas diferenças nas circunstâncias, é um dos principais obstáculos ao tratamento racional das grandes questões sociais, e um dos maiores obstáculos ao aperfeiçoamento humano. (CW, I. 269-70).

#### **d. Utilitarismo**

Outra manobra em sua batalha contra o intuicionismo veio quando Mill publicou *Utilitarismo* (1861) em fascículos na *Frazer's Magazine* (obra posteriormente apresentada na forma de livro em 1863). Essa obra oferece um candidato para um princípio primeiro de moralidade, um princípio que nos fornece um critério de distinção do certo e do errado. O candidato utilitarista é o princípio da utilidade, que sustenta que “as ações são certas na medida em que elas tendem a promover a felicidade; erradas quando tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se prazer e ausência de dor; por infelicidade, dor e privação de prazer.” (CW, X. 210).

##### *i. História do Princípio da Utilidade*

Na época de Mill, o princípio da utilidade possuía uma longa história que remonta à década de 1730 (com raízes que remontam a Hobbes, Locke e até mesmo a Epicuro). No século dezoito e começo do século dezenove, ele foi invocado por três grupos intelectuais britânicos. Embora todos tenham concordado que as consequências de uma ação para a felicidade geral viesse a ditar sua correção ou incorreção morais, as razões por trás da aceitação desse princípio e os usos que lhe foram dados variaram muito.

Os primeiros defensores do princípio da utilidade foram os utilitaristas religiosos, representados, entre outros, por John Gay, John Brown, Soame Jenyns e, o mais famoso, William Paley, cujo *The Principles of Moral and Political Philosophy*, de 1785, foi um dos livros de pensamento moral mais frequentemente reimpresso e bem lido do final do século dezoito e começo do século dezenove (para desalento de Mill, o utilitarismo de Bentham foi frequentemente confundido com o de Paley). O utilitarismo religioso foi muito popular entre as classes educadas e predominou nas universidades até a década de 1830. Esses pensadores foram todos profundamente influenciados pelo empirismo e hedonismo psicológico de Locke e frequentemente se opuseram às doutrinas morais concorrentes de Shaftesbury, Hutcheson, Clarke e Wollaston.

Os utilitaristas religiosos olhavam para o Deus cristão a fim de resolver um problema básico, qual seja, o de como harmonizar os interesses dos indivíduos, que são motivados por sua própria felicidade, com os interesses da sociedade como um todo. Uma vez que compreendamos que o que devemos fazer é o que Deus quer (por causa do poder da sanção eterna de Deus) e que Deus quer a felicidade de suas criaturas, a moralidade e o nosso próprio interesse pessoal serão vistos como convergentes. Deus garante que o interesse pessoal de um indivíduo permaneça na virtude, na promoção da felicidade dos outros. Sem Deus e suas sanções de punição e recompensa eternas, seria difícil encontrar motivos “tão fortes quanto estes para livrar os homens da satisfação da luxúria, vingança, inveja, ambição, avareza” (PALEY, 2002 [1785], p. 39). Como veremos alhures, outra motivação possível para se interessar pela felicidade geral – que não é religiosa – é examinada por Mill no capítulo três de *Utilitarismo*.

Em contraste com o utilitarismo religioso, que tinha poucas aspirações para ser uma teoria moral que *revisasse* atitudes morais comuns, as duas versões seculares de utilitarismo do final do século dezoito originaram-se de vários movimentos de reforma. O princípio da utilidade – e seus compromissos correlatos da felicidade como o único fim intrinsecamente desejável e da equivalência moral da felicidade de diferentes indivíduos – foi ele próprio concebido para ser um instrumento de reforma.

Uma versão de utilitarismo secular foi apresentada por William Godwin (esposo de Mary Wollstonecraft e pai de Mary Shelley), que conquistou grande notoriedade com a publicação de *Political Justice*, de 1793. Embora sua fama (ou infâmia) fosse de duração relativamente curta, o uso de Godwin do princípio da utilidade para a causa da crítica radical política e social deu início à identificação do utilitarismo com a antireligiosidade e com os perigosos valores democráticos.

A segunda versão de utilitarismo secular, a que inspirou Mill, veio da obra de Jeremy Bentham. Bentham, que foi muito mais bem-sucedido que Godwin na construção de um movimento ao redor de suas idéias, empregou o princípio da utilidade como um instrumento de crítica política, social e jurídica. É importante notar, entretanto, que o interesse de Bentham

no princípio da utilidade *não* surgiu da preocupação acerca da teoria ética tanto quanto da preocupação acerca da reforma legislativa e jurídica.

Essa história nos permite compreender a referência de Mill ao princípio da utilidade em seu contexto polêmico – a defesa de Mill do princípio não deve ser considerada como um mero exercício intelectual. No campo da política, o princípio da utilidade serviu para atacar oponentes da reforma. Reforma significava, sobretudo, extensão do voto. Mas também significava reforma jurídica, incluindo a reformulação do sistema jurídico comum e das instituições legais, e variadas reformas sociais, especialmente de instituições que tendiam a favorecer interesses aristocráticos e monetários. Embora Bentham e Godwin pretendessem exercer esta função no fim do século dezoito, o utilitarismo tornou-se influente somente quando atrelado à maquinaria política do partido *Radical*, que tinha especial proeminência na cena inglesa na década de 1830.

No campo do debate ético, Mill chamou seus oponentes liderados por Sedgwick e Whewell, ambos homens de Cambridge, de “intuicionistas”. Eles eram os representantes contemporâneos de uma tradição ética que compreendia sua história como atrelada a Butler, Reid, Coleridge e à virada do século do pensamento alemão (especialmente o de Kant). Embora intuicionistas e membros da escola *a posteriori* ou escola “indutiva” de Mill reconheçam “em grande medida, as mesmas leis morais”, eles diferem

quanto aos seus indícios e à fonte da qual derivam sua autoridade. De acordo com a primeira opinião, os princípios da moral são evidentes *a priori*, nada requerendo para o assentimento da ordem, exceto que o significado dos termos seja compreendido. De acordo com a outra doutrina, o certo e o errado, bem como a verdade e a falsidade, são questões de observação e de experiência. (CW, X. 206).

O principal perigo representado pelos proponentes do intuicionismo não era o conteúdo ético *per se* de suas teorias, que defendia honestidade, justiça, benevolência, etc., mas dos tipos de justificativas oferecidas por seus preceitos e do apoio que essas idéias concediam ao *status quo* social e político. Como vimos na discussão do *System of Logic* e nas afirmações em sua *Autobiografia*, Mill considera o intuicionismo perigoso porque ele supostamente permite que as pessoas aprovelem seus próprios preconceitos como princípios morais – no intuicionismo não há “padrão externo” a partir do qual julgar reivindicações morais diferentes (por exemplo,

Mill compreendeu o imperativo categórico de Kant como obtendo qualquer força moral que ele possui a partir de considerações de utilidade ou de mero preconceito escondido). O princípio da utilidade, por sua vez, avalia reivindicações morais recorrendo a um padrão externo de dor e prazer. Esse princípio apresentou cada indivíduo para a consideração moral como alguém capaz de dor e prazer.

## *ii. A Estrutura do Argumento*

A defesa de Mill do princípio da utilidade em *Utilitarismo* inclui cinco capítulos. No primeiro, Mill define o problema, distingue entre as escolas intuicionista e “indutiva” de moralidade, e também sugere limites para o que podemos esperar de provas dos primeiros princípios da moralidade. Ele argumenta que “questões de fins últimos não estão sujeitas a prova direta.” (CW, X. 207). Tudo o que pode ser feito é apresentar considerações “capazes de determinar que o intelecto ou conceda ou negue seu assentimento à doutrina; e isso equivale a uma prova.” (CW, X. 208). Por fim, ele desejará oferecer uma prova no capítulo quatro para a base do princípio da utilidade – de que a felicidade é a única coisa *intrinsecamente* desejável – demonstrando que nós espontaneamente aceitamos-la por meio da reflexão (SKORUPSKI 1989, p. 8). É muito fácil mostrar que a felicidade é algo que desejamos intrinsecamente, não por causa de outras coisas. Difícil é mostrar que ela é a *única* coisa que desejamos ou valorizamos intrinsecamente. Mill concorda que nem sempre valorizamos coisas como a virtude como *meios* ou instrumentos para a felicidade. Com efeito, por vezes nós parecemos valorizar essas coisas por sua própria causa. Mill argumenta, entretanto, que pela reflexão veremos que, quando parecemos valorizá-las por sua própria causa, nós estamos realmente valorizando-as como *partes* da felicidade (não como intrinsecamente desejáveis por sua própria causa ou como meios para a felicidade). Isto é, valorizamos a virtude, a liberdade, etc., como coisas que nos fazem felizes por sua simples posse. Essa é toda a prova que podemos oferecer de que a felicidade é nosso único fim último; deve-se confiar na introspecção e no exame cuidadoso e honesto de nossos sentimentos e motivos.

No capítulo dois, Mill corrige equívocos acerca do princípio da utilidade. Um equívoco é o de que o utilitarismo, por endossar a idéia epicurista de “que a vida não tem [...] qualquer finalidade mais alta que o prazer” é uma “doutrina digna somente de porcos” (CW, X. 210).

Mill rebate que “a acusação supõe que os seres humanos não são capazes de qualquer prazer, exceto aqueles dos quais os porcos são capazes.” (CW, X. 210). Ele oferece uma distinção (não encontrada em Bentham) entre prazeres superiores e inferiores, na qual os prazeres superiores incluem prazeres mentais, estéticos e morais. Quando estamos avaliando se uma ação é ou não boa pela consideração da felicidade que podemos esperar ser produzida por ela, ele argumenta que os prazeres superiores deveriam ser preferíveis *em espécie* (e não por grau) aos prazeres inferiores. Isso tem conduzido os pesquisadores a se perguntarem se o utilitarismo de Mill difere significativamente do de Bentham e se a distinção de Mill entre prazeres superiores e inferiores cria problemas para nossa capacidade de saber o que maximizará a felicidade agregada.

Uma segunda objeção ao princípio da utilidade é que “é exigente demais requerer que as pessoas devam sempre agir partindo do estímulo de promover o interesse geral da sociedade.” (CW, X. 219). Mill replica que isso é “confundir a regra da ação com o motivo dela”. (CW, X. 219). A ética pretende nos dizer quais são nossos deveres, “mas nenhum sistema de ética requer que o único motivo de tudo o que façamos seja um sentimento de dever; ao contrário, noventa e nove centésimos de todas nossas ações são feitas por outros motivos, e corretamente, se a regra do dever não as condena.” (CW, X. 219). Para fazer a coisa certa, em outras palavras, não precisamos estar constantemente motivados pela preocupação com a felicidade geral. A grande maioria das ações dirige-se para o bem dos indivíduos (incluindo nós mesmos), mais que para o bem do mundo. Contudo, o bem do mundo é feito do bem dos indivíduos que o constituem e a menos que estejamos na posição de, digamos, um legislador, nós agimos apropriadamente olhando para o bem privado mais que para o bem público. Nossa atenção para o bem-estar público geralmente precisa se estender somente até onde é preciso para saber que não estamos violando os direitos de outrem.

O capítulo três aborda o tema da motivação, novamente com foco na seguinte questão: Qual é a fonte de nossa obrigação para com o princípio da utilidade? O que, em outras palavras, nos motiva a agir de acordo com o que é aprovado pelo princípio da utilidade? Com qualquer teoria moral, é preciso lembrar que ‘deve implica pode,’ isto é, se as exigências morais podem ser legitimadas, nós devemos ser o tipo de seres que podem satisfazer essas exigências. Mill defende ser possível uma forte consciência utilitarista (isto é, um forte sentimento de

obrigação para com a felicidade geral) ao mostrar como esse sentimento pode desenvolver-se a partir do desejo natural que temos de estar em união com criaturas semelhantes – um desejo que nos permite cuidar do que acontece a elas e perceber nossos próprios interesses como ligados aos seus. Embora o capítulo dois tenha mostrado que não precisamos prestar atenção constantemente à felicidade geral, não obstante, é um sinal de progresso moral quando a felicidade dos outros, incluindo a felicidade daqueles que desconhecemos, torna-se importante para nós.

Por fim, o capítulo cinco mostra como o utilitarismo explica a justiça. Em particular, Mill mostra como o utilitarismo pode explicar o estatuto especial que parecemos outorgar à justiça e suas violações. A justiça é algo que nós estamos especialmente ávidos em defender. Mill começa distinguindo a moralidade (esfera dos deveres) da expediência e do mérito e argumenta que deveres são aquelas coisas que pensamos que as pessoas devem ser punidas por não cumprir. Ele então sugere que a justiça se demarca de outras áreas da moralidade porque inclui aqueles deveres para os quais os outros têm direitos correlativos: “A justiça implica algo que não é apenas certo fazer, e errado não fazer, mas o que alguma pessoa individual pode reivindicar de nós como seu direito moral.” (CW, X. 247). Embora ninguém tenha um direito à minha caridade, mesmo que eu tenha o dever de ser caridoso, os outros têm o direito de que eu não os machuque ou de que eu cumpra o que os prometi.

Os críticos do utilitarismo têm dado ênfase especial na sua incapacidade de fornecer uma explicação satisfatória dos direitos. Para Mill, ter um direito é “ter algo que a sociedade deve me defender na posse dele. Se o opositor continua a perguntar por que deveria, não posso dar outra razão que não a utilidade geral.” (CW, X. 250). Mas o que acontece se a utilidade geral exigir que nós violemos os seus direitos? A intuição de que algo está errado se os seus direitos podem ser violados por causa do bem geral provocou o grande desafio para as concepções utilitaristas de justiça, apresentado com especial força por pensadores do século vinte como John Rawls.

### e. Sobre a Liberdade

O tema da justiça recebeu tratamento adicional nas mãos de Mill em seu famoso livro *Sobre a Liberdade* (1859). Esta obra é a única, juntamente com *A System of Logic*, que Mill pensou que teria a maior longevidade. Ela trata da liberdade civil ou social ou, para observá-la do ponto de vista contrário, da natureza e dos limites do poder que podem legitimamente serem exercidos pela sociedade sobre o indivíduo.

Mill começa recontando a história do conflito entre governantes e governados, e sugere que a tirania social, não a tirania política, é o maior perigo para as nações modernas comerciais como a Grã-Bretanha. Essa “tirania da maioria” social (uma frase que Mill toma emprestada de Tocqueville) surge a partir da aplicação de regras de conduta que são não só arbitrárias como também fortemente aceitas. O princípio prático que guia a maioria “em suas opiniões acerca da regulação da conduta humana, é o sentimento, na mente de cada pessoa, de que todo mundo deveria estar obrigado a agir como ele, e aqueles com quem simpatiza, gostaria que agissem” (*Sobre a Liberdade [SL]*, p. 48). Esse sentimento é particularmente perigoso porque é tido como autojustificante e auto-evidente.

É preciso, pois, um princípio racionalmente fundamentado, que governe as transações de uma sociedade com os indivíduos. Este “princípio único muito simples” – frequentemente chamado “princípio do dano” – acarreta que:

O único fim para o qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer um de seus membros, é a autoproteção. O único propósito para o qual o poder pode ser legitimamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra sua vontade, é evitar dano a outrem. Seu próprio bem, quer físico ou moral, não é uma razão suficiente. Ele não pode legitimamente ser compelido a agir ou abster-se da ação porque será melhor para ele, ou porque o fará mais feliz, ou porque, na opinião dos outros, fazê-lo seria sábio, ou até mesmo certo. Essas são boas razões para protestar-lhe, ou argumentar com ele, ou persuadi-lhe, ou suplicar-lhe, mas não compelir-lhe, ou punir-lhe com qualquer mal no caso de ele fazer o contrário (*SL*, 51-2).

Este princípio antipaternalista identifica três regiões básicas da liberdade humana: “o domínio interno da consciência”, a liberdade de gostos e atividades (isto é, de moldar nosso próprio plano de vida) e a liberdade de se unir aos outros.

Mill, diferente de outros teóricos liberais, não faz apelo ao “direito abstrato” para justificar o princípio do dano. A razão para aceitar a liberdade dos indivíduos de agir como eles escolherem, contanto que eles causem dano mínimo ou nenhum aos outros, é que ela promoveria “a utilidade no mais amplo sentido, fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser em progresso.” (SL, p. 53). Em outras palavras, o respeito ao princípio do dano é desejável porque promove o que Mill chama de “o livre desenvolvimento da individualidade” ou o desenvolvimento de nossa humanidade.

Por trás disso repousa a idéia de que a humanidade é capaz de progresso – que capacidades latentes ou subdesenvolvidas e virtudes podem ser realizadas sob as condições certas. A natureza humana *não* é estática. Não é simplesmente reexpressa em gerações e indivíduos. “Não é uma máquina para ser construída segundo um modelo, e regulada para fazer exatamente o trabalho prescrito para ela, mas uma árvore que precisa crescer e se desenvolver para todos os lados, conforme a tendência das forças internas que a tornam uma coisa viva.” (SL, p. 105). Posto que a natureza humana possa ser tida como algo vivo, ela é também, assim como um jardim inglês, capaz de progredir mediante esforço. “Entre as obras do homem que a vida humana visa, corretamente, aperfeiçoar e embelezar, a primeira em importância é, seguramente, o próprio homem.” (SL, p. 105). As duas condições que promovem o desenvolvimento de nossa humanidade são a liberdade e a variedade de situações, ambas encorajadas pelo princípio do dano.

Um problema filosófico básico, apresentado pela obra, é o que se qualifica de “dano aos outros”. Onde deveríamos marcar o limite entre a conduta que, principalmente, concerne ao próprio da conduta que envolve outrem? O uso de drogas causa dano suficiente aos outros para ser impedido? E a prostituição? A pornografia? A poligamia deveria ser permitida? E quanto à nudez pública? Embora essas sejam questões difíceis, Mill oferece ao leitor um modo de deliberar sobre elas que se guia por princípios.

#### **f. A Sujeição das Mulheres e Outros Escritos Sociais e Políticos**

Muitos volumes dos escritos de Mill tratam de temas de preocupação social e política. Esses incluem escritos sobre problemas políticos específicos na Índia, Estados Unidos, Irlanda,

França e Inglaterra, sobre a natureza da democracia (*Considerations on Representative Government*) e a civilização, sobre a escravidão, sobre o direito e a jurisprudência, sobre o local de trabalho, a família e o estatuto da mulher. O último tema foi o tópico do célebre livro de Mill, *A Sujeição das Mulheres*, uma obra importante na história do feminismo.

A natureza radical do apelo de Mill à igualdade das mulheres perdeu-se um pouco depois de mais de um século de protestos e mudança de atitudes sociais. Todavia, a subordinação das mulheres aos homens à época de Mill ainda nos parece revoltante. Entre outros indicadores de sua subordinação estão os seguintes: (1) As mulheres britânicas tinham menos justificativas legais para o divórcio que os homens até 1923; (2) Os maridos controlavam a propriedade pessoal de suas esposas (com exceção ocasional da terra) até os Atos de Propriedade das Mulheres Casadas de 1870 e 1882; (3) Os filhos pertenciam aos maridos; (4) O estupro era impossível dentro de um casamento; e (5) As esposas careciam de traços cruciais de personalidade jurídica, já que o marido era tido como o representante da família (o que eliminava, portanto, a necessidade do sufrágio feminino). Isto dá alguma indicação do quão perturbadora e/ou ridícula a idéia de um casamento entre iguais poderia parecer aos vitorianos.

O objetivo do ensaio foi mostrar “que o princípio que regula as relações sociais existentes entre os dois sexos – a subordinação legal de um sexo ao outro – é errado em si mesmo, e atualmente um dos principais obstáculos ao aperfeiçoamento humano; e que deve ser substituído por um princípio de igualdade perfeita, admitindo nem um poder ou privilégio por um lado, nem impotência por outro.” (CW, XXI. 261). Isso mostra como Mill recorre não só à injustiça patente dos arranjos familiares de sua época como também ao impacto moral negativo desses arranjos sobre as pessoas que neles se situam. Em particular, ele discute os meios nos quais a subordinação das mulheres afeta negativamente não só as mulheres, mas também os homens e as crianças na família. Essa subordinação estanca o desenvolvimento moral e intelectual das mulheres e restringe seu campo de atividades, empurrando-as para o auto-sacrifício ou para o egoísmo e a mesquinha. Os homens, por sua vez, ou tornavam-se brutais em suas relações com as mulheres, ou afastavam-se de projetos de aperfeiçoamento pessoal para buscar a “estima” social que as mulheres desejavam.

É importante notar que a preocupação de Mill com o estatuto das mulheres está de acordo com o restante de seu pensamento – não se trata de uma questão desconectada. Por exemplo, sua defesa da igualdade das mulheres apoiava-se no associacionismo, que afirma que os pensamentos são criados por leis associativas que operam sobre a experiência. Isso implica que, se mudarmos as experiências e a educação das mulheres, então seus pensamentos mudarão. Isto permitiu a Mill argumentar contra aqueles que tentaram sugerir que a subordinação das mulheres refletia uma ordem natural, que as mulheres eram por natureza incapazes de permanecer em pé de igualdade com os homens. Se muitas mulheres eram incapazes de amizade verdadeira com homens nobres, diz Mill, isso não é resultado de suas naturezas, mas de seus ambientes imperfeitos.

### **g. Princípios de Economia Política**

Outra obra de Mill que aborda assuntos de preocupação social e política é *Princípios de Economia Política*, publicado em 1848. O livro passou por inúmeras edições e serviu como o manual britânico dominante em economia até ser substituído pela obra de Alfred Marshall, *Princípios de Economia*, de 1890. Mill pretendia que a obra fosse uma apresentação geral do pensamento econômico de sua época (destacando as teorias de David Ricardo, mas também incluindo algumas contribuições de seu próprio pensamento sobre temas como comércio internacional) e como uma investigação das aplicações de idéias econômicas às preocupações sociais. “Não era simplesmente um livro de ciência abstrata, mas também de aplicação, e tratou a Economia Política não como uma coisa em si mesma, mas como um fragmento de um todo maior.” (CW, I. 243). Esses dois interesses dividem bem o texto entre os três primeiros livros mais técnicos sobre produção, distribuição e troca, e os dois últimos livros, que abordam as influências do progresso social e do governo sobre a atividade econômica (e vice-versa). O trabalho técnico está em grande medida obsoleto. A relação estabelecida por Mill entre economia e sociedade, entretanto, permanece de grande interesse.

Em particular, Mill dividiu preocupações com outros (por exemplo, Carlyle, Coleridge, Southey, etc.) sobre o impacto moral da industrialização. Embora muitos tivessem recebido bem a riqueza material produzida pela industrialização, houve uma sensação de que esses mesmos pilares do desenvolvimento econômico britânico – a divisão do trabalho (incluindo a

simplicidade e a repetitividade crescentes do trabalho) e o aumento crescente de fábricas e empresas – levaram a uma insensibilização espiritual e moral.

Coleridge expressou isso em seu contraste de mera “civilização” com “cultivo”:

A estabilidade da nação [...] e seu progresso e liberdade pessoal [...] dependem de uma civilização que progride continuamente. Porém a civilização não passa, ela própria, de uma boa mistura, que não está muito longe de ser uma influência corrupta, como uma cólera doentia, não como a flor da saúde; e uma nação tão notável designa-se mais propriamente de um povo envernizado do que um povo polido, quando sua civilização não se fundamenta no cultivo e desenvolvimento harmonioso daquelas qualidades e faculdades que caracterizam nossa humanidade. Devemos ser homens para então sermos cidadãos. (COLERIDGE, 1839, 46).

“Civilização” expressa traços centrais da modernização, incluindo a industrialização, o cosmopolitismo e o aumento de riqueza material. Mas, para Coleridge, a civilização precisava estar subordinada ao cultivo de nossa humanidade (expresso em termos similares àqueles posteriormente encontrados em *Sobre a Liberdade*).

Esta preocupação com o impacto moral do crescimento econômico explica, entre outras coisas, seu comprometimento com um tipo de socialismo. Em um ensaio sobre o historiador francês Michelet, Mill elogia as associações monásticas da Itália e da França depois das reformas de S. Benedict: “Ao contrário das comunidades inúteis de ascetas contemplativos no Oriente, eles eram diligentes em lavrar a terra e fabricar produtos úteis; eles sabiam e pensavam que o trabalho temporal pode ser um exercício espiritual.” (CW, XX. 240). Foi o desejo de transformar o trabalho temporal em um exercício espiritual e moral que levou Mill a se colocar a favor de mudanças socialistas no local de trabalho.

Para transformar o local de trabalho, antes um cenário repleto de antagonismo, em uma “escola de simpatia” que permitiria às classes operárias se sentirem parte de algo maior que elas mesmas – mitigando desse modo o egoísmo feroz encorajado pela sociedade industrial –, Mill recomenda as “cooperativas industriais”. Mill pensava que essas cooperativas tinham uma vantagem em relação às comunas de outras instituições socialistas porque eram capazes de competir com firmas tradicionais (sua queixa contra muitos outros socialistas é que eles não valorizavam a competição como um estímulo moralmente útil para a atividade). Essas cooperativas podem assumir duas formas: um sistema de participação nos lucros em que o

pagamento do operário está vinculado ao sucesso do negócio, ou uma cooperativa operária em que as classes proletárias dividem a posse do capital. A última era preferível porque transformava todos os operários em empresários, desenvolvendo muitas das faculdades que o mero trabalho assalariado deixava atrofiar.

Embora Mill tenha argumentado que, dado seu nível geral de educação e desenvolvimento as classes operárias eram geralmente inaptas para o socialismo, ele pensava que as sociedades industriais modernas deveriam dar pequenos passos em direção ao fomento das cooperativas de apoio. Dentre esses passos incluir-se-ia a instituição de parceria comercial limitada. Até a época de Mill, sócios comerciais dividiam toda a responsabilidade pelas perdas da empresa, incluindo qualquer propriedade pessoal que possuíssem – o que, obviamente, constituía forte obstáculo à fundação de cooperativas de trabalhadores.

As recomendações de Mill para a organização econômica da sociedade, como suas políticas públicas e sociais, sempre prestaram cuidadosa atenção ao modo como instituições, leis e práticas impactavam o bem-estar intelectual, moral e afetivo dos indivíduos, que operavam sob ou com elas.

#### **h. Ensaios sobre a Religião**

A crítica de Mill às doutrinas e instituições religiosas tradicionais e sua promoção da “Religião da Humanidade” também dependeram largamente das preocupações sobre o cultivo humano e a educação. Embora os “radicais filosóficos” benthamianos, incluindo Mill, considerassem a cristandade como uma superstição particularmente pernicioso, que nutria indiferença ou hostilidade para com a felicidade humana (a pedra de toque da moralidade utilitarista), Mill também pensava que a religião poderia, potencialmente, servir a necessidades éticas importantes, fornecendo-nos “concepções ideais maiores e mais bonitas do aquelas que vemos realizadas na prosa da vida humana.” (CW, X. 419). Assim sendo, a religião eleva nossos sentimentos, cultiva a simpatia com outros, e imbui, até mesmo em nossas atividades menores, um senso de propósito.

Publicados postumamente, os três *Essays on Religion* (1874) – sobre a “Nature”, a “Utility of Religion” e o “Theism” – criticaram as idéias religiosas tradicionais e formularam uma alternativa na forma da Religião da Humanidade. Juntamente com a crítica dos efeitos morais da religião que ele partilhou com os benthamianos, Mill foi também crítico da indolência intelectual que permitia a crença em um Deus onipotente e benevolente. Ele sentia, seguindo seu pai, que o mundo como nós o encontramos não poderia possivelmente vir desse Deus, dados os excessivos males nele; ou seu poder é limitado ou ele não é completamente benevolente.

Além de atacar argumentos relativos à *essência* de Deus, Mill repudia uma variedade de argumentos a favor da sua *existência*, incluindo todos os argumentos *a priori*. Ele conclui que a única demonstração legítima da existência de Deus é um argumento *a posteriori* e probabilístico do desígnio do universo – o argumento tradicional (decorrente de Aristóteles) de que traços complexos do mundo, como o olho, são pouco prováveis de terem surgido por acaso, logo, deve haver um autor. (Mill reconhece a possibilidade de que Darwin, em *A Origem das Espécies* (1859), tenha fornecido uma explicação completamente naturalista desses traços, mas sugere que é cedo demais para julgar o sucesso de Darwin).

Inspirado por Comte, Mill encontra uma alternativa para a religião tradicional na Religião da Humanidade, em que uma humanidade idealizada torna-se o objeto de reverência e os traços moralmente úteis da religião tradicional são supostamente purificados e realçados. A humanidade se torna uma inspiração por estar localizada, imaginativamente, dentro do drama da história humana, que tem um destino ou fim, nomeadamente, a vitória do bem sobre o mal. Como diz Mill, a história deveria ser vista como “o desdobramento de uma grande epopéia ou ação dramática”, que termina “na felicidade ou miséria, na elevação ou degradação, da raça humana.” É “um incessante conflito entre poderes do bem e do mal, do qual cada ato feito por qualquer um de nós, insignificante como nós somos, forma um dos incidentes.” (CW, XXI. 244). Quando começamos a nos ver como participantes desse drama maniqueísta, como combatentes ao lado de pessoas como Sócrates, Newton e Jesus para assegurar a vitória final do bem sobre o mal, tornamo-nos capazes de maior simpatia, sentimento moral e um senso enobrecido do sentido de nossas vidas. A Religião da Humanidade, deste modo, age como um instrumento de cultivo humano.

### 3. Conclusão

O intelecto de Mill se comprometeu com o mundo ao invés de fugir dele. Sua filosofia não é uma torre de marfim, mesmo quando lida com o mais abstrato dos temas de filosofia. Sua obra é de interesse duradouro porque mostra como uma mente afiada se esforçou e tentou sintetizar movimentos intelectuais e culturais importantes. Ele se colocou nas interseções dos conflitos entre iluminismo e romantismo, liberalismo e conservadorismo, e historicismo e racionalismo. Em cada caso, como alguém interessado no diálogo e não na exibição de idéias, ele realizou esforços sinceros para ir além da polêmica, em direção a uma análise constante e profunda. Essa análise produziu respostas desafiadoras a problemas que ainda permanecem. Quer alguém concorde ou não com suas respostas, Mill serve como um modelo para pensar sobre problemas humanos de um modo sério e civilizado.

### 4. Referências e Estudo Complementar

#### Notas

PILBEAM, Pamela. *Saint-Simonians in Nineteenth-Century France*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013.

\* = obras com nota

#### Textos Primários

BENTHAM, Jeremy. *Deontology together with A Table of the Springs of Action and The Article on Utilitarianism*. Edited by Amnon Goldworth. Oxford: Clarendon Press, 1983.

\_\_\_\_\_. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

\_\_\_\_\_. *The Works of Jeremy Bentham*. Edited by John Bowring. 10 vols. New York: Russell and Russell, 1962.

CARLYLE, Thomas. *A Carlyle Reader*. Edited by G.B. Tennyson. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

\_\_\_\_\_. *Critical and Miscellaneous Essays*. Philadelphia: Casey and Hart, 1845.

\_\_\_\_\_. *Past and Present*. London: Ward, Lock, and Bowden, Ltd., 1897.

COLERIDGE, S. T. C. *On the Constitution of the Church and State According to the Idea of Each (3rd Edition), and Lay Sermons (2nd Edition)*. London: William Pickering, 1839.

COMTE, Auguste. *A General View of Positivism*. 1848. Reprint. Dubuque, Iowa: Brown Reprints, 1971.

MILL, James. *An Analysis of the Phenomena of the Human Mind*. Edited and with Notes by John Stuart Mill. London: Longmans, Green and Dyer, 1869.

\*MILL, John Stuart. *The Collected Works of John Stuart Mill*. Gen. Ed. John M. Robson. 33 vols. Toronto: University of Toronto Press, 1963-91.

\* As edições de padrão acadêmico incluem obras, cartas e notas publicadas de Mill; um recurso notável.

\_\_\_\_\_. *A System of Logic*. New York: Harper & Brothers, 1874.

\_\_\_\_\_. *On Liberty*. Peterborough, Canada: Broadview Press, 1999.

PALEY, William. *The Principles of Moral and Political Philosophy*. Indianapolis: Liberty Press, 2002 [1785].

### Textos secundários

BRITTON, Karl. 'John Stuart Mill on Christianity.' In *James and John Stuart Mill: Papers of the Centenary Conference*, John Robson and Michael Laine (eds.). Toronto: University of Toronto Press, 1976.

\*CAPALDI, Nicholas. *John Stuart Mill: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

\* Um tratamento recente e muito minucioso da vida e obra de Mill.

CARLISLE, Janice. *John Stuart Mill and the Writing of Character*. Athens, GA: University of Georgia Press, 1991.

COLLINI, Stefan. 'The Idea of "Character" in Victorian Political Thought.' *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series, 35 (1985), 29-50.

\*\_\_\_\_\_. *Public Moralists, Political Thought and Intellectual Life in Great Britain 1850-1930*. Oxford: Clarendon, 1991.

\* Uma história útil que inclui uma discussão do contexto intelectual e institucional de Mill.

\*COLLINI, Stefan, WINCH, Donald; BURROW, John. *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-century Intellectual History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

\* Obra muito valiosa sobre o discurso político britânico do século dezenove; inclui a discussão dos Radicais Filosóficos.

DONNER, Wendy. *The Liberal Self: John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1991.

HARRISON, Brian. 'State Intervention and Moral Reform in nineteenth-century England.' In *Pressure from Without in Early Victorian England*, edited by Patricia Hollis, 289-322. New York: St. Martin's Press, 1974.

\*HALEVY, Elie. *The Growth of Philosophical Radicalism*. Translated by Mary Morris. Boston: The Beacon Press, 1955.

\* Embora originalmente publicado em 1904, esta é ainda uma obra seminal na história do utilitarismo.

HAMBURGER, Joseph. 'Religion and "On Liberty."' In *A Cultivated Mind: Essays on J.S. Mill Presented to John M. Robson*, edited by Michael Laine, 139-81. Toronto: Univ. of Toronto Press, 1961.

HARRISON, Ross. *Bentham*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983.

HEDLEY, Douglas. *Coleridge, Philosophy and Religion: Aids to Reflection and the Mirror of the Spirit*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HEYDT, Colin. 'Narrative, Imagination, and the Religion of Humanity in Mill's Ethics.' *Journal of the History of Philosophy*, vol. 44, no. 1 (Jan. 2006), 99-115.

\_\_\_\_\_. 'Mill, Bentham, and "Internal Culture".' *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 14, no. 2 (May 2006), 275-302.

\_\_\_\_\_. *Rethinking Mill's Ethics: Character and Aesthetic Education*. London: Continuum Press, 2006.

\*HOLLANDER, Samuel. *The Economics of John Stuart Mill* (Toronto: UTP and Oxford: Blackwell), 1985: Volume I, *Theory and Method*. Volume II, *Political Economy*, 482-1030.

\*A obra seminal sobre a economia de Mill.

JENKYN, Richard. *The Victorians and Ancient Greece*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980.

JONES, H. S. 'John Stuart Mill as Moralist.' *Journal of the History of Ideas* 53 (1992): 287-308.

KUKLICK, Bruce. 'Seven thinkers and how they grew: Descartes, Spinoza, Leibniz; Locke, Berkeley, Hume; Kant.' In *Philosophy in History*, Rorty, Schneewind, Skinner (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

\*MANDELBAUM, M. *History, Man and Reason*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1971.

\* Uma excelente história intelectual da Europa no século dezanove; contém muitas discussões valiosas de Mill.

MATZ, Lou. 'The Utility of Religious Illusion: A Critique of J. S. Mill's Religion of Humanity.' *Utilitas* 12 (2000): 137-154.

MILLAR, Alan. 'Mill on Religion.' In *The Cambridge Companion to Mill*, John Skorupski (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

\*PACKE, Michael. *The Life of John Stuart Mill*. New York: MacMillan Company, 1954.

\* Anterior à obra de Capaldi, a biografia padrão; ainda contém detalhes biográficos úteis.

RAEDER, Linda C. *John Stuart Mill and the Religion of Humanity*. Columbia: University of Missouri Press, 2002.

ROBSON, John M. *The Improvement of Mankind: The Social and Political Thought of John Stuart Mill*. Toronto: Toronto Univ. Press, 1968.

\_\_\_\_\_. 'J. S. Mill's Theory of Poetry.' In *Mill: A Collection of Critical Essays*, J. B. Schneewind, (ed.). London: MacMillan, 1968.

RYAN, Alan. *The Philosophy of John Stuart Mill*. London: MacMillan, 1970.

\* \_\_\_\_\_. *J. S. Mill*. London: Routledge and Kegan Paul, 1974.

\* Uma boa introdução aos escritos e argumentos centrais de Mill.

\*SCHNEEWIND, J. B. *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1977.

\* Ainda o melhor tratamento existente da filosofia moral vitoriana; inclui um exame extremamente valioso do conflito entre utilitarismo e intuicionismo.

SEN, Amartya, and Bernard Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982.

SHANELY, Mary Lyndon. 'Marital Slavery and Friendship: John Stuart Mill's *The Subjection of Women*.' *Political Theory*, Vol. 9, No. 2 (May 1981), 229-247.

\_\_\_\_\_. 'Suffrage, Protective Labor Legislation, and Married Women's Property Laws in England.' *Signs*, Vol. 12, No. 1 (1986).

\*SKORUPSKI, John. *John Stuart Mill*. London: Routledge, 1989.

\*Inquestionavelmente, o melhor volume único sobre a filosofia geral de Mill.

\_\_\_\_\_. 'Introduction.' In *The Cambridge Companion to Mill*, edited by John Skorupski. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

\* \_\_\_\_\_. (Editor). *The Cambridge Companion to Mill*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

\* Inclui um número de artigos importantes e uma extensa (embora por agora um pouco fora de moda) bibliografia.

SMART, J. J. C. 'Extreme and Restricted Utilitarianism.' *The Philosophical Quarterly*, (October 1956), 344-354.

\*THOMAS, William. *The Philosophic Radicals: Nine Studies in Theory and Practice 1817-1841*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

\* Fonte muito boa sobre o Radicalismo Filosófico.

TURNER, Michael J. “Radical Opinion in an Age of Reform: Thomas Perronet Thompson and the *Westminster Review*”, *History*, Vol. 86 (2001), Issue 281, 18-40.

WILLIAMS, Raymond. *Culture and Society 1780-1950*. New York: Columbia University Press, 1983.

\*WILSON, Fred. *Psychological Analysis and the Philosophy of John Stuart Mill*. Toronto: Toronto Univ. Press, 1990.

\* O tratamento mais minucioso das idéias sobre psicologia de Mill.