



Apresenta

“Porque Não Sou Cristão” e outros ensaios sobre religião e assuntos correlatos – Bertrand Russel - 1957

Com um apêndice sobre “O Caso Bertrand Russel”

INTRODUÇÃO

Bertrand Russell tem sido, durante toda a sua vida, um escritor fecundo, e alguns de seus melhores trabalhos se encontram em pequenos opúsculos e em artigos publicados em diversos periódicos. Isto é particularmente verdade quanto ao que se refere às suas discussões acerca da religião, muitas das quais pouco conhecidas, fora de certos círculos racionalistas. Neste volume, reuni vários desses ensaios sobre religião, bem como outros escritos, entre eles “A Liberdade e os Colleges” e “A Nossa Ética Sexual”, temas que ainda hoje apresentam grande interesse.

Embora sumamente acatado pelas suas contribuições a assuntos puramente abstratos, tais como a lógica e a teoria do conhecimento, pode-se bem supor que Russell será igualmente lembrado, em anos vindouros, como um dos maiores heréticos em questões de moral e de religião. Jamais foi filósofo puramente técnico. Interessou-se sempre profundamente pelas questões fundamentais a que as religiões deram suas respectivas respostas: questões relativas ao lugar do homem no universo e à vida virtuosa. Tratou dessas questões com a penetração, a graça e a eloquência de sempre, exprimindo-se na mesma prosa

cintilante que tomou famosos os seus outros trabalhos. Tais qualidades transformam, talvez, os ensaios incluídos neste livro na mais comovente e encantadora exposição do ponto de vista do livre-pensador, desde os tempos de Hume e Voltaire.

Um livro de Bertrand Russell sobre religião seria, em qualquer ocasião, digno de ser publicado. No momento atual, em que presenciemos uma campanha em favor do renascimento da religião, efetuada com todas as facilidades proporcionadas pelas modernas técnicas de propaganda, uma nova exposição do caso dos incrédulos parece-nos particularmente desejável. De todos os lados e em todos os níveis intelectuais, altos, baixos e médios, vimos sendo bombardeados, há muitos anos, pela propaganda ideológica. A revista Life assegura-nos, num de seus editoriais, que, “salvo quanto ao que se refere a materialistas e fundamentalistas dogmáticos”, a guerra entre a evolução e a fé cristã “já terminou há muitos anos”, e que a própria ciência... “desaprova a idéia de que o universo, a vida ou o homem pudessem haver evoluído por puro acaso”. O Prof. Toynbee, um de seus mais dignos apologistas, diz-nos que “não podemos enfrentar o desafio comunista numa base secular”. Norman Vincent Peale, Monsenhor Sheen e outros professores de psiquiatria religiosa, exaltam as bênçãos da fé em colunas de jornais lidas por milhões de pessoas, em livros que são best-sellers e em programas semanais de rádio e televisão de âmbito nacional. Políticos de todos os partidos, muitos dos quais não se distinguem de modo algum por sua piedade antes de concorrer a cargos públicos, fazem questão de ser conhecidos como zelosos frequentadores de igreja e não deixam jamais de referir-se a Deus em seus eruditos discursos. Fora das salas de aula dos melhores colégios, o lado negativo desta questão quase nunca é apresentado.

Um livro como este, com sua inflexível afirmação do ponto de vista secularista, é hoje tanto mais oportuno quanto é verdade que a ofensiva religiosa não se restringiu à propaganda em grande escala. Nos Estados Unidos, assumiu também a forma de numerosas tentativas, muitas das quais bem sucedidas, no sentido de solapar a separação existente entre a Igreja e o Estado, como o prevê a Constituição. Tais tentativas são em

número demasiado elevado para que aqui as pormenorizemos; mas talvez duas ou três ilustrações indiquem suficientemente tal tendência perturbadora, que, caso não seja refreada, converterá em cidadãos de segunda classe aqueles que se opõem à religião tradicional. Há poucos meses, por exemplo, um subcomitê do Congresso incluiu, numa Resolução Conjunta, a surpreendente proposição de que a “lealdade a Deus” seja qualificação essencial para um melhor serviço governamental. “O serviço de qualquer pessoa, em qualquer capacidade, no governo ou sob as ordens do mesmo”, afirmam, oficialmente, os legisladores, “deveria caracterizar-se por devoção a Deus”. Esta resolução não é ainda lei, mas poderá vir a sê-lo dentro em pouco, se não encontrar enérgica oposição. Outra resolução, fazendo de “In God We Trust” o lema nacional dos Estados Unidos, foi aprovada por ambas as Câmaras e hoje vigora no país por força de lei. O Prof. George Axtelle, da Universidade de Nova York, um dos poucos críticos a abordar sem reboços esses e outros atos semelhantes, referiu-se muito justamente a eles, ao depor perante um comitê do Senado, como constituindo “diminutas, mas significativas erosões” no princípio de separação entre a Igreja e o Estado.

As tentativas no sentido de introduzir a religião onde a Constituição expressamente o proíbe, não se limitam, de modo algum, apenas à legislação federal. Assim, na cidade de Nova York, para tomarmos apenas um exemplo particularmente manifesto, a Junta de Superintendentes do Conselho de Educação preparou, em 1952, um “Guiding Statement for Supervisors and Teachers”, em que afirmava, sem meias palavras, que “as escolas públicas deviam encorajar a crença em Deus, reconhecendo o simples fato de que o nosso país é uma nação religiosa”, e, ainda, que as escolas públicas “identificassem Deus como sendo a origem suprema da lei natural e moral”. Se tal declaração houvesse sido adotada, dificilmente qualquer uma das matérias do curriculum escolar da cidade de Nova York teria permanecido livre de intrusão teológica. Mesmo estudos aparentemente seculares, como ciência e matemática, deveriam ser ensinados numa linguagem sugestivamente rica de significado religioso. “Cientistas e matemáticos”, afirmava a declaração, “concebem o universo

como sendo um lugar predizível, bem ordenado, lógico. Suas considerações sobre a vastidão e o esplendor dos céus, as maravilhas do corpo e do espírito humano, a beleza da natureza, o mistério da fotossíntese, a estrutura matemática do universo ou a idéia de infinito, não podem senão levar à humildade ante a obra de Deus”. Não nos resta senão dizer: “Quando penso nos Céus, obra de Tuas Mãos!”. Nem sequer um assunto tão inofensivo como as “Artes Industriais” foi deixado em paz. “Nas artes industriais”, afirmaram os filósofos da Junta de Superintendentes, “a observação das maravilhas da composição dos metais, o trigo e a beleza das matas, as utilizações da eletricidade e as propriedades características dos materiais empregados suscitam, invariavelmente, reflexões quanto ao planejamento e organização do mundo natural, bem como acerca da maravilhosa obra de um Poder Supremo”. Esse relatório despertou tal indignação por parte de grupos cívicos e de vários círculos religiosos mais liberais, que se tomou impossível a sua adoção pelo Conselho de Educação. Uma versão modificada, na qual foram eliminados os trechos mais contestáveis, foi, posteriormente, adotada. Todavia, mesmo a versão revista contém linguagem teológica suficiente para fazer com que um secularista estremeça – e é de esperar-se que a sua constitucionalidade seja impugnada perante os tribunais.

É de surpreender que tenha havido tão pouca oposição contra os abusos praticados a favor de interesses eclesiásticos. Uma das razões para isso parece ser a crença generalizada de que a religião, hoje em dia, é suave e tolerante e que as perseguições são coisa do passado. Esta é uma ilusão perigosa. Embora muitos líderes religiosos sejam, indubitavelmente, amigos verdadeiros da liberdade e da tolerância e, ainda, partidários comprovados da separação entre a Igreja e o Estado, há, infelizmente, muitos outros que, se pudessem, se entregariam a perseguições e que, de fato, o fazem, quando podem.

Na Grã-Bretanha, a situação é um tanto diferente. Há igrejas estabelecidas e a instrução religiosa é legalmente sancionada em todas as escolas públicas. Não obstante, a índole do país é muito mais tolerante e os homens, em sua vida pública, hesitam menos em ser abertamente conhecidos como incrédulos. Mas também

na Grã-Bretanha a propaganda vulgar a favor da religião é desabusada, e os grupos religiosos mais agressivos estão fazendo todo o possível para impedir que os livre-pensadores exponham as suas razões. O recente relatório Beveridge, por exemplo, recomendou que a B.B.C. desse aos representantes do ponto de vista racionalista uma oportunidade de expor suas opiniões. A B.B.C. aceitou oficialmente essa recomendação, mas quase nada fez para pô-la em prática. As palestras de Margaret Knight, sobre “Moral Sem Religião”, foram apenas uma das pouquíssimas tentativas no sentido de apresentar a opinião dos incrédulos sobre tão importante tema. As palestras de Mrs. Knight despertaram violentas explosões de indignação por parte de toda a sorte de fanáticos, os quais, parece, assustaram tanto a B.B.C. a ponto de fazer com que a mesma voltasse à sua antiga subserviência ante interesses religiosos.

A fim de ajudar a dissipar a complacência sobre este assunto, incluí neste livro, como apêndice, amplo relato da maneira pela qual Bertrand Russell foi impedido de tomar-se professor de filosofia do Colégio da Cidade de Nova York. Os fatos referentes a esse caso merecem ser mais amplamente conhecidos, quando mais não seja para mostrar as incríveis deturpações e os abusos de poder que os fanáticos estão dispostos a empregar quando se dispõem a derrotar um inimigo. As pessoas que conseguiram anular a designação de Russell são as mesmas que agora destruiriam de bom grado o caráter secular dos Estados Unidos. Esses indivíduos e os seus sócios britânicos são hoje, de um modo geral, mais poderosos do que em 1940.

O caso do “City College” deveria ser exposto pormenorizadamente, ao menos como simples ato de justiça para com Bertrand Russell, que, na ocasião, teve sua reputação perversamente denegrida, não só pelo juiz encarregado da petição, como por grande parte da imprensa. As opiniões e a conduta de Russell foram alvo de desenfreadas deturpações, e as pessoas que não estavam familiarizadas com os seus livros devem ter tido uma impressão inteiramente errônea quanto às suas verdadeiras convicções. Espero que a história, aqui repetida, bem como a reprodução da verdadeira maneira pela qual Russell tratou dos temas “ofensivos”, ajudem a colocar as

coisas em seu devido lugar.

Vários dos ensaios incluídos neste volume são reimpressos com amável permissão de seus editores originais. Gostaria, pois, de agradecer à firma Watts and Co., que é a editora de *Porque Não Sou Cristão* e de *Fez a Religião Contribuições úteis à Civilização?*; aos senhores Routledge e Kegan Paul, que publicaram *Aquilo Em Que Creio*; à editora Hutchinson and Co., que publicou *Sobrevivemos à Morte?*; aos senhores Nicholson e Watson, que são os editores originais de *O Destino* de Thomas Paine, e ao *American Mercury*, em cujas páginas *A Nossa Ética Sexual* e *A Liberdade* e os “*Colleges*” primeiro apareceram. Desejo, ainda, agradecer aos meus amigos Prof. Antony Flew, Ruth Hoffman, Sheila Meyer e aos meus alunos Marilyn Chamey, Sara Kilian e John Viscide, que me ajudaram de muitas maneiras na preparação deste livro.

Finalmente, desejo expressar minha gratidão ao próprio Bertrand Russell, que, desde o começo, favoreceu este plano e cujo vivo interesse foi para mim, de todos os modos, grande fonte de inspiração.

Cidade de Nova York, outubro de 1956.

Paul Edwards

PREFÁCIO

A reimpressão, pelo Prof. Edwards, de vários de meus ensaios acerca de assuntos teológicos é, para mim, motivo de gratidão, principalmente diante das observações que tece em seu admirável prefácio. Sinto-me particularmente satisfeito com a oportunidade que me apresenta de reafirmar, deste modo, minhas convicções quanto aos temas de que tratam esses vários ensaios.

Correram, em anos recentes, rumores de que eu me opunha menos à ortodoxia religiosa do que antigamente. Tais rumores são inteiramente destituídos de fundamento. Considero todas as

grandes religiões do mundo – budismo, cristianismo, islamismo e comunismo – não só falsas, como prejudiciais. É evidente, como questão de lógica, que, já que elas diferem entre si, apenas uma delas pode ser verdadeira. Com pouquíssimas exceções, a religião que um homem aceita é aquela da comunidade em que vive, o que torna óbvio que a influência do meio foi o que o levou a aceitar a referida religião. É verdade que os escolásticos inventaram o que declaravam ser argumentos lógicos provando a existência de Deus, e que tais argumentos, ou outros de teor semelhante, foram aceitos por muitos filósofos eminentes, mas a lógica a que esses argumentos tradicionais apelavam é um tipo de lógica aristotélica antiquada, hoje rejeitada, praticamente, por todos os lógicos, exceto os que são católicos. Entre esses argumentos, existe um que não é puramente lógico. Refiro-me ao argumento da prova teológica da existência de Deus. Tal argumento, porém, foi destruído por Darwin – e, de qualquer modo, só poderia tornar-se logicamente respeitável se se abandonasse a crença na onipotência de Deus. À parte a força lógica, há, para mim, algo estranho na apreciação ética daqueles que pensam que uma Deidade onipotente, onisciente e benevolente, após preparar o terreno, durante muitos milhões de anos de inanimadas nebulosas, se sentiria adequadamente recompensada com o aparecimento final de Hitler, Stalin e da bomba H.

A questão da verdade de uma religião é uma coisa, mas a questão de sua utilidade é outra, diferente. Estou tão firmemente persuadido de que as religiões são nocivas, como o estou de que são falsas.

O mal causado pela religião é de duas espécies: uma, dependendo da sorte de crença que se julga deve ser dada à mesma, e, a outra, das doutrinas particulares em que se crê.

Quanto à espécie de crença, considera-se virtude ter fé, isto é, ter-se uma convicção que não pode ser abalada por prova contrária. Ou, se a prova contrária poder levar à dúvida, afirma-se que a prova contrária deve ser suprimida. Por essa razão, não se permite aos jovens ouvir argumentos na Rússia, a favor do capitalismo ou, nos Estados Unidos, a favor do comunismo. Isso

conserva a fé em ambos intacta e pronta para uma guerra de extermínio. A convicção de que é importante crer-se nisto ou naquilo, mesmo que uma investigação livre não apóie a crença em apreço, é comum a quase todas as religiões e inspira todos os sistemas de educação estatais. O resultado disso é que o espírito dos jovens fica tolhido e cheio de hostilidade fanática tanto contra aqueles que possuem outros fanatismos, como, de maneira ainda mais virulenta, contra os que são contrários a todos os fanatismos. O hábito de basear as convicções em provas, conferindo-lhes apenas o grau de certeza que a prova justifique, curaria, se se tornasse geral, a maior parte dos males de que o mundo sofre.

Mas, no momento, em quase todos os países, a educação tem por objetivo impedir o desenvolvimento de tal hábito, e os homens que se recusam a professar crença em algum sistema de dogmas infundados não são considerados em condições de ensinar os jovens.

Os males acima são independentes do credo particular em questão e existem igualmente em todos os credos defendidos de maneira dogmática. Mas também existem, na maioria das religiões, doutrinas éticas específicas que causam dano definido. A condenação, pelos católicos, do controle da natalidade, tornaria impossíveis a diminuição da pobreza e a abolição da guerra. As crenças hindus de que a vaca é um animal sagrado e de que é imoral às viúvas tornar a casar, causam muito sofrimento desnecessário. A crença comunista na ditadura de uma minoria de Crentes Verdadeiros produziu farta colheita.

Dizem-nos, às vezes, que somente o fanatismo pode tornar eficiente um grupo social. Penso que isso é inteiramente contrário às lições da história. Mas, seja como for, só os que adoram abjetamente o êxito podem considerar admirável a eficiência sem levar em consideração aquilo que é realizado. Quanto a mim, acho que é melhor fazer-se um pouco de bem do que muito mal. O mundo que eu gostaria de ver seria um mundo livre da virulência das hostilidades de grupo, capaz de compreender que a felicidade de todos deve antes derivar-se da cooperação do que da luta. Gostaria de ver um mundo em que a

educação tivesse por objetivo antes a liberdade mental do que o encarceramento do espírito dos jovens numa rígida armadura de dogmas, que tem em vista protegê-los, através da vida, contra os dardos das provas imparciais. O mundo precisa de corações e de cérebros francos, e não é mediante sistemas rígidos, quer sejam velhos ou novos, que isso pode ser conseguido.

BERTRAND RUSSELL

POR QUE NÃO SOU CRISTÃO

Esta palestra foi proferida, a 6 de março de 1927, na

Prefeitura Municipal de Battersea, sob os auspícios da

Secção do Sul de Londres da National Secular Society.

Como vosso presidente vos disse, o assunto sobre que vou falar-vos esta noite se intitula: “Porque não sou cristão”. Talvez fosse bom, antes de mais nada, procurássemos formular o que se entende pela palavra “cristão”. É ela usada, hoje em dia, por um grande número de pessoas, num sentido muito impreciso. Para alguns, não significa senão uma pessoa que procura viver uma vida virtuosa. Neste sentido, creio que haveria cristãos em todas as seitas e em todos os credos; mas não me parece que esse seja o sentido próprio da palavra, quando mais não fosse porque isso implicaria que todas as pessoas que não são cristãs – todos os budistas, confucianos, maometanos e assim por diante – não estão procurando viver uma vida virtuosa. Não considero cristã qualquer pessoa que tente viver decentemente de acordo com sua razão. Penso que se deve ter uma certa dose de crença definida, antes que a gente tenha o direito de se considerar cristão. Essa palavra não tem hoje o mesmo sentido vigoroso que tinha ao tempo de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino. Então, quando um homem se dizia cristão, sabia-se o que é que ele queria significar. As pessoas aceitavam toda uma série de crenças estabelecida com grande precisão, e acreditavam, com toda a força de suas convicções, em cada sílaba de tais crenças.

QUE É UM CRISTÃO?

Hoje em dia não é bem assim. Tem-se de ser um pouco mais vago quanto ao sentido de cristianismo. Penso, porém, que há dois itens diferentes e essenciais para que alguém se intitule cristão. O primeiro é de natureza dogmática – isto é, tem-se de acreditar em Deus e na imortalidade. Se não se acredita nessas duas coisas, não creio que alguém possa chamar-se, apropriadamente, cristão. Além disso, como o próprio nome o indica, deve-se ter alguma espécie de crença acerca de Cristo. Os maometanos, por exemplo, também acreditam em Deus e na imortalidade e, no entanto, dificilmente poderiam chamar-se cristãos. Acho que se precisa ter, no mínimo, a crença de que Cristo era, senão divino, pelo menos o melhor e o mais sábio dos homens. Se não tiverdes ao menos essa crença quanto a Cristo, não creio que tenhais qualquer direito de intitular-vos cristãos. Existe, naturalmente, um outro sentido, que poderá ser encontrado no Whitaker's Almanack e em livros de geografia, nos quais se diz que a população do mundo se divide em cristãos, maometanos, budistas, adoradores de fetiches e assim por diante – e, nesse sentido, somos todos cristãos. Os livros de geografia incluem-nos a todos, mas isso num sentido puramente geográfico, que, parece-me, podemos ignorar. Por conseguinte, julgo que, ao dizer-vos que não sou cristão, tenho de contar-vos duas coisas diferentes: primeiro, por que motivo não acredito em Deus e na imortalidade e, segundo, porque não acho que Cristo foi o melhor e o mais sábio dos homens, embora eu Lhe conceda um grau muito elevado de bondade moral.

Mas, quanto aos esforços bem sucedidos dos incrédulos, no passado, não poderia valer-me de uma definição de cristianismo tão elástica como essa. Como disse antes, antigamente possuía ela um sentido muito mais vigoroso. Incluía, por exemplo, a crença no inferno. A crença no fogo eterno do inferno era cláusula essencial da fé cristã até tempos bastante recentes. Neste país, como sabeis, deixou de ser item essencial devido a uma decisão do Conselho Privado e, por causa dessa decisão, houve uma dissensão entre o Arcebispo de Cantuária e o Arcebispo de York – mas, neste país, a nossa religião é estabelecida por ato do Parlamento e, por conseguinte, o

Conselho Privado pôde sobrepor-se a Suas Excelências Reverendíssimas e o inferno deixou de ser coisa necessária a um cristão. Não insistirei, portanto, em que um cristão deva acreditar no inferno.

A EXISTÊNCIA DE DEUS

Esta questão da existência de Deus é assunto longo e sério e, se eu tentasse tratar do tema de maneira adequada, teria de reter-vos aqui até o advento do Reino dos Céus, de modo que me perdoareis se o abordar de maneira um tanto sumária. Sabeis, certamente, que a Igreja Católica estabeleceu como dogma que a existência de Deus pode ser provada sem ajuda da razão. É esse um dogma um tanto curioso, mas constitui um de seus dogmas. Tiveram de introduzi-lo porque, em certa ocasião, os livre-pensadores adotaram o hábito de dizer que havia tais e tais argumentos que a simples razão poderia levantar contra a existência de Deus, mas eles certamente sabiam, como uma questão de fé, que Deus existia. Tais argumentos e razões foram minuciosamente expostos, e a Igreja Católica achou que devia acabar com aquilo. Estabeleceu, por conseguinte, que a existência de Deus pode ser provada sem ajuda da razão, e seus dirigentes tiveram de estabelecer o que consideravam argumentos capazes de prová-lo. Há, por certo, muitos deles, mas tomarei apenas alguns.

O ARGUMENTO DA CAUSA PRIMEIRA

Talvez o mais simples e o mais fácil de compreender-se seja o argumento da Causa Primeira. (Afirma-se que tudo o que vemos neste mundo tem uma causa e que, se retrocedermos cada vez mais na cadeia de tais causas, acabaremos por chegar a uma Causa Primeira, e que a essa Causa Primeira se dá o nome de Deus). Esse argumento, creio eu, não tem muito peso hoje em dia, em primeiro lugar porque causa já não é bem o que costumava ser. Os filósofos e os homens de ciência têm martelado muito a questão de causa, e ela não possui hoje nada que se assemelhe à vitalidade que tinha antes; mas, à parte tal fato, pode-se ver que o argumento de que deve haver uma Causa Primeira é um argumento que não pode ter qualquer validade. Posso dizer que

quando era jovem e debatia muito seriamente em meu espírito tais questões, eu, durante longo tempo, aceitei o argumento da Causa Primeira, até que certo dia, aos dezoito anos de idade, li a Autobiografia de John Stuart Mill, lá encontrando a seguinte sentença: “Meu pai ensinou-me que a pergunta ‘Quem me fez?’ não pode ser respondida, já que sugere imediatamente a pergunta imediata: ‘Quem fez Deus?’” Essa simples sentença me mostrou, como ainda hoje penso, a falácia do argumento da Causa Primeira. Se tudo tem de ter uma causa, então Deus deve ter uma causa. Se pode haver alguma coisa sem uma causa, pode muito bem ser tanto o mundo como Deus, de modo que não pode haver validade alguma em tal argumento. Este, é exatamente da mesma natureza que o ponto de vista hindu, de que o mundo se apoiava sobre um elefante e o elefante sobre uma tartaruga, e quando alguém perguntava: “E a tartaruga?”, o indiano respondia: “Que tal se mudássemos de assunto?”. O argumento, na verdade, não é melhor do que este. Não há razão pela qual o mundo não pudesse vir a ser sem uma causa; por outro lado, tampouco há qualquer razão pela qual o mesmo não devesse ter sempre existido. Não há razão, de modo algum, para se supor que o mundo teve um começo. A idéia de que as coisas devem ter um começo é devido, realmente, à pobreza de nossa imaginação. Por conseguinte, eu talvez não precise desperdiçar mais tempo com o argumento acerca da Causa Primeira.

O ARGUMENTO DA LEI NATURAL

Há, a seguir, um argumento muito comum relativo à lei natural. Foi esse um argumento predileto durante todo o século XVIII, principalmente devido à influência de Sir Isaac Newton e de sua cosmogonia. As pessoas observavam os planetas girar em torno do sol segundo a lei da gravitação e pensavam que Deus dera uma ordem a tais planetas para que se movessem desse modo particular – e que era por isso que eles assim o faziam. Essa era, certamente, uma explicação simples e conveniente, que lhes poupava o trabalho de procurar quaisquer novas explicações para a lei da gravitação. Hoje em dia, explicamos a lei da gravitação de um modo um tanto complicado, apresentado por Einstein. Não me proponho fazer aqui uma palestra sobre a lei da gravitação tal como foi interpretada por Einstein, pois que

também isso exigiria algum tempo; seja como for, já não temos a mesma espécie de lei natural que tínhamos no sistema newtoniano, onde, por alguma razão que ninguém podia compreender, a natureza agia de maneira uniforme. Vemos, agora, que muitas coisas que considerávamos como leis naturais não passam, na verdade, de convenções humanas. Sabeis que mesmo nas mais remotas profundezas do sistema estelar uma jarda tem ainda três pés de comprimento. Isso constitui, sem dúvida, fato notabilíssimo, mas dificilmente poderíamos chamá-lo de lei da natureza. E, assim, muitíssimas outras coisas antes encaradas como leis da natureza são dessa espécie. Por outro lado, qualquer que seja o conhecimento a que possamos chegar sobre a maneira de agir dos átomos, veremos que eles estão muito menos sujeitos a leis do que as pessoas julgam, e que as leis a que a gente chega são médias estatísticas exatamente da mesma classe das que ocorreriam por acaso. Há, como todos nós sabemos, uma lei segundo a qual, no jogo de dados, só obteremos dois seis apenas uma vez em cerca de trinta e seis lances, e não encaramos tal fato como uma prova de que a queda dos dados é regulada por um desígnio; se, pelo contrário, os dois seis saíssem todas as vezes, deveríamos pensar que havia um desígnio. As leis da natureza são dessa espécie, quanto ao que se refere a muitíssimas delas. São médias estatísticas como as que surgiriam das leis do acaso – e isso toma todo este assunto das leis naturais muito menos impressionante do que em outros tempos. Inteiramente à parte disso, que representa um estado momentâneo da ciência que poderá mudar amanhã, toda a idéia de que as leis naturais subentendem um legislador é devida à confusão entre as leis naturais e humanas. As leis humanas são ordens para que procedamos de certa maneira, permitindo-nos escolher se procedemos ou não da maneira indicada; mas as leis naturais são uma descrição de como as coisas de fato procedem e, não sendo senão uma mera descrição do que elas de fato fazem, não se pode argüir que deve haver alguém que lhes disse para que assim agissem, porque, mesmo supondo-se que houvesse, estaríamos diante da pergunta: “Por que Deus lançou justamente essas leis naturais e – não outras?” Se dissermos que Ele o fez por Seu próprio prazer, e sem qualquer razão para tal, verificaremos, então, que há algo que não está sujeito à lei e, desse modo, se interrompe a nossa cadeia de leis naturais. Se

dissermos, como o fazem os teólogos mais ortodoxos, que em todas as leis feitas por Deus Ele tinha uma razão para dar tais leis em lugar de outras – sendo que a razão, naturalmente, seria a de criar o melhor universo, embora a gente jamais pensasse nisso ao olhar o mundo – se havia uma razão para as leis ministradas por Deus, então o Próprio Deus estava sujeito à lei e, por conseguinte, não há nenhuma vantagem em se apresentar Deus como intermediário. Temos aí realmente uma lei exterior e anterior aos editos divinos, e Deus não serve então ao nosso propósito, pois que ele não é o legislador supremo. Em suma todo esse argumento acerca da lei natural já não possui nada que se pareça com o seu vigor de antigamente. Estou viajando no tempo em meu exame dos argumentos. Os argumentos quanto à existência de Deus mudam de caráter à medida que o tempo passa. Eram, a princípio, argumentos intelectuais, rígidos, encerrando certas idéias errôneas, bastante definidas. Ao chegarmos aos tempos modernos, essas idéias se tornam intelectualmente menos respeitáveis e cada vez mais afetadas por uma espécie de moralizadora imprecisão.

O ARGUMENTO DA PROVA TEOLÓGICA DA EXISTÊNCIA DE DEUS

O passo seguinte nos conduz ao argumento da prova teológica da existência de Deus. Vós todos conheceis tal argumento: tudo no mundo é feito justamente de modo a que possamos nele viver, e se ele fosse, algum dia, um pouco diferente, não conseguiríamos viver nele. Eis aí o argumento da prova teológica da existência de Deus. Toma ele, às vezes, uma forma um tanto curiosa; afirma-se, por exemplo, que as lebres têm rabos brancos a fim de que possam ser facilmente atingidas por um tiro. Não sei o que as lebres pensariam desse destino. É um argumento fácil para paródia. Todos vós conheceis a observação de Voltaire, de que o nariz foi, evidentemente, destinado ao uso dos óculos. Essa espécie de gracejo acabou por não estar tão fora do alvo como poderia ter parecido no século XVIII, pois que, desde o tempo de Darwin, compreendemos muito melhor por que os seres vivos são adaptados ao meio em que vivem. Não é o seu meio que se foi ajustando aos mesmos, mas eles é que foram se ajustando ao meio, e isso é que constitui a base da adaptação. Não há nisso

prova alguma de desígnio divino.

Quando se chega a analisar o argumento teológico de prova da existência de Deus, é sumamente surpreendente que as pessoas possam acreditar que este mundo, com todas as coisas que nele existem, com todos os seus defeitos, deva ser o melhor mundo que a onipotência e a onisciência tenham podido produzir em milhões de anos. Achais, acaso, que, se vos fossem concedidas onipotência e onisciência, além de milhões de anos para que pudésseis aperfeiçoar o vosso mundo, não teríeis podido produzir nada melhor do que a Ku-Klux-Klan ou os fascistas?

Ademais, se aceitais as leis ordinárias da ciência, tereis de supor que não só a vida humana como a vida em geral neste planeta se extinguirão em seu devido curso: isso constitui uma fase da decadência do sistema solar. Em certa fase de decadência, teremos a espécie de condições de temperatura, etc., adequadas ao protoplasma, e haverá vida, durante breve tempo, na vida do sistema solar. Podeis ver na lua a espécie de coisa a que a terra tende: algo morto, frio e inanimado.

Dizem-me que tal opinião é depressiva e, às vezes, há pessoas que nos confessam que, se acreditassem nisso, não poderiam continuar vivendo. Não acrediteis nisso, pois que não passa de tolice. Na verdade, ninguém se preocupa muito com o que irá acontecer daqui a milhões de anos. Mesmo que pensem que estão se preocupando muito com isso, não estão, na realidade, fazendo outra coisa senão enganar a si próprias.

Estão preocupadas com algo muito mais mundano – talvez mesmo apenas com a sua má digestão. Na verdade, ninguém se torna realmente infeliz ante a idéia de algo que irá acontecer a este mundo daqui a milhões e milhões de anos. Por conseguinte, embora seja melancólico supor-se que a vida irá se extinguir (suponho, ao menos, que se possa dizer tal coisa, embora, às vezes, quando observo o que as pessoas fazem de suas vidas, isso me pareça quase um consolo) isso não é coisa que tome a vida miserável. Faz apenas com que a gente volte a atenção para outras coisas.

OS ARGUMENTOS MORAIS A FAVOR DA DEIDADE

Chegamos, agora, a uma nova fase, na qual nos referiremos ao que os teístas fizeram, intelectualmente, com os seus argumentos, e topamos com aquilo a que se chama de os argumentos morais quanto à existência de Deus. Vós todos sabeis, por certo, que costumava haver, antigamente, três argumentos intelectuais a favor da existência de Deus, os quais foram todos utilizados por Immanuel Kant em sua Crítica da Razão Pura; mas, logo depois de haver utilizado tais argumentos, inventou ele um novo, um argumento moral, e isso o convenceu inteiramente. Kant era como muita gente: em questões intelectuais, mostrava-se cético, mas, em questões morais, acreditava implicitamente nas máximas hauridas no colo de sua mãe. Eis aí um exemplo daquilo que os psicanalistas tanto ressaltam: a influência imensamente mais forte de nossas primeiras associações do que das que se verificam mais tarde.

Kant, como digo, inventou um novo argumento moral quanto à existência de Deus, e o mesmo, em formas várias, se tornou grandemente popular durante o século XIX. Tem hoje toda a espécie de formas. Uma delas é a que afirma que não haveria o bem e o mal a menos que Deus existisse. Não estou, no momento, interessado em saber se há ou não uma diferença entre o bem e o mal. Isso é outra questão. O ponto em que estou interessado é que, se estamos tão certos de que existe uma diferença entre o bem e o mal, nos achamos, então, na seguinte situação: é essa diferença devida ao fiat de Deus ou não? Se é devida ao fiat de Deus, então não existe, para o Próprio Deus, diferença entre o bem e o mal, e não constitui mais uma afirmação significativa o dizer-se que Deus é bom. Se dissermos, como o fazem os teólogos, que Deus é bom, teremos então de dizer que o bem e o mal possuem algum sentido independente do fiat de Deus, porque os fiats de Deus são bons e não maus independentemente do mero fato de ele os haver feito. Se dissermos tal coisa, teremos então de dizer que não foi apenas através de Deus que o bem e o mal passaram a existir, mas que são, em sua essência, logicamente anteriores a Deus. Poderíamos, por certo, se assim o desejássemos, dizer que havia uma deidade superior que dava ordens ao Deus que fez este

mundo, ou, então, poderíamos adotar o curso seguido por certos agnósticos – curso que me pareceu, com frequência, bastante plausível segundo o qual, na verdade, o mundo que conhecemos foi feito pelo diabo num momento em que Deus não estava olhando. Há muito que se dizer a favor disso, e não estou interessado em refutá-lo.

O ARGUMENTO QUANTO À REPARAÇÃO DA INJUSTIÇA

Há uma outra forma muito curiosa de argumento moral, que é a seguinte: dizem que a existência de Deus é necessária a fim de que haja justiça no mundo. Na parte do universo que conhecemos há grande injustiça e, não raro, os bons sofrem e os maus prosperam, e a gente mal sabe qual dessas coisas é mais molesta; mas, para que haja justiça no universo como um todo, temos de supor a existência de uma vida futura para reparar a vida aqui na terra. Assim, dizem que deve haver um Deus, e que deve haver céu e inferno, a fim de que, no fim, possa haver justiça. É esse um argumento muito curioso.

Se encarássemos o assunto de um ponto de vista científico, diríamos: “Afinal de contas, conheço apenas este mundo. Nada sei do resto do universo, mas, tanto quanto se pode raciocinar acerca das probabilidades, dir-se-ia que este mundo constitui uma bela amostra e, se há aqui injustiça, é bastante provável que também haja injustiça em outras partes”. Suponhamos que recebeis um engradado de laranjas e que, ao abri-lo, verificais que todas as laranjas de cima estão estragadas. Não diríeis, em tal caso: “As de baixo devem estar boas, para compensar as de cima”. Diríeis: “É provável que todas elas estejam estragadas”. E é precisamente isso que uma pessoa de espírito científico diria acerca do universo. Diria: “Encontramos neste mundo muita injustiça e, quanto ao que a isso se refere, há razão para se supor que o mundo não é governado pela justiça. Por conseguinte, tanto quanto posso perceber, isso fornece um argumento moral contra a deidade e não a seu favor”. Sei, certamente, que os argumentos intelectuais sobre os quais vos estou falando não são, na verdade, de molde a estimular as pessoas. O que realmente leva os indivíduos a acreditar em Deus não é nenhum argumento intelectual. A maioria das pessoas acredita em Deus

porque lhes ensinaram, desde tenra infância, a fazê-lo, e essa é a principal razão.

Penso, ainda, que a seguinte e mais poderosa razão disso é o desejo de segurança, uma espécie de impressão de que há um irmão mais velho a olhar pela gente. Isso desempenha um papel muito profundo, influenciando o desejo das pessoas quanto a uma crença em Deus.

O CARÁTER DE CRISTO

Desejo agora dizer algumas palavras sobre um tema que, penso com frequência, não foi tratado suficientemente pelos racionalistas, e que é a questão de saber-se se Cristo foi o melhor e o mais sábio dos homens. É geralmente aceito como coisa assente que deveríamos todos concordar em que assim é. Não penso desse modo. Acho que há muitíssimos pontos em que concordo com Cristo muito mais do que o fazem os cristãos professos. Não sei se poderia concordar com Ele em tudo, mas posso concordar muito mais do que a maioria dos cristãos professos o faz. Lembrar-vos-eis que Ele disse: “Não resistais ao mau, mas, se alguém te ferir em tua face direita, apresenta-lhe também a outra”. Isto não era um preceito novo, nem um princípio novo. Foi usado por Lao-Tse e por Buda cerca de quinhentos ou seiscentos anos antes de Cristo, mas não é um princípio que, na verdade, os cristãos aceitem. Não tenho dúvida de que o Primeiro-Ministro (Stanley Baldwin), por exemplo, seja um cristão sumamente sincero, mas não aconselharia a nenhum de vós que o ferisse na face. Penso que, então, poderíeis descobrir que ele considerava esse texto como algo que devesse ser empregado em sentido figurado.

Há um outro ponto que julgo excelente. Lembrar-vos eis, por certo, de que Cristo disse: “Não julgueis, para que não sejais julgados”. Não creio que vós considerásseis tal princípio como sendo popular nos tribunais dos países cristãos. Conheci, em outros tempos, muitos juizes que eram cristãos sumamente convictos, e nenhum deles achavam que estava agindo, no que fazia, de maneira contrária aos princípios cristãos. Cristo também disse: “Dá a quem te pede, e não voltes as costas ao que deseja

que lhe emprestes”. É este um princípio muito bom.

Vosso Presidente vos lembrou que não estamos aqui para falar de política, mas não posso deixar de observar que as últimas eleições gerais foram disputadas baseadas na questão de quão desejável seria voltar as costas ao que desejava lhe emprestássemos, de modo que devemos presumir que os liberais e os conservadores deste país são constituídos de pessoas que não concordam com os ensinamentos de Cristo, pois que, certamente, naquela ocasião, voltaram as costas de maneira bastante enfática.

Há ainda uma máxima de Cristo que, penso, contém nela muita coisa, mas não me parece seja muito popular entre os nossos amigos cristãos. Diz Ele: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, e dá-o aos pobres”. Eis aí uma máxima excelente, mas, como digo, não é muito praticada. Todas estas, penso, são boas máximas, embora seja um pouco difícil viver-se de acordo com elas. Quanto a mim, não afirmo que o faça – mas, afinal de contas, isso não é bem o mesmo que o seria tratando-se de um cristão.

DEFEITOS NOS ENSINAMENTOS DE CRISTO

Tendo admitido a excelência de tais máximas, chego a certos pontos em que não acredito se possa concordar, nem com a sabedoria superlativa, nem com a bondade superlativa de Cristo, tal como são descritas nos Evangelhos – e posso dizer aqui que não estou interessado na questão histórica. Historicamente, é muito duvidoso que Cristo haja jamais existido e, se existiu, nada sabemos a respeito d’Ele, de modo que não estou interessado na questão histórica, que é uma questão muito difícil. Estou interessado em Cristo tal como me aparece nos Evangelhos, tomando a narrativa bíblica tal como ela se nos apresenta – e nela encontramos algumas coisas que não parecem muito sábias. Por um lado, Ele certamente pensou que o Seu segundo advento ocorreria em nuvens de glória antes da morte de toda a gente que estava vivendo naquela época. Há muitos textos que o provam. Diz Ele, por exemplo: “Não acabareis de correr as cidades de Israel, sem que venha o Filho do Homem”. E adiante: “Entre

aqueles que estão aqui presentes, há alguns que não morrerão, antes que vejam o Filho do Homem no seu reino” – e há uma porção de lugares em que é bastante claro que me acreditava que a Sua segunda vinda ocorreria durante a vida dos que então viviam. Essa era a crença de seus primeiros adeptos, constituindo a base de uma grande parte de Seus ensinamentos morais. Quando Ele disse: “Não andeis inquietos pelo dia de amanhã” e outras coisas semelhantes, foi, em grande parte, porque julgava que a sua segunda vinda seria muito breve e que, por isso, não tinham importância os assuntos mundanos. Conheci, na verdade, cristãos que acreditavam que o segundo advento era iminente. Conheci um pároco que assustou terrivelmente a sua congregação, dizendo-lhe que o segundo advento estava, com efeito, sumamente próximo, mas os membros de seu rebanho se sentiram muito consolados quando viram que ele estava plantando árvores em seu jardim. Os primeiros cristãos acreditaram realmente nisso, e abstinha-se de coisas tais como plantar árvores em seus jardins, pois que aceitaram de Cristo a crença de que o segundo advento estava iminente. Não foi tão sábio como alguns outros o foram – e, certamente, não se mostrou superlativamente sábio.

O PROBLEMA MORAL

Chega-se, a seguir, às questões morais. Há, a meu ver, um defeito muito sério no caráter moral de Cristo, e isso por que Ele acreditava no inferno. Quanto a mim, não acho que qualquer pessoa que seja, na realidade, profundamente humana, possa acreditar no castigo eterno. Cristo, certamente, tal como é descrito nos Evangelhos, acreditava no castigo eterno, e a gente encontra, repetidamente, uma fúria vinditiva contra os que não davam ouvidos aos seus ensinamentos – atitude essa nada incomum entre pregadores, mas que, de certo modo, se afasta da excelência superlativa. Não encontrareis, por exemplo, tal atitude em Sócrates. Encontramo-la bastante suave e cortês para com aqueles que não queriam ouvi-lo – e, na minha opinião, é muito mais digno de um sábio adotar tal atitude do que mostrar-se indignado. Provavelmente vos lembrareis das coisas que Sócrates disse quando estava agonizando, bem como das coisas

que em geral dizia às pessoas que não concordavam com ele.

Vereis que, nos Evangelhos, Cristo disse: “Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação ao inferno?”. Isso foi dito a gente que não gostava de seus ensinamentos. Esse não é, realmente, na minha opinião, o melhor tom, e há muitas dessas coisas acerca do inferno. Há, por certo, o texto familiar acerca do pecado contra o Espírito Santo:

“Quem falar contra o Espírito Santo não será perdoado, nem neste século nem no futuro”. Este texto causou indizível infelicidade no mundo, pois que toda a espécie de criatura imaginava haver pecado contra o Espírito Santo e achava que não seria perdoada nem neste mundo, nem no outro. Não me parece, realmente, que uma pessoa dotada de um grau adequado de bondade em sua natureza teria posto no mundo receios e terrores dessa espécie.

Diz Cristo, ainda: “O Filho do homem enviará os seus anjos, e tirarão do seu reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade. E lançá-los-ão na fornalha de fogo. Ali haverá choro e ranger de dentes”. E continua a referir-se aos lamentos e ao ranger de dentes. Isso aparece em versículo e fica bastante evidente ao leitor que há um certo prazer na contemplação dos lamentos e do ranger de dentes, pois que, do contrário, isso não ocorreria com tanta freqüência. Vós todos vos lembrais, certamente, da passagem acerca das ovelhas e das cabras; de como, na segunda vinda, a fim de separar as ovelhas das cabras, irá Ele dizer às cabras: “Afastai-vos de mim, ó amaldiçoadas, e lançai-vos ao fogo eterno”. E prossegue: “E estas mergulharão no fogo eterno”. Depois, torna a dizer: “Se a tua mão direita te serve de escândalo, corta-a, e lança-a para longe de ti; porque é melhor para ti que se perca um de teus membros, do que todo teu corpo seja lançado no inferno, no fogo que não será jamais aplacado, onde os vermes não morrem e o fogo não é aplacado”. Repete também isso muitas e muitas vezes. Devo dizer que considero toda esta doutrina – a de que o fogo do inferno é um castigo para o pecado – como uma doutrina de crueldade. É uma doutrina que pôs a crueldade no mundo e submeteu gerações a uma tortura cruel – e o Cristo dos Evangelhos, se pudermos

aceitá-lo como os seus cronistas o representam, teria, certamente, de ser considerado, em parte, responsável por isso.

Há outras coisas de menor importância. Há, por exemplo, a expulsão dos demônios de Gerasa, onde, certamente, não foi muito bondoso para com os porcos, fazendo com que os demônios neles entrassem e se precipitassem ao mar pelo despenhadeiro. Deveis lembrar-vos de que Ele era onipotente e teria podido simplesmente fazer com que os demônios fossem embora. Mas Ele prefere fazer com que entrem nos porcos. Há, ainda, a curiosa história da figueira, que sempre me deixa um tanto intrigado. Vós vos lembrais do que aconteceu com a figueira. “Pela manhã, quando voltava para a cidade, teve fome. E, vendo uma figueira junto do caminho, aproximou-se dela; e não encontrou nela senão folhas, e disse-lhe: Nunca mais nasça fruto de ti”. E Pedro disse- Lhe: “Vê, Mestre: a figueira que amaldiçoaste secou”. Essa é uma história muito curiosa, pois que aquela não era a estação dos figos e, realmente, não se podia censurar a árvore. Quanto a mim, não me é possível achar que, em questão de sabedoria ou em questão de virtude, Cristo permaneça tão alto como certas outras figuras históricas que conheço. Nesses sentidos, eu colocaria Buda e Sócrates acima dele.

O FATOR EMOCIONAL

Como já disse, não creio que a verdadeira razão pela qual as pessoas aceitam a religião tenha algo que ver com argumentação. Aceitam a religião por motivos emocionais. Dizem-nos com freqüência que é muito mau atacar-se a religião, pois que a religião toma os homens virtuosos. Isso é o que me dizem; eu jamais o percebi. Conheceis, por certo, a paródia desse argumento, tal como é apresentado no livro *Erewhom Revisited*, de Samuel Butler. Vós vos lembrais de que, em *Erewhom*, há um certo Higgs que chega a um país remoto e que, após passar lá algum tempo, foge do país num balão. Vinte anos depois, volta ao mesmo país e encontra uma nova religião, na qual é ele adorado sob o nome de “Filho do Sol”, e na qual se afirma que ele subiu ao céu. Verifica que a Festa da Ascensão está prestes a ser celebrada, e ouve os Professores Hanky e Panky dizer entre si

que jamais puseram os olhos no tal Higgs e que esperam não o fazer jamais – mas eles são os altos sacerdotes da religião do Filho do Sol. Higgs sente-se muito indignado e, aproximando-se deles, diz-lhes : “Vou desmascarar todo este embuste e dizer ao povo de Erewhom que se tratava apenas de mim, Higgs, e que subi num balão”. Responderam-lhe: “Não deve fazer isso, pois toda a moral deste país gira em torno desse mito e, se souberem que você não subiu ao céu, todos os seus habitantes se tomarão maus”. Persuadido disso, Higgs afasta-se do país silenciosamente.

Eis aí a idéia – a de que todos nós seríamos maus se não nos apegássemos à religião cristã. Parece-me que as pessoas que se apegaram a ela foram, em sua maioria, extremamente más. Tendes este fato curioso: quanto mais intensa a religião em qualquer época, e quanto mais profunda a crença dogmática, tanto maior a crueldade e tanto pior o estado de coisas. Nas chamadas idades da fé, quando os homens realmente acreditavam na religião cristã em toda a sua inteireza, houve a Inquisição, com as suas torturas; houve milhares de infelizes mulheres queimadas como feiticeiras – e houve toda a espécie de crueldade praticada sobre toda a espécie de gente em nome da religião.

Constatareis, se lançardes um olhar pelo mundo, que cada pequenino progresso verificado nos sentimentos humanos, cada melhoria no direito penal, cada passo no sentido da diminuição da guerra, cada passo no sentido de um melhor tratamento das raças de cor, e que toda diminuição da escravidão, todo o progresso moral havido no mundo, foram coisas combatidas sistematicamente pelas Igrejas estabelecidas do mundo. Digo, com toda convicção, que a religião cristã, tal como se acha organizada em suas Igrejas, foi e ainda é a principal inimiga do progresso no mundo.

DE QUE FORMA AS IGREJAS RETARDARAM O PROGRESSO

Talvez julgueis que estou indo demasiado longe, quando digo que ainda assim é. Não julgo que esteja. Tomemos apenas um fato. Concordareis comigo, se eu o citar. Não é um fato agradável, mas

as Igrejas nos obrigam a referir-nos a fatos que não são agradáveis. Suponhamos que, neste mundo em que hoje vivemos, uma jovem inexperiente case com um homem sífilítico. Neste caso, a Igreja Católica diz: “Esse é um sacramento indissolúvel. Devem permanecer juntos por toda a vida”. E nenhum passo deve ser dado por essa mulher no sentido de evitar que dê à luz filhos sífilíticos. Isso é o que diz a Igreja Católica. Quanto a mim, digo que isso constitui uma crueldade diabólica, e ninguém cujas simpatias naturais não tenham sido embotadas pelo dogma, ou cuja natureza moral não esteja inteiramente morta a todo sentido de sofrimento, poderia afirmar que é justo e certo que tal estado de coisas deva continuar.

Este é apenas um dos exemplos. Há muitas outras maneiras pela qual a Igreja, no momento, com sua insistência sobre o que prefere chamar moralidade, inflige a toda a espécie de pessoas sofrimentos imerecidos e desnecessários. E, naturalmente, como todos nós sabemos, é ainda, em grande parte, contrária ao progresso e ao aperfeiçoamento de todos os meios tendentes a diminuir o sofrimento no mundo, pois que costuma rotular de moralidade certas acanhadas regras de conduta que nada tem a ver com a felicidade humana – e quando se diz isto ou aquilo deve ser feito, pois que contribuiria para a felicidade humana, eles acham que nada têm a ver, absolutamente, com tal assunto. “Que é que a felicidade tem a ver com a moral? O objetivo da moral não é tornar as pessoas felizes”.

O MEDO – A BASE DA RELIGIÃO

A religião baseia-se, penso eu, principalmente e antes de tudo, no medo. É, em parte, o terror de desconhecido e, em parte, como já o disse, o desejo de sentir que se tem uma espécie de irmão mais velho que se porá de nosso lado em todas as nossas dificuldades e disputas. O medo é a base de toda essa questão: o medo do mistério, o medo da derrota, o medo da morte. O medo é a fonte da crueldade e, por conseguinte, não é de estranhar que a crueldade e a religião tenham andado de mãos dadas. Isso por que o medo é a base dessas duas coisas. Neste mundo, podemos agora começar a compreender um pouco as coisas e a dominá-las com a ajuda da ciência, que abriu caminho, passo a passo,

contra a religião cristã, contra as Igrejas e contra a oposição de todos os antigos preceitos.

A ciência pode ajudar-nos a superar esse medo pusilânime em que a humanidade viveu durante tantas gerações. A ciência pode ensinar-nos, e penso que também os nossos corações podem fazê-lo, a não mais procurar apoios imaginários, a não mais inventar aliados no céu, mas a contar antes com os nossos próprios esforços aqui embaixo para tornar este mundo um lugar adequado para se viver, ao invés da espécie de lugar a que as igrejas, durante todos estes séculos, o converteram.

O QUE DEVEMOS FAZER

Devemos apoiar-nos em nossos próprios pés e olhar o mundo honestamente – as coisas boas, as coisas más, suas belezas e suas fealdades; ver o mundo como ele é, e não temê-lo. Conquistar o mundo por meio da inteligência, e não apenas abjetamente subjugados pelo terror que ele nos desperta. Toda a concepção de Deus é uma concepção derivada dos antigos despotismos orientais. É uma concepção inteiramente indigna de homens livres. Quando vemos na igreja pessoas a menosprezar a si próprias e a dizer que são miseráveis pecadores e tudo o mais, tal coisa nos parece desprezível e indigna de criaturas humanas que se respeitem. Devemos levantar-nos e encarar o mundo de frente, honestamente. Devemos fazer do mundo o melhor que nos seja possível, e se o mesmo não é tão bom quanto desejamos, será, afinal de contas, ainda melhor do que esses outros fizeram dele durante todos estes séculos. Um mundo bom necessita de conhecimento, bondade e coragem; não precisa de nenhum anseio saudoso pelo passado, nem do encarceramento das inteligências livres por meio de palavras proferidas há muito tempo por homens ignorantes. Necessita de esperança para o futuro, e não de passar o tempo todo voltado para trás, para um passado morto, que, assim o confiamos, será ultrapassado de muito pelo futuro que a nossa inteligência pode criar.

TROUXE A RELIGIÃO CONTRIBUIÇÕES ÚTEIS À CIVILIZAÇÃO?

Publicado originalmente em 1930.

Minha opinião acerca da religião é a mesma que a de Lucrécio. Considero-a como uma doença nascida do medo e como uma fonte de indizível sofrimento para a raça humana. Não posso, porém, negar que ela trouxe certas contribuições à civilização. Ajudou, nos primeiros tempos, a fixar o calendário, e levou os sacerdotes egípcios a registrar os eclipses com tal cuidado que, com o tempo, foram capazes de predizê-los. Estou pronto a reconhecer esses dois serviços, mas não tenho conhecimento de quaisquer outros.

A palavra “religião” é hoje usada num sentido muito livre. Certas pessoas, sob a influência de um protestantismo extremo, empregam essa palavra para denotar todas as convicções pessoais sérias relativas à moral ou à natureza do universo. Esse emprego da palavra é inteiramente anti-histórico. A religião é, antes de mais nada, um fenômeno social. É possível que as Igrejas devam sua origem a mestres dotados de fortes convicções individuais, mas tais mestres raramente tiveram muita influência sobre as Igrejas que fundaram, enquanto que as Igrejas tiveram enorme influência sobre as comunidades em que floresceram. Para tomarmos um caso de sumo interesse para os membros da civilização ocidental: os ensinamentos de Cristo, tais como aparecem nos Evangelhos, tiveram, extraordinariamente, pouco que ver com a ética dos cristãos. A coisa mais importante sobre o Cristianismo, do ponto de vista social e histórico, não é Cristo, mas a Igreja, e, se quisermos considerar o Cristianismo como uma força social, não é nos Evangelhos que devemos procurar o nosso material; Cristo ensinou que deveríamos dar os nossos bens aos pobres, que não deveríamos lutar, que não deveríamos ir à igreja e que não deveríamos punir o adultério. Nem os católicos, nem os protestantes, demonstraram qualquer desejo forte de seguir os Seus ensinamentos a qualquer desses respeitos. Certos franciscanos, é verdade, tentaram ensinar a doutrina da pobreza

franciscana, mas o Papa os condenou, e suas doutrinas foram declaradas heréticas. Ou, então, consideremos um texto como o de “Não julgueis para que não sejais julgados”, e perguntemos a nós próprios que influência tal texto teve sobre a Inquisição e a Ku-Klux-Klan.

O que é verdade com respeito ao Cristianismo, também o é com respeito ao Budismo. Buda era amável e esclarecido: em seu leito de morte, riu de seus discípulos, que o consideravam imortal. Mas o sacerdócio budista – tal como existe, por exemplo, no Tibet – sempre foi obscurantista, tirânico e cruel no mais alto grau.

Nada há de accidental quanto a essa diferença entre uma Igreja e o seu fundador. Logo que se supõe que a palavra de certos homens contém a verdade absoluta, surge um corpo de especialistas para interpretar seus ensinamentos, e tais especialistas adquirem, infalivelmente, poder, já que possuem a chave da verdade. Como qualquer outra casta privilegiada, usam de seu poder em seu próprio benefício. São, porém, em certo sentido, piores do que qualquer outra casta privilegiada, pois que sua função consiste em expor uma verdade imutável, revelada uma vez por todas em sua suprema perfeição, de modo que se tomam, necessariamente, adversários de todo progresso intelectual e moral. A Igreja opôs-se a Galileu e a Darwin; em nossos dias, opõe-se a Freud. Na época de seu maior poder, foi ainda mais longe, em sua oposição à vida intelectual. O Papa Gregório, o Grande, escreveu a um certo bispo uma carta que começava assim: “Chegou ao nosso conhecimento uma informação a que não podemos nos referir sem corar: a de que ensinas a gramática a certos amigos”. O bispo foi obrigado, pela autoridade pontifícia, a desistir desse pecaminoso trabalho, e a Latinidade não se refez até a Renascença. Não é apenas intelectualmente, mas moralmente, que a religião é perniciosa. Quero dizer, com isto, que ela ensina preceitos éticos que não conduzem à felicidade humana. Quando, há poucos anos, se realizou na Alemanha um plebiscito para se saber se as casas reais depostas deviam ainda ter o privilégio de gozar de suas propriedades privadas, as Igrejas, na Alemanha, declararam oficialmente que seria contrário aos ensinamentos do cristianismo privá-las disso. As Igrejas, como todos sabem, opuseram-se, enquanto ousaram fazê-lo, à

abolição da escravidão e, salvo algumas poucas exceções bastante anunciadas, opõem-se, no presente, a todos os movimentos que têm por objetivo a justiça econômica. O Papa condenou oficialmente o socialismo.

CRISTIANISMO E SEXO

O pior característico da religião cristã, porém, é a sua atitude para com o sexo – uma atitude tão mórbida e tão contrária à natureza que só pode ser compreendida quando considerada em relação com a enfermidade do mundo civilizado ao tempo em que o Império Romano estava em decadência. Ouvimos dizer, às vezes, que o cristianismo melhorou a condição social das mulheres. Esta é uma das mais grosseiras deturpações da história que se possa fazer. As mulheres não podem desfrutar de uma posição tolerável numa sociedade em que se considere da máxima importância os fatos de elas não deverem infringir um código moral muito rígido. As monjas sempre consideraram a mulher, antes de mais nada, como a tentadora; sempre pensaram nela como a inspiradora de desejos impuros. A Igreja ensinou, e ainda hoje ensina, que o melhor é a virgindade, mas que é permissível o casamento àqueles que a julgam impossível. “É melhor casar do que abraçar”, diz, brutalmente, São Paulo. Tornando o casamento indissolúvel e eliminando todo o conhecimento da ars amandi, a Igreja fez o que pôde no sentido de assegurar que a única forma de relação sexual permitida causasse muito pouco prazer e muitíssimo sofrimento. A oposição ao controle da natalidade tem, na verdade, o mesmo motivo: se uma mulher tem um filho por ano, até morrer de exaustão, não é de se supor que encontre muito prazer em sua vida de casada. Por conseguinte, o controle da natalidade deve ser desaconselhado.

A concepção de Pecado estreitamente ligada à ética cristã é uma concepção que causa enorme dano, pois que proporciona aos indivíduos uma saída para o seu sadismo, a qual é por eles considerada não só legítima como, até mesmo, nobre. Tomemos, por exemplo, a questão da prevenção da sífilis. Sabe-se que, mediante precauções tomadas com antecedência, o perigo de contrair-se tal enfermidade pode tornar-se insignificante. Os cristãos, porém, fazem objeções à divulgação do conhecimento

desse fato, uma vez que afirmam que é bom que os pecadores sejam castigados. Afirmam ser isso tão bom, que estão mesmo dispostos a permitir que o castigo se estenda às esposas e aos filhos dos pecadores. Há no mundo, no momento atual, muitos milhares de crianças que sofrem de sífilis congênita, as quais jamais teriam nascido não fosse o desejo dos cristãos de fazer com que os pecadores paguem pelos seus pecados. Não posso compreender como é que doutrinas conducentes a tão diabólica crueldade possam ser consideradas como tendo qualquer efeito benéfico sobre a moral.

Não é somente quanto ao que se refere ao procedimento sexual, mas também quanto ao que diz respeito ao conhecimento relativo aos assuntos sexuais, que a atitude dos cristãos é perigosa para o bem-estar humano. Toda pessoa que se deu ao trabalho de estudar a questão com espírito imparcial sabe que a ignorância artificial quanto a assuntos sexuais, que os cristãos ortodoxos tentam impor aos jovens, é extremamente perigosa para a saúde física e mental, causando aos que colhem o seu conhecimento por meio de uma conversa “imprópria”, como acontece com a maioria das crianças, a convicção de que o sexo é, por si próprio, algo indecente e ridículo. Não creio possa haver qualquer defesa para a opinião de que o conhecimento seja, de algum modo, indesejável. Eu não poria barreiras quanto à aquisição de conhecimentos por parte de alguém em qualquer idade. Mas, no caso do conhecimento de assuntos sexuais, há argumentos muito mais poderosos a seu favor do que no caso da maior parte dos outros conhecimentos. É muito menos provável que uma pessoa aja sensatamente sendo ignorante do que sendo instruída, e é ridículo dar-se aos jovens um sentimento de pecado apenas porque sentem uma curiosidade natural por uma questão importante.

Todo menino se interessa por trens. Suponhamos lhe disséssemos que é pecado sentir interesse por trens; suponhamos mantivéssemos os seus olhos vendados sempre que ele estivesse num trem ou numa estação ferroviária; suponhamos que a palavra “trem” fosse proferida em sua presença e guardássemos um mistério impenetrável quanto aos meios pelos quais era ele transportado de um lugar para outro. O

resultado não seria que ele deixasse de se interessar por trens; ficaria, pelo contrário, mais interessado do que nunca, mas experimentaria um mórbido sentimento de pecado, pois que tal interesse lhe havia sido apresentado como impróprio. Qualquer menino de inteligência ativa poderia, desse modo, ser transformado, em maior ou menor grau, num neurastênico. É precisamente isso que se faz quanto ao que se refere ao sexo; mas, como o sexo é mais interessante do que trens, os resultados são muito piores. Quase todo adulto, numa comunidade cristã, é mais ou menos um doente dos nervos, em consequência do tabu acerca do conhecimento sexual quando ele ou ela eram jovens. E o senso de pecado, assim artificialmente implantado, é, mais tarde, na vida adulta, uma das causas de crueldade, timidez e estupidez. Não há base racional de espécie alguma para se conservar uma criança ignorante do que quer que ela possa desejar saber, sobre o sexo ou sobre qualquer outro assunto. E jamais teremos uma população sã enquanto não se reconhecer tal fato na educação infantil, o que é impossível enquanto as Igrejas puderem controlar a política educacional. .

Deixando-se de lado estas objeções relativamente pormenorizadas, é claro que as doutrinas fundamentais do cristianismo exigem, antes de ser aceitas, uma grande dose de perversão moral. O mundo, segundo nos dizem, foi criado por um Deus não só bom, como onipotente. Antes de ele haver criado o mundo, previu toda dor e toda a miséria que o mesmo iria conter. E ele, pois, responsável por tudo isso. É inútil argumentar-se que o sofrimento, no mundo, é devido ao pecado.

Em primeiro lugar, isso não é verdade: não é o pecado que faz com que os rios transbordem ou que os vulcões entrem em erupção. Mas, mesmo que fosse verdade, isso não faria diferença. Se eu fosse gerar uma criança sabendo que essa criança iria ser um homicida maníaco, eu seria responsável pelos seus crimes. Se Deus sabia de antemão os pecados de que cada homem seria culpado, Ele foi claramente responsável por todas as consequências de tais pecados, ao resolver criar o homem. O argumento cristão habitual é que o sofrimento, neste mundo, constitui uma purificação do pecado, sendo, assim, uma boa coisa. Tal argumento não passa, naturalmente, de uma

racionalização do sadismo; seja, porém, como for, é um argumento muito fraco. Eu convidaria qualquer cristão a que me acompanhasse ao pavilhão infantil de um hospital, a fim de observar o sofrimento que é lá suportado, para ver se continuaria a afirmar que aquelas crianças eram tão corruptas, moralmente, a ponto de merecer o que estavam sofrendo. Para que possa dizer tal coisa, um homem tem de destruir em si mesmo todos os sentimentos de misericórdia e de compaixão. Deve, em suma, tornar-se tão cruel como o Deus em que crê. Homem algum que acredite ser para o bem tudo o que acontece neste mundo de sofrimento poderá manter intactos os seus valores morais, já que está sempre encontrando escusas para a dor e a miséria.

AS OBJEÇÕES À RELIGIÃO

As objeções que se fazem à religião são de duas espécies: intelectuais e morais. A objeção intelectual é que não há razão para se supor que alguma religião seja verdadeira; a objeção moral é que os preceitos religiosos datam de um tempo em que os homens eram mais cruéis do que agora e que, por conseguinte, tendem a perpetuar desumanidades que a consciência moral de nossa época teria, de outro modo, superado.

Tomemos, primeiro, a objeção intelectual. Há uma certa tendência, na época prática em que vivemos, para se achar que não importa muito saber-se se os ensinamentos religiosos são ou não verdadeiros, já que a questão importante é saber se são úteis. Uma questão, porém, não pode ser bem decidida sem a outra. Se acreditamos na religião cristã, nossas noções acerca do bem são diferentes do que seriam se não acreditássemos. Por conseguinte, para os cristãos, os efeitos do cristianismo podem parecer bons, enquanto que para os incrédulos podem parecer maus. Ademais, a atitude de que se deve acreditar nesta ou naquela proposição, independentemente da questão de se saber se há provas a seu favor, é uma atitude que produz hostilidade diante da evidência e que nos faz fechar o espírito a qualquer fato que não se adapte aos nossos preconceitos.

Uma certa espécie de imparcialidade científica é qualidade muito

importante, sendo qualidade que dificilmente pode existir num homem que imagina haver coisas nas quais é seu dever acreditar. Não podemos, pois, decidir realmente se a religião produz o bem sem que investiguemos se a religião é verdadeira. Para os cristãos, maometanos e judeus, a questão mais fundamental que a verdade da religião implica é a da existência de Deus. Nos dias em que a religião ainda se mostrava triunfante, a palavra “Deus” tinha um sentido perfeitamente definido; mas, em consequência das arremetidas dos racionalistas, a palavra se tomou cada vez mais vaga, até ficar difícil saber-se o que as pessoas querem dizer quando afirmam que acreditam em Deus. Tomemos, à guisa de argumento, a definição de Matthew Arnold: “Um poder independente de nós que tende para a justiça”. Talvez pudéssemos tomar isso ainda mais vago, perguntando a nós próprios se temos alguma prova de finalidade no universo, à parte as finalidades dos seres vivos sobre a superfície deste planeta.

O argumento usual das pessoas religiosas sobre este assunto é, mais ou menos, o seguinte: “Eu e meus amigos somos pessoas de inteligência e virtude surpreendentes. Dificilmente se concebe que uma tal inteligência e uma tal virtude fossem produzidas por acaso. Deve haver, por conseguinte, alguém pelo menos tão inteligente e virtuoso como nós, que pôs em funcionamento a maquinaria cósmica tendo em vista produzir-nos”. Lamento dizer que não acho esse argumento tão impressionante como parece aos que o usam. O universo é vasto; não obstante, se é que acreditamos em Eddington, não há, provavelmente, em parte alguma do universo, seres tão inteligentes quanto os homens. Se considerarmos a quantidade total de matéria existente no mundo e a compararmos com a quantidade que forma os corpos dos seres inteligentes, veremos que estes últimos constituem uma proporção quase infinitesimal comparada à primeira. Por conseguinte, mesmo sendo enormemente improvável que as leis do acaso produzam um organismo capaz de inteligência, partindo de uma seleção casual de átomos, é, não obstante, provável que haja no universo esse número insignificante de organismos, como os que de fato encontramos. Mesmo assim considerados como o clímax de um tão vasto processo, não me parece que sejamos, na verdade, suficientemente maravilhosos. Percebo,

claro, que muitos sacerdotes são muito mais maravilhosos do que eu, e que não me é possível apreciar devidamente méritos que ultrapassam em muito os meus. Contudo, mesmo depois de fazer concessões nesse sentido, não me é possível deixar de pensar que a Onipotência, agindo durante toda a eternidade, poderia ter produzido algo melhor. Ademais, temos ainda de refletir que mesmo este resultado não tem importância alguma. A terra não será sempre habitável; a raça humana se extinguirá, e, se o processo cósmico tiver de justificar-se no futuro, terá de fazê-la em outra parte, e não na superfície de nosso planeta. E, mesmo que isso ocorra, terá de terminar mais cedo ou mais tarde. A segunda lei da termodinâmica faz com que dificilmente possamos duvidar de que o universo está se deteriorando, e de que, finalmente, não será possível, em parte alguma, nada que represente o mínimo interesse. Claro que podemos dizer que, quando chegar esse tempo, Deus dará de novo corda à maquinaria; mas, se o dissermos, só poderemos basear a nossa afirmativa na fé, e não numa partícula sequer de evidência científica. Quanto ao que concerne à evidência científica, sabemos que o universo se arrastou, através de lentas etapas, até um resultado um tanto lamentável quanto a esta terra, e que irá arrastar-se, através de fases ainda mais deploráveis, até chegar a uma condição de morte universal. Se isto puder ser encarado como uma prova do desígnio divino, não me resta senão dizer que tal desígnio não tem para mim a menor sedução. Não vejo, pois, razão para acreditar em qualquer espécie de Deus, por mais vago e por mais atenuado que seja. Deixo de lado os velhos argumentos metafísicos, uma vez que os próprios apologistas religiosos já os abandonaram.

A ALMA E A IMORTALIDADE

A ênfase cristã quanto à alma individual teve profunda influência sobre a moral das comunidades cristãs. É uma doutrina fundamentalmente aparentada com a dos estóicos, surgindo, como a deles surgiu, em comunidades que não mais podiam alimentar esperanças políticas. O impulso natural dos indivíduos vigorosos, de caráter decente, é no sentido de procurar fazer o bem, mas, se tais indivíduos são privados de todo poder político e de toda a oportunidade de influir nos acontecimentos, desviar-

se-ão de seu curso natural e decidirão que o importante é serem bons. Foi o que aconteceu com os primitivos cristãos: tal impulso os levou a uma concepção de santidade pessoal como algo inteiramente independente da ação benéfica, já que a santidade tinha de ser algo que podia ser conseguido por pessoas impotentes quanto à ação. A virtude social, por conseguinte, veio a ser excluída da moral cristã. Até hoje, os cristãos convencionais consideram o adultério como sendo pior do que um político que aceita suborno, embora este último, provavelmente, cause mil vezes mais dano do que o primeiro. A concepção medieval de virtude, como a gente vê em suas pinturas, era algo aguado, débil e sentimental. O homem mais virtuoso era aquele que se afastava do mundo; os únicos homens de ação considerados como santos, eram aqueles que desperdiçavam a vida e os haveres de seus súditos em luta contra os turcos, como São Luís. A Igreja jamais consideraria um homem como santo por haver o mesmo reformado as finanças; o direito criminal ou o poder judiciário. Simples contribuições como essas ao bem-estar humano seriam consideradas como coisas sem importância. Não creio que haja um único santo em todo o calendário cuja santidade seja devida a uma obra de utilidade pública. Com essa separação entre a pessoa moral e a pessoa social, verificou-se uma crescente separação entre a alma e o corpo, a qual sobreviveu na metafísica cristã e nos sistemas derivados de Descartes. Poder-se-ia dizer, falando-se de um modo geral, que o corpo representa a parte social e pública de um homem, enquanto que a alma representa a parte privada. Ao dar ênfase à alma, a moral cristã tomou-se completamente individualista. Penso que o resultado claro e líquido de todos estes séculos de cristianismo foi tomar os homens mais egoístas, mais fechados em si mesmos, do que a natureza os fez – pois que os impulsos que naturalmente tiram o homem para fora das paredes de seu ego são os do sexo, a paternidade, o patriotismo e o instinto de rebanho. O sexo, a Igreja tudo fez para desacreditar e denegrir; o afeto de família foi desacreditado pelo Próprio Cristo e pelo grosso de Seus adeptos, e o patriotismo não pôde encontrar lugar entre as populações sujeitas ao Império Romano. A polêmica contra a família, nos Evangelhos, é um assunto que não recebeu a atenção que merece. A Igreja trata a Mãe de Cristo com reverência, mas Ele Próprio pouco revelou

dessa atitude. “Mulher, que tenho eu contigo?” (João II. 4) é a Sua maneira de falar-lhe. Também diz que veio “separar o filho do seu pai, e a filha da sua mãe, e a nora da sua sogra – e que aquele que ama o pai ou a mãe mais do que a Ele não é digno d’Ele” (Mateus x. 35-7). Tudo isso significa uma ruptura no laço biológico da família a bem da fé – uma atitude que muito teve que ver com a intolerância que surgiu no mundo com a expansão do cristianismo.

Esse individualismo culminou na doutrina da imortalidade da alma individual, que deveria gozar, numa vida futura, de eterna bem-aventurança ou de eterna aflição, segundo as circunstâncias. As circunstâncias de que dependia essa grave diferença eram um tanto curiosas. Se se morria, por exemplo, imediatamente após haver um sacerdote espargido água sobre a gente, ao mesmo tempo em que pronunciava certas palavras, herdava-se a bem-aventurança eterna; mas se, depois de uma longa e virtuosa vida, acontecesse de a gente ser fulminado por um raio, num momento em que se estivesse proferindo palavras feias, por se haver rompido o cordão de um sapato, herdava-se o suplício eterno. Não digo que o cristão protestante moderno acredite nisso, nem mesmo, talvez, o cristão católico moderno que não haja sido adequadamente instruído em teologia, mas digo que isto faz parte da doutrina ortodoxa e que se acreditou nisso até tempos bastante recentes. No México e no Peru, os espanhóis costumavam batizar as criancinhas indígenas e esmigalhar-lhes imediatamente o cérebro: asseguravam, por esse meio, o ingresso de tais criancinhas no céu. Nenhum cristão ortodoxo poderá encontrar qualquer razão lógica para condenar tal ação, embora todos hoje em dia o façam. São incontáveis as maneiras pela qual a doutrina da imortalidade pessoal, em sua forma cristã, teve efeitos desastrosos sobre a moral, sendo que a separação metafísica da alma e do corpo teve efeitos desastrosos sobre a filosofia.

FONTES DE INTOLERÂNCIA

A intolerância que se estendeu pelo mundo com o advento do cristianismo constitui um de seus traços mais curiosos, devido, penso eu, à crença judaica na justiça e na realidade exclusiva do Deus judeu. Por que razão os judeus deviam possuir tais peculiaridades, é coisa que ignoro. Parecem ter-se desenvolvido durante o cativeiro como uma reação contra de se absorver os judeus nas populações estrangeiras. Seja como for, os judeus, e mais especialmente os profetas, inventaram essa ênfase quanto à virtude pessoal, bem como a idéia de que é pecado tolerar-se qualquer religião, exceto uma. Essas duas idéias tiveram efeitos extraordinariamente desastrosos sobre a história ocidental. A Igreja fez muito barulho em torno da perseguição dos cristãos pelo Estado romano antes do tempo de Constantino. Tal perseguição, porém, foi ligeira e intermitente, e de caráter inteiramente político. Em todas as outras épocas, desde o tempo de Constantino até o fim do século XVII, os cristãos foram muito mais ferozmente perseguidos por outros cristãos do que jamais o foram pelos imperadores romanos. Antes do advento do cristianismo, essa atitude de perseguição era desconhecida no mundo antigo, salvo entre os judeus. Se lermos, por exemplo, Heródoto, encontraremos suave e tolerante descrição dos hábitos das nações estrangeiras por ele visitadas. Às vezes, é verdade, um costume particularmente bárbaro pode chocá-lo, mas, de um modo geral, é hospitaleiro quanto aos deuses e costumes estrangeiros. Não se mostra ansioso por provar que as pessoas que chamam a Zeus por algum outro nome sofrerão castigo eterno e devem ser mortas, a fim de que o seu castigo possa começar o mais cedo possível.

Essa atitude foi reservada aos cristãos. O cristão moderno, é verdade, é menos robusto, mas isso não se deve ao cristianismo: deve-se às gerações de livres-pensadores que, desde a Renascença até os nossos dias, fizeram com que os cristãos se envergonhassem de muitas de suas crenças tradicionais. É divertido ouvir-se o cristão moderno dizer quão suave e racionalista é o cristianismo, ignorando o fato de que toda a sua suavidade e racionalismo é devido aos ensinamentos de homens que, em sua época, foram perseguidos pelos cristãos ortodoxos.

Ninguém acredita, hoje em dia, que o mundo foi criado no ano 4004 a.C.; não obstante, não faz ainda muito tempo, o ceticismo quanto a este ponto era considerado crime abominável. Meu tataravô, após observar a profundidade da lava nas encostas do Etna, chegou à conclusão de que o mundo devia ser mais velho do que os ortodoxos supunham, e publicou num livro esta sua opinião. Devido a essa ofensa, foi posto para fora de seu condado e esquecido pela sociedade. Fosse ele homem de posição mais humilde, e seu castigo teria sido, sem dúvida, mais severo. Não constitui nenhum crédito para os ortodoxos o fato de que ainda creiam em todos os absurdos em que se acreditava há 150 anos. A debilitação gradual da doutrina cristã verificou-se apesar da mais vigorosa resistência, e isso apenas como resultado das arremetidas de livre-pensadores.

A DOCTRINA DO LIVRE-ARBÍTRIO

A atitude dos cristãos quanto à questão da lei natural tem sido curiosamente vacilante e incerta. Havia, de um lado, a doutrina do livre-arbítrio, na qual a grande maioria dos cristãos acreditava – e essa doutrina requeria que os atos dos seres humanos, pelo menos, não deviam estar sujeitos à lei natural. Havia, por outro lado, principalmente nos séculos XVIII e XIX, a crença em Deus como Legislador e, na lei natural, como constituindo a prova principal da existência de um Criador. Em tempos recentes, a objeção ao reino da lei no interesse do livre-arbítrio começou a fazer-se sentir mais fortemente do que a crença na lei natural como fornecendo prova da existência de um Legislador. Os materialistas valeram-se das leis da física para demonstrar, ou tentar demonstrar, que os movimentos dos corpos humanos são determinados mecanicamente e que, por conseguinte, tudo o que dizemos e toda mudança de posição que efetuamos se acham fora da esfera de qualquer possível livre arbítrio. Se assim é, o que quer que possa sobrar para as nossas livres volições é de pouco valor. Se, quando um homem escreve um poema ou comete um assassinio, os movimentos corporais envolvidos em seu ato resultam unicamente de causas físicas, pareceria absurdo erguer-lhe, num caso, uma estátua e enforcá-lo no outro. Talvez pudesse haver, em certos sistemas metafísicos, uma região de pensamento puro em que a vontade fosse livre; mas, já que isso

não pode ser comunicado aos outros senão por meio de movimentos corporais, o reino da liberdade seria um reino que não poderia ser jamais passível de comunicação e que não poderia ter jamais qualquer importância social.

A evolução exerceu, ademais, considerável influência sobre os cristãos que a aceitaram. Viram que não adiantava fazer para o homem reivindicações totalmente diferentes das que são feitas em favor de outras formas de vida. Por conseguinte, a fim de salvaguardar no homem o livre- arbítrio, fizeram objeções a todas as tentativas no sentido de se explicar o procedimento da matéria viva segundo as leis físicas e químicas. A posição de Descartes, ao afirmar que todos os animais inferiores são autômatos, já não encontra acolhida entre os teólogos liberais. A doutrina da continuidade faz com que se mostrem inclinados a ir um passo além e afirmar que mesmo o que é chamado de matéria inanimada não se acha rigidamente governado em seu procedimento por leis inalteráveis. Parece não perceberem o fato de que, se abolirmos o reino da lei, também aboliremos a possibilidade de milagres, já que os milagres são atos de Deus que contrariam as leis que regem os fenômenos ordinários. Posso, porém, imaginar um teólogo liberal moderno afirmando, com ar de quem diz algo profundo, que toda a criação é miraculosa, de modo que não há mais necessidade de que nos apeguemos a certas ocorrências como constituindo evidência especial da intervenção divina.

Sob a influência dessa reação contra a lei natural, certos apologistas cristãos deitaram mão às mais recentes doutrinas do átomo, as quais procuram mostrar que as leis físicas em que até agora acreditávamos possuem apenas uma média aproximada de verdade, quanto ao que se refere a um grande número de átomos, enquanto que o elétron individual age de maneira bastante independente. Quanto a mim, creio que se trata de uma fase temporária e que os físicos, com o tempo, descobrirão as leis que regem os mínimos fenômenos, embora tais leis possam diferir muitíssimo das leis da física tradicional. Seja lá como for, vale a pena observar que as doutrinas modernas relativas aos fenômenos (minute phenomena) nada tem a ver com coisa alguma que seja de importância prática. Os movimentos visíveis

e, com efeito, todos os movimentos que fazem qualquer diferença a alguém, envolvem um número tão grande de átomos, que estes se enquadram perfeitamente dentro do escopo das antigas leis. Para se escrever um poema ou cometer um assassinio (voltando à nossa ilustração anterior), é necessário movimentar uma massa apreciável de tinta ou de chumbo. Os elétrons que compõem a tinta poderão estar dançando livremente em torno de seu pequeno salão de baile, mas o salão de baile, como um todo, está se movendo de acordo com as velhas leis da física, e é unicamente isso o que interessa ao poeta e ao seu editor. As doutrinas modernas, por conseguinte, não têm nenhuma relação apreciável com esses problemas de interesse humano de que se ocupam os teólogos.

A questão do livre-arbítrio, por conseguinte, permanece exatamente no mesmo pé em que estava. Pense-se o que se quiser a respeito dela como questão de metafísica fundamental, o que é bastante claro é que ninguém acredita nela na prática. Toda a gente sempre acreditou ser possível disciplinar caráter; toda a gente sempre soube que o álcool ou o ópio terá um certo efeito sobre a conduta. O apóstolo do livre-arbítrio afirma que o homem pode, pela força de vontade, evitar embriagar-se, mas não afirma que, quando bêbedo, possa dizer “British Constitution” tão claramente como se estivesse sóbrio. E todos aqueles que alguma vez já lidaram com crianças sabem que uma dieta adequada contribui mais para torná-las virtuosas do que o mais eloqüente sermão do mundo. O único efeito que a doutrina do livre-arbítrio tem na prática é impedir que as pessoas sigam até a sua conclusão racional qualquer conhecimento ditado pelo senso comum. Quando alguém age de uma maneira que nos desagrade, temos vontade de considerar a esse alguém como sendo um mau indivíduo, e recusamo-nos a encarar o fato de que a sua conduta molesta é resultado de causas anteriores que, se seguidas até uma ponte bastante distante, nos levarão para além do momento de seu nascimento, conduzindo-nos, por conseguinte, a acontecimentos pelos quais ele não poderá, por maior que seja a nossa imaginação, ser considerado responsável.

Homem algum trata um automóvel tão estupidamente como trata um outro ser humano. Quando o automóvel não quer funcionar,

não atribui ao pecado a sua aborrecida conduta. Não diz: “Você é um automóvel mau, e não lhe darei mais gasolina enquanto não funcionar”. Procurará descobrir qual a falha e concertá-la. Uma maneira análoga de tratar as criaturas humanas é, no entanto, considerada contrária às verdades de nossa santa religião. E isso se aplica até mesmo ao tratamento de criancinhas. Muitas crianças têm maus hábitos que se tornam permanentes devido ao castigo, mas que provavelmente se dissipariam se não lhes chamássemos a atenção. Não obstante, as preceptoras, com pouquíssimas exceções, acham direito infligir castigos, embora assim procedendo corram o risco de causar insanidade. Uma vez causada a insanidade, é ela citada, nas cortes de justiça, como prova da nocividade do hábito. (Aludo aqui a um processo recente, por obscenidade, no Estado de Nova York.)

As reformas, no campo da educação, verificaram-se principalmente devido ao estudo dos insanos e dos débeis mentais, pois que estes não eram considerados moralmente responsáveis por suas falhas, sendo tratados, assim, de maneira mais científica do que as crianças normais. Afirmava-se, até muito recentemente, que, se um menino não era capaz de aprender as suas lições, o tratamento adequado seria a bengala ou o açoite. Essa opinião está quase extinta quanto ao que concerne ao tratamento de crianças, mas sobrevive no direito criminal. É evidente que um homem com propensão para o crime deve ser contido, mas o mesmo deve acontecer quanto a um homem atacado de hidrofobia que deseje morder os outros, embora ninguém o considere moralmente responsável. Um homem atacado de doença infecciosa tem de ser internado até que se cure, embora ninguém o considere mal por isso. O mesmo deveria ser feito com alguém que tivesse propensão para a falsificação – mas não deveria haver mais idéia de culpa nunca num caso do que noutro. E isto não passa de bom senso, embora seja uma forma de bom senso a que a ética e a metafísica cristãs se opõem.

Para se julgar a influência moral de qualquer instituição sobre uma comunidade, temos de considerar a espécie de impulso contido na referida instituição, bem como o grau em que aumenta a eficácia do impulso na comunidade em apreço. Às vezes, tal

impulso é bastante evidente; outras vezes, é mais oculto. Um clube de alpinismo, por exemplo, encerra, evidentemente, um impulso para a aventura, e uma sociedade de cultura um impulso no sentido do saber. A família, como instituição, encerra o ciúme e sentimentos maternos e paternos; um clube de futebol ou um partido político encerram um impulso para os jogos competitivos – mas as duas maiores instituições sociais

– isto é, a Igreja e o Estado – são mais complexas em sua motivação psicológica. O propósito primordial do Estado é, claramente, a segurança contra os criminosos internos e os inimigos externos. As raízes disso estão na tendência que as crianças têm de reunir-se umas às outras quando se sentem amedrontadas e de procurar uma pessoa adulta, que lhes dê uma sensação de segurança. A Igreja possui origens mais complexas. Indubitavelmente, a fonte mais importante da religião é o medo; isso pode ser visto em nossos dias, quando tudo que causa alarma faz com que o pensamento das pessoas se volte para Deus. As batalhas, as epidemias, os naufrágios – tudo isso tende a tornar as pessoas religiosas. A religião, porém, possui outros chamamentos, além do terror; apela, principalmente, para o amor-próprio humano. Se o cristianismo é verdadeiro, as criaturas humanas não são os vermes insignificantes que parecem ser; interessam ao Criador do universo, que se dá ao trabalho de ficar satisfeito quando elas procedem bem e de mostrar-se aborrecido quando procedem mal. Isto constitui um grande cumprimento. Nós não pensaríamos em estudar um formigueiro para ver quais das formigas cumpriram o seu dever na formação do mesmo, nem nos ocorreria nunca a idéia de apanhar as formigas negligentes e lançá-las a uma fogueira. Se Deus o faz, isso constitui um cumprimento quanto a nós – cumprimento tanto mais agradável se Ele se dignar conceder aos que são bons uma felicidade eterna no céu. Há, ainda, a idéia relativamente moderna de que a evolução cósmica se destina a produzir a espécie de resultados que consideramos bons – isto é, resultados que nos causam prazer. Aqui, ainda, é lisonjeiro supor-se que o universo é controlado por um Ser que compartilha de nossos gostos e preconceitos.

A IDÉIA DA VIRTUDE

Um terceiro impulso psicológico contido na religião é aquele que levou à concepção da virtude. Sei que muitos livres-pensadores encaram tal concepção com grande respeito, afirmando que a mesma deveria ser preservada apesar da decadência da religião dogmática. Não posso concordar com este ponto de vista. A análise psicológica da idéia de virtude parece mostrar-me que a mesma tem suas raízes em paixões indesejáveis, e que não deveria ser fortalecida pelo imprimatur da razão. A virtude e a falta de virtude devem ser consideradas conjuntamente: é impossível salientar-se uma coisa sem que se saliente também a outra. Mas, o que é a “falta de virtude” na prática? É, na prática, uma conduta que não agrada ao rebanho. Chamando-a de “falta de virtude” e elaborando um sistema moral complicado em torno de tal conceito, o rebanho se justifica aos seus próprios olhos ao infligir castigo aos objetos de seu próprio desagrado, ao mesmo tempo em que, já que o rebanho é virtuoso por definição, isso exalta também o seu amor-próprio, no momento mesmo em que liberta o seu impulso para a crueldade. Eis aí a psicologia do linchamento, bem como das outras maneiras pelas quais os criminosos são punidos. A essência da concepção da virtude, por conseguinte, é proporcionar uma saída para o sadismo, apresentando a crueldade sob o manto da justiça.

Mas, dir-se-á, a descrição que vindaes fazendo da virtude não se aplica, de modo algum, aos profetas hebreus, os quais, afinal de contas, segundo vossas próprias palavras, inventaram tal idéia. Há verdade nisso: a virtude, na boca dos profetas hebreus, significava aquilo que era aprovado por eles e por Jeová. Encontramos essa mesma atitude expressa no Ato dos Apóstolos, onde os Apóstolos começam um pronunciamento com as palavras: “Porque pareceu bem ao Espírito Santo e a nós” (Atos XV, 28). Esta espécie de certeza individual quanto aos gostos e opiniões de Deus não pode, porém, constituir a base de nenhuma instituição. E essa sempre foi a dificuldade que o protestantismo teve de enfrentar: um novo profeta podia afirmar que a sua revelação era mais autêntica que a de seus predecessores, e nada havia, no panorama geral do protestantismo, que mostrasse que tal reivindicação não era

válida. Por conseguinte, o protestantismo dividiu-se em inumeráveis seitas, que enfraqueciam umas às outras – e há razão para se supor que, daqui a cem anos, o catolicismo será o único credo a representar efetivamente a fé cristã. Na Igreja Católica, a inspiração, tal como era desfrutada pelos profetas, tem o seu lugar; mas, reconhece-se, certos fenômenos que se assemelham a verdadeiras inspirações divinas podem ser inspirados pelo diabo e, assim, cabe à Igreja discriminá-los, exatamente como compete a um conhecedor de arte distinguir um Leonardo autêntico de uma falsificação. Desse modo, a revelação se torna, ao mesmo tempo, uma coisa de instituição. Certo é aquilo que a Igreja aprova e, errado, o que desaprova. Assim, a parte efetiva da concepção daquilo que é certo não passa de uma justificação de antipatia por parte do rebanho.

Dir-se-ia, pois, que os três impulsos humanos contidos na religião são o medo, a presunção e o ódio. O propósito da religião, poder-se-ia dizer, é dar um ar de respeitabilidade a essas paixões, contanto que elas sigam por determinados canais. E porque tais paixões contribuem para a infelicidade geral, é que a religião é uma força para o mal, já que permite aos homens entregarem-se a essas paixões sem restrição alguma, quando, não fosse pela sua sanção, poderiam, pelo menos, até certo grau, refreá-las.

Posso bem imaginar, a esta altura, uma objeção, talvez não por parte dos crentes mais ortodoxos, mas, não obstante, digna de ser examinada. O ódio e o medo, poder-se-ia dizer, são características humanas essenciais: a humanidade sempre os sentiu e sempre os sentirá. O melhor que se pode fazer a respeito, poderão dizer-me, é dirigi-las para certos canais, nos quais são menos prejudiciais do que em outros. Um teólogo cristão poderia afirmar que a Igreja trata desse problema de maneira análoga àquela com que encara o impulso sexual, que é por ela deplorado. Procura tornar a concupiscência inócua, confinando-a aos limites do matrimônio. Assim, poder-se-ia dizer, se a humanidade deve, inevitavelmente, sentir o ódio, é melhor dirigir tal ódio contra aqueles que são realmente nocivos, e é precisamente isso que a Igreja faz por meio de sua concepção de

virtude.

Quanto a essa alegação, há duas respostas: uma, relativamente superficial; outra, que atinge o âmago da questão. A resposta superficial é a de que a concepção da Igreja, quanto à virtude, não é a melhor possível; a resposta fundamental é a de que o ódio e o medo podem, com o nosso conhecimento psicológico atual e com a técnica industrial de hoje, ser inteiramente eliminados da vida humana.

Tomemos, primeiramente, o primeiro desses pontos. A concepção da Igreja, quanto à virtude, é, sob vários aspectos, socialmente indesejável: em primeiro lugar e antes de mais nada, por menosprezar a inteligência e a ciência. Este defeito é herdado dos Evangelhos. Cristo diz que devemos ser como as criancinhas, mas as criancinhas não podem compreender o cálculo

30

diferencial, os princípios monetários ou os métodos modernos de combate às enfermidades. Adquirir tais conhecimentos não faz partir de nosso dever, segundo a Igreja. A Igreja não mais afirma que o conhecimento, em si, seja pecado, embora o haja feito em suas épocas de triunfo; mas a aquisição do conhecimento. E embora não constitua pecado, é perigosa, já que pode conduzir ao orgulho do intelecto e, daí, a indagações quanto ao dogma cristão. Tomemos, por exemplo, dois homens, um dos quais haja exterminado a febre amarela em grandes regiões tropicais, mas que, no decurso de seu trabalho, haja tido relações ocasionais com mulheres com as quais não era casado, enquanto que o outro permaneceu ocioso e inútil, gerando um filho por ano até matar a esposa de exaustão e revelando tão pouco cuidado com os filhos que a metade deles morreu devido a causas evitáveis, mas que jamais se entregou a qualquer relação sexual ilícita. Todo cristão deve afirmar que o segundo desses homens é mais virtuoso que o primeiro. Tal atitude é, por certo, supersticiosa e inteiramente contrária à razão. Não obstante, algo deste absurdo é inevitável, enquanto o ato de evitar-se o pecado for considerado mais importante do que o mérito positivo, e enquanto a

importância do conhecimento como ajuda a uma vida útil não for reconhecida.

A segunda e mais fundamental objeção à utilização do medo e do ódio, tal como é praticada pela Igreja, é que tais emoções podem hoje ser quase que inteiramente eliminadas da natureza humana mediante reformas políticas, econômicas e educacionais. As reformas educacionais devem constituir a base, pois que os homens que sentem ódio e medo também admirarão essas emoções e desejarão perpetuá-las, embora essa admiração e esse desejo sejam, provavelmente, inconscientes, como ocorre com o comum dos cristãos. Um plano educacional destinado a eliminar o medo não é, de modo algum, difícil de criar-se. Basta apenas que se trate a criança com bondade, que a coloquemos num ambiente em que seja possível a iniciativa sem resultados desastrosos, evitando que a mesma tenha contacto com adultos que sintam terrores irracionais, como o terror da escuridão, de camundongos ou da revolução social. A criança tampouco deve estar sujeita a castigos severos, ameaças ou censuras graves e excessivas. Livrar-se a criança do ódio é algo um tanto mais complicado. Devem ser cuidadosamente evitadas as situações que despertem inveja, mediante exata e escrupulosa justiça entre crianças diferentes. A criança deve sentir-se objeto de carinhoso afeto por parte ao menos de alguns dos adultos com os quais tem contato, e não deve ver frustradas suas atividades e curiosidades naturais, salvo quando isso constituir perigo para a sua vida ou a sua saúde. Não deve, em particular, existir qualquer tabu quanto ao conhecimento sexual, ou quanto à conversação sobre assuntos que as pessoas convencionais consideram impróprios. Se tais preceitos forem observados desde o começo, a criança será destemida e cordial.

Ao entrar na vida adulta, porém, a criança assim educada, quer seja menino ou menina, ver-se-á mergulhada num mundo cheio de injustiça, de crueldade e de evitável sofrimento. A injustiça, a crueldade e o sofrimento existentes no mundo moderno são heranças do passado, sendo de carácter econômico a sua fonte básica, pois que a competição de vida e morte quanto aos meios de subsistência era, em outros tempos, inevitável. Mas não é inevitável em nossa época. Com a técnica industrial moderna

podemos, se assim o desejarmos, proporcionar a todos uma subsistência tolerável. Poderíamos, ainda, fazer com que a população do mundo se mantivesse estacionária, se não fôssemos impedidos pelas influências políticas das Igrejas que, ao controle da natalidade, preferem a guerra, as pestes e a fome. Existe o conhecimento segundo o qual se poderia assegurar a felicidade universal; o principal obstáculo à sua utilização nesse sentido são os ensinamentos religiosos. A religião impede que as nossas crianças tenham uma educação racional; a religião impede afastemos as causas fundamentais de guerra; a religião impede ensinemos a ética de cooperação científica, em lugar das antigas e ferozes doutrinas do pecado e do castigo. É possível que a humanidade se ache no limiar de uma idade de ouro; mas, se assim é, será primeiro necessário matar o dragão que monta guarda à porta – e esse dragão é a religião.

AQUILO EM QUE CREIO

Aquilo em que creio foi publicado, em forma de opúsculo, em 1925. No prefácio, escreveu Bertrand Russell: “Procurei dizer o que penso quanto ao lugar do homem no universo e de suas possibilidades quanto a uma vida satisfatória... Nos assuntos humanos, podemos ver que há forças que contribuem para a felicidade, e forças que contribuem para a infelicidade. Não sabemos quais delas prevalecerão, mas, para que possamos agir sensatamente, precisamos ter conhecimento de ambas”. No processo instaurado, em Nova York, contra Bertrand Russell, em 1940, Aquilo em que creio foi um dos livros apresentados como prova de que Russell não estava em condições de ensinar no City College. Trechos desse livro foram amplamente citados pela imprensa, de modo a dar, em geral, uma falsa impressão quanto às opiniões de Russell.

I. A NATUREZA E O HOMEM

Homem é uma parte da natureza, e não algo que contraste com ela. Seus pensamentos e seus movimentos corporais seguem as mesmas leis que descrevem os movimentos das estrelas e dos

átomos. O mundo físico é amplo comparado com o homem – mais amplo do que se supunha no tempo de Dante, mas não tão grande quanto parecia há cem anos. Tanto para cima como para baixo, tanto quanto ao que se refere ao grande como ao pequeno, a ciência parece estar atingindo certos limites. Pensa-se que a extensão do universo seja finita no espaço, e que a luz possa percorrê-lo em algumas poucas centenas de milhões de anos. Pensa-se que a matéria consiste de elétrons e prótons, os quais são de tamanho finito e dos quais há somente um número finito no mundo. É provável que suas transformações não sejam contínuas, como se costumava supor, mas se processem por meio de repuxões, os quais não são nunca menores do que um determinado repuxão. As leis dessas transformações podem ser, ao que parece, resumidas num pequeno número de princípios muito gerais, os quais determinam o passado e o futuro do mundo, ao conhecer-se qualquer pequena parte de sua história.

A ciência física está, assim, se aproximando da fase em que será completa e, por conseguinte, desinteressante. Admitidas às leis que governam os movimentos dos elétrons e dos prótons, o resto não passa de geografia – uma coleção de fatos particulares referentes à sua distribuição por determinada parte da história do mundo. O número total de fatos geográficos requeridos para se determinar a história do mundo é, provavelmente, finito; teoricamente, poderiam todos ser anotados num grande livro conservado em Somerset House junto a uma máquina de calcular que, por meio de uma manivela, permitiria ao pesquisador descobrir fatos ocorridos em outras épocas que não aquelas registradas. É difícil imaginar-se algo menos interessante ou que se diferencie mais dos apaixonados deleites da descoberta incompleta. É como se se galgasse uma alta montanha e não se encontrasse nada no topo senão um restaurante onde se vendesse gengibirra uma montanha cercada de névoa, mas equipada com aparelhos de radiotelegrafia. Talvez no tempo de Ahmes a tábua de multiplicação fosse excitante.

O homem faz parte deste mundo físico, em si mesmo desinteressante. Seu corpo, como qualquer outra matéria, é composto de elétrons e prótons, os quais, tanto quanto sabemos, obedecem às mesmas leis que compõem parte dos animais e das

plantas. Há os que afirmam que a fisiologia não pode ser reduzida à física, mas seus argumentos não são muito convincentes e parece prudente supor-se que eles estão enganados. Aquilo que chamamos de nossos “pensamentos” parece depender de trilhos existentes no cérebro, do mesmo modo que as viagens dependem de rodovias e de estradas de ferro.

A energia usada em nossos pensamentos parece ter uma origem química; uma deficiência de iodo, por exemplo, transformará um homem inteligente num idiota. Os fenômenos mentais parecem estar ligados a uma estrutura material. Se assim for, não podemos supor que um elétron ou um próton solitário possa “pensar”; seria o mesmo que imaginar que um indivíduo pudesse, sozinho, jogar uma partida de futebol. Tampouco podemos supor que o pensamento individual sobrevive à morte corporal, já que esta destrói a estrutura do cérebro e dissipa a energia utilizada pelo mesmo.

Deus e a imortalidade, dogmas centrais da religião cristã, não encontram apoio na ciência. Não se pode dizer que uma ou outra dessas doutrinas seja essencial à religião, uma vez que nenhuma delas é encontrada no budismo. (Quanto à imortalidade, esta afirmação, feita de forma inadequada, poderia ser enganosa, mas, em última análise, é correta). Nós, porém, no Ocidente, passamos a considerá-las como sendo o mínimo irreduzível da teologia. Não há dúvida de que as pessoas continuarão a alimentar tais crenças, pois que estas são agradáveis, assim como é agradável pensar que somos virtuosos e que nossos inimigos são maus. Quanto a mim, não consigo ver nenhuma base para qualquer uma delas. Não pretendo ser capaz de provar que não existe Deus. Tampouco posso provar que Satanás é uma ficção. É possível que o Deus cristão exista – como também talvez possam existir os deuses do Olimpo, do Egito antigo ou de Babilônia. Mas nenhuma dessas hipóteses é mais provável do que qualquer outra: permanecem fora da região mesmo do conhecimento provável e, por conseguinte, não há razão para que consideremos qualquer uma delas. Não me estenderei sobre esta questão, pois que já tratei dela alhures¹.

A questão da imortalidade pessoal firma-se em base um tanto

diferente. Aqui, é possível a evidência em ambos os sentidos. As criaturas humanas fazem parte do mundo cotidiano de que a ciência se ocupa, e as condições que determinam sua existência são verificáveis. Uma gota de água não é imortal; pode converter-se em oxigênio e hidrogênio. Se, por conseguinte, uma gota de água afirmasse que possuía uma qualidade aquosa que sobreviveria à sua dissolução, nós nos sentiríamos inclinados a mostrar-nos céticos. Do mesmo modo: sabemos que o cérebro não é imortal, e que a energia organizada de um corpo vivo é desmobilizada, por assim dizer; com a morte, não se achando, pois, disponível para uma ação coletiva. Todas as evidências demonstram que aquilo que encaramos como sendo a nossa vida mental está ligado à estrutura do cérebro e à energia corporal organizada. Por conseguinte, é racional supor-se que a vida mental cesse, ao cessar a vida do corpo. O argumento baseia-se apenas em probabilidade, mas é tão convincente como aqueles em que se baseiam quase todas as conclusões científicas.

Há vários terrenos em que esta conclusão poderia ser atacada. A pesquisa científica declara haver evidência científica verdadeira quanto à sobrevivência e, sem dúvida, a sua maneira de proceder é, em princípio, cientificamente correta. Provas dessa espécie poderiam ser tão esmagadoras, que ninguém, dotado de espírito científico, seria capaz de rejeitá-las. A importância a ser atribuída à evidência, porém, deve depender da probabilidade antecedente da hipótese da sobrevivência. Há sempre maneiras diferentes de se explicar qualquer conjunto de fenômenos e, destes, devemos preferir aquele que é, antecedentemente, menos improvável. As pessoas que já pensam que é bem provável que sobrevivamos à morte, estarão prontas a encarar esta teoria como sendo a melhor explicação dos fenômenos psíquicos. Aqueles que, baseados em outras razões, encaram esta teoria como pouco plausível, procurarão outras explicações. De minha parte, considero as provas até agora apresentadas pela pesquisa psíquica, a favor da sobrevivência, muito mais fracas do que as provas fisiológicas apresentadas pelo outro lado. Mas admito plenamente que poderiam, a qualquer momento, tornar-se mais fortes e, nesse caso, não seria científico descrever da sobrevivência.

A sobrevivência à morte corporal é, porém, assunto diferente da

imortalidade: poderá significar apenas um adiamento da morte psíquica. É na imortalidade que os homens desejam acreditar. Os que crêem na imortalidade objetarão aos argumentos fisiológicos, tais como os que venho usando, sob alegação de que alma e corpo são coisas inteiramente díspares, e que a alma é algo completamente diverso de suas manifestações através de nossos órgãos corporais. Creio que isto não passa de uma superstição metafísica. Tanto “espírito” como “matéria” são, para certos propósitos, termos convenientes, mas não constituem realidades supremas. Os elétrons e os prótons são, como a alma, ficções lógicas; cada qual é realmente uma história, uma série de ocorrências, e não uma entidade persistente e isolada. No caso da alma, isso é óbvio, tomando-se os fatos relativos ao desenvolvimento. Quem quer que considere a concepção, a gestação e a infância, não pode seriamente acreditar que a alma seja algo indivisível, perfeito e completo durante todo o seu processo. É evidente que ela se desenvolve como o corpo, e que provém tanto do espermatozóide quanto do óvulo, de modo que não pode ser indivisível. Isto não é materialismo: é simplesmente o reconhecimento de que tudo que é interessante constitui uma questão de organização e não de substância primacial.

Os metafísicos apresentaram inumeráveis argumentos no sentido de provar que a alma deve ser imortal. Há um simples teste pelo qual todos esses argumentos podem ser demolidos. Todos eles provam, igualmente, que a alma deve penetrar todo o espaço. Mas, assim como não nos interessa tanto sermos gordos como viver longos anos, assim também nenhum dos referidos metafísicos jamais percebeu essa aplicação de seus raciocínios. Eis aqui um exemplo do poder surpreendente do desejo, capaz de acorrentar mesmo homens competentes a ilusões que, de outro modo, seriam imediatamente evidentes. Se não temêssemos a morte, não creio que a idéia da imortalidade nos houvesse jamais ocorrido.

O medo constitui a base do dogma religioso, bem como de muitas outras coisas na vida humana. O medo dos seres humanos, individual ou coletivamente, domina grande parte de nossa vida social, mas é o medo da Natureza que faz com que surja a religião. A antítese entre espírito e matéria é, como já vimos, algo

mais ou menos ilusório; mas há uma outra antítese ainda mais importante – isto é, a que existe entre as coisas que podem ser afetadas pelos nossos desejos e as coisas que não podem ser por eles afetadas. A linha divisória entre essas coisas não é nítida nem imutável: à medida que a ciência progride, mais e mais coisas são colocadas sob o controle humano. Não obstante há coisas que permanecem, definitivamente, do outro lado. Entre estas, acham-se os grandes fatos de nosso mundo – a espécie de fatos de que se ocupa a astronomia. São apenas os fatos que ocorrem sobre a superfície da terra, ou próximo desta, os que podemos, até certo ponto, modelar de acordo com os nossos desejos. E, mesmo na superfície da terra, os nossos poderes são muito limitados. Antes de mais nada, não podemos evitar a morte, embora possamos, não raro, retardá-la.

A religião é uma tentativa no sentido de vencer-se tal antítese. Se o mundo é controlado por Deus, e se Deus pode ser influenciado pela prece, participamos um tanto de sua onipotência. Em outros tempos, os milagres se verificavam em resposta à prece. Isto ainda ocorre na Igreja Católica, mas os protestantes perderam tal poder. Contudo, é possível dispensar-se os milagres, já que a Providência decretou que a operação das leis naturais produzirá os melhores resultados. Assim, a crença em Deus serve para humanizar o mundo da Natureza e fazer com que os homens sintam que as forças físicas são, realmente, suas aliadas. Do mesmo modo, a imortalidade afasta o pavor da morte. As pessoas que acreditam que, ao morrer, herdarão a bem-aventurança eterna, talvez possam encarar a morte sem terror, embora, felizmente para os médicos, isso nem sempre aconteça. Tal crença, no entanto, abrandava um pouco o medo dos homens, mesmo quando não consegue aquietá-lo inteiramente.

A religião, tendo a sua origem no terror, dignificou certas espécies de medo, fazendo com que não sejam encaradas como coisas vergonhosas. Nisso, prestou à humanidade um grande desserviço, pois que todo medo é um mal. Penso que, quando morrer, apodrecerei, e que nada do meu eu sobreviverá. Não sou jovem e amo a vida. Mas desdenharia tremer de terror ante a idéia do aniquilamento. A felicidade não é menos felicidade nem menos verdadeira por ter de chegar a um fim; tampouco o pensamento e

o amor perdem o seu valor por não serem eternos. Muitos homens se portaram com altivez no cadafalso – e, certamente, essa mesma altivez deveria ensinar-nos a pensar com acerto no lugar do homem no mundo. Mesmo que as janelas abertas da ciência nos façam, a princípio, tremer, após a cálida e acolhedora atmosfera íntima dos mitos humanizadores tradicionais, o ar puro, no fim, nos torna vigorosos e, o que é mais, os grandes espaços não deixam de ter o seu próprio esplendor. A filosofia da Natureza é uma coisa; a filosofia do valor, coisa inteiramente diversa. Nada, senão dano, poderá advir do fato de a gente as confundir. O que achamos bom, aquilo de que gostamos, nada tem a ver com aquilo que é – e que é questão que compete à filosofia da natureza. Por outro lado, ninguém nos proíbe de dar valor a isto ou a aquilo, sob a alegação de que o mundo não humano não dá valor a tais coisas, nem, tampouco, podemos ser compelidos a admirar algo porque é “lei da natureza”. Somos, indubitavelmente, parte da natureza, que produziu nossos desejos, nossas esperanças e nossos temores, segundo lei que os físicos começam a descobrir. Neste sentido, somos parte da natureza, estamos subordinados a ela, somos resultado de leis naturais e, em última análise, suas vítimas.

A filosofia da natureza não deve ser indevidamente terrena; para ela, a terra não passa de um dos menores planetas de uma das menores estrelas da Via Láctea. Seria ridículo desvirtuar a filosofia da natureza a fim de produzir resultados que agradassem aos minúsculos parasitas deste insignificante planeta. O vitalismo como filosofia, bem como o evolucionismo, revelam, a este respeito, falta de senso de proporção e de pertinência lógica. Encaram os fatos da vida, que nos são pessoalmente interessantes, como tendo um significado cósmico e não um significado que se limita à superfície da terra. O otimismo e o pessimismo, como filosofias cósmicas, revelam o mesmo humanismo ingênuo. O universo, tanto quanto o conhecemos através da filosofia da natureza, não é bom nem mau, e não se ocupa em tornar-nos felizes ou infelizes. Todas essas filosofias nascem da importância que o homem atribui a si próprio, e a melhor maneira de corrigi-las é mediante o estudo de um pouco de astronomia.

Todavia, na filosofia do valor, inverte-se a situação. A natureza é apenas uma parte daquilo que podemos imaginar; todas as coisas, reais ou imaginárias, podem ser por nós apreciadas, e não existe padrão algum externo que mostre que a nossa apreciação seja errada. Somos os árbitros supremos e irrefutáveis do valor e, no mundo do valor, a natureza é apenas uma parte. Assim, neste mundo, somos maiores do que a natureza. No mundo dos valores, a natureza é, em si, neutra, nem boa nem má, não merecendo nem admiração nem censura. Somos nós que criamos o valor, o qual é conferido pelos nossos desejos. Nesta esfera, somos reis, e rebaixamos a nossa condição de reis se nos curvamos ante a natureza. Cabe a nós determinar qual a vida satisfatória, e não à Natureza nem mesmo à Natureza personificada do Deus.

II. A VIDA VIRTUOSA

Tem havido, em épocas diversas e entre povos diferentes, muitas e variadas concepções quanto ao que se entende por vida virtuosa. Até certo ponto, tais diferenças eram passíveis de argumentação; foi então que os homens divergiram em suas opiniões quanto aos meios de se obter determinado fim. Há quem ache que a prisão é uma boa maneira de evitar-se o crime; outros afirmam que a educação seria melhor. Uma divergência desta espécie pode ser decidida mediante provas suficientes. Mas certas divergências não podem ser provadas dessa maneira. Tolstoi condenava todas as guerras; outros afirmavam que a vida de um soldado que combatia pelo direito era muito nobre. Havia aqui, provavelmente, uma divergência real quanto aos fins que se tinham em vista. Aqueles que exaltam o soldado consideram, em geral, como sendo, em si, uma boa coisa o castigo que se inflige aos pecadores. Tolstoi não pensava assim. Em tal assunto, não é possível argumento algum. Não posso, por conseguinte, provar que a minha opinião quanto à vida virtuosa seja correta; posso, apenas, expor o meu ponto de vista, esperando que o maior número possível de pessoas concorde com ele. Eis aqui a minha opinião:

A vida virtuosa é uma vida inspirada pelo amor e guiada pelo

conhecimento.

Tanto o conhecimento como o amor são, ambos, indefinidamente extensíveis; por conseguinte, por melhor que possa ser uma vida, pode-se sempre imaginar uma vida melhor. Nem o amor sem o conhecimento, nem o conhecimento sem o amor, podem produzir uma vida virtuosa. Na Idade Média, quando a peste surgia numa localidade, os sacerdotes aconselhavam à população se reunisse nas igrejas e orasse pela sua salvação. O resultado disso era que a infecção se disseminava com extraordinária rapidez entre as multidões de suplicantes. Eis aí um exemplo de amor sem conhecimento. A última guerra proporcionou-nos um exemplo de conhecimento sem amor. Em cada um dos casos, o resultado foi uma mortalidade em grande escala.

Embora tanto o amor como o conhecimento sejam necessários, o amor é, em certo sentido, mais fundamental, pois que levará as pessoas inteligentes a buscar o conhecimento, a fim de descobrir de que maneira poderão beneficiar aqueles a quem amam. Mas, se as pessoas não são inteligentes, contentar-se-ão em acreditar naquilo que lhes disseram, e poderão fazer o mal, apesar de sua mais genuína bondade. A medicina fornece, talvez o melhor exemplo daquilo a que me refiro. Um médico competente é mais útil a um paciente do que o seu devotado amigo, e os progressos nos conhecimentos médicos fazem mais em benefício da saúde da comunidade do que a filantropia mal informada. Não obstante, uma certa bondade é, mesmo aqui, essencial, para que não apenas os ricos possam beneficiar-se com as descobertas científicas.

O amor é uma palavra que abrange grande variedade de sentimentos – e emprego-a aqui intencionalmente, pois que desejo incluir todos eles a amor como emoção – que é aquele a que me refiro, pois o amor “por princípio” não me parece autêntico – move-se entre dois pólos: de um lado, puro deleite na contemplação; de outro, bondade pura. Quanto ao que concerne a objetos inanimados, entra apenas o deleite. Não podemos sentir bondade para com uma paisagem ou uma sonata. Este tipo de prazer é, presumivelmente, a fonte da arte. É mais forte, via de regra, nas crianças de tenra idade que nos adultos, que tendem a

encarar os objetos com espírito utilitarista. Desempenham papel importante em nossos sentimentos para com os seres humanos, alguns dos quais possuem encanto e alguns o contrário, quando considerados simplesmente como objetos que contemplação estética.

O pólo oposto do deleite é a bondade pura. Houve homens que sacrificaram suas vidas para ajudar a leprosos. Em tal caso, o amor que sentiam não poderia ter contido qualquer elemento de prazer estético. O amor materno e paterno é, em geral, acompanhado de prazer ante o aspecto do filho, mas permanece forte mesmo quando este elemento se encontra inteiramente ausente. Pareceria estranho chamar-se “bondade” ao interesse de uma mãe por um filho enfermo, pois que, habitualmente, empregamos essa palavra para descrever uma emoção ligeira, a qual, nove em dez vezes, não passa de embuste. Mas é difícil encontrar-se uma outra palavra para se descrever o nosso desejo quanto ao bem-estar de outrem. É verdade que um desejo desta espécie poderá atingir qualquer grau de intensidade nos casos de amor por parte dos pais. Em outros casos, é muito menos intenso; dir-se-ia, com efeito, que todas as emoções de fundo altruístico são uma espécie de transbordamento de sentimentos paternais ou, às vezes, uma sublimação de tais sentimentos. À falta de uma palavra melhor, chamarei “bondade” a essa emoção. Mas quero deixar claro que estou falando de uma emoção, e não de um princípio, e que nela não incluo nenhum sentimento de superioridade, como os que se acham, às vezes, associados a essa palavra. A palavra “simpatia” exprime parte do que quero dizer, mas deixa de lado o elemento de atividade que desejo incluir.

O amor, em sua mais ampla acepção, é uma combinação indissolúvel de dois elementos: deleite e desejo de que os outros sejam felizes. O prazer dos pais, diante de um filho belo e bem sucedido, combina esses dois elementos. O mesmo ocorre com o amor sexual, em sua melhor expressão. Mas, no amor sexual, a bondade só existirá se houver posse segura, pois que, do contrário, o ciúme a destruirá, embora talvez aumentando o prazer da contemplação. O deleite, sem que se deseje a felicidade de outrem, pode ser cruel; desejar-se a felicidade de outrem sem

que se sinta deleite, é um sentimento que tende, facilmente, a converter-se numa atitude fria e um tanto superior. Uma pessoa que deseja ser amada quer ser objeto de um amor que contenha ambos os elementos, exceto em casos de extrema debilidade, como na tenra infância ou durante uma enfermidade grave. Em tais casos, a bondade talvez seja tudo o que se deseja. Inversamente, nos casos de extremo vigor, a admiração é mais desejada do que a bondade: é o estado de espírito dos potentados e das mulheres belas e famosas. Só desejamos bem aos outros na proporção em que nós próprios nos sentimos necessitados de ajuda ou corremos perigo de que eles nos causem dano. Pelo menos, essa seria a lógica biológica da situação, mas isso não é bem verdade quanto ao que se refere à vida. Desejamos afeto a fim de fugir ao sentimento de solidão, a fim de sermos, como dizemos, “compreendidos”. Isto é uma questão de simpatia, e não simplesmente de bondade; e pessoa cujo afeto nos é satisfatório não nos deseja apenas o bem, mas deve saber, também, em que consiste a nossa felicidade. Mas isto pertence ao outro elemento da vida virtuosa, isto é, ao conhecimento.

Num mundo perfeito, cada criatura efêmera deveria ser, para as demais, objeto do mais amplo amor, composto de deleite, bondade e compreensão inextricavelmente ligados. Não se segue daí que, neste mundo atual, devamos tentar ter tais sentimentos para com todos aqueles que encontramos. Há muitos seres ante os quais não podemos sentir deleite algum, porque são repulsivos; se fôssemos violentar a nossa natureza, procurando ver neles beleza, simplesmente embotaríamos a nossa sensibilidade para as coisas que nos parecem realmente belas. Sem que mencionemos as criaturas humanas, existem pulgas, percevejos e piolhos. Precisaríamos estar em situação tão difícil como o Ancient Mariner², para que pudéssemos sentir prazer em contemplar tais criaturas. Certos santos, é verdade, as chamaram de “pérolas de Deus”, mas o que, de fato, encantava tais homens era a oportunidade de mostrar a sua própria santidade.

A bondade é mais fácil de estender-se amplamente, mas mesmo a bondade tem seus limites. Se um homem quisesse casar com uma dama, não deveria achar que seria melhor afastar-se dela, se

algun outro homem também fosse candidato à sua mão: deveria encarar tal fato como uma competição leal. Contudo, seus sentimentos para com um rival não poderiam ser inteiramente bondosos. Penso que em todas as descrições da vida satisfatória aqui na terra, deveríamos adotar uma certa base de vitalidade e de instinto animal. Sem isso, a vida toma-se insípida e desinteressante. A civilização deveria ser algo que contribuísse para isso, e não algo que o substituísse. O santo ascético e o sábio desapaixonado deixam de ser, sob este aspecto, seres humanos completos. Um pequeno número deles poderá enriquecer uma comunidade; mas um mundo composto de tais criaturas morreria de tédio.

Tais considerações conduzem a uma certa ênfase quanto ao elemento de deleite como ingrediente do amor mais satisfatório. O deleite, no mundo atual, é inevitavelmente seletivo, e impede-nos de ter os mesmos sentimentos para com toda a humanidade. Quando surgem conflitos entre o deleite e a vontade, os mesmos devem, via de regra, ser decididos por compromisso e não mediante uma rendição completa de um dos dois. O instinto tem os seus direitos e, se o violentarmos além de certo ponto, ele se vingará de maneiras sutis. Por conseguinte, ao desejar uma vida virtuosa, devemos ter em mente os limites da possibilidade humana. Também aqui, contudo, somos levados de volta à necessidade de conhecimento.

Quando falo de conhecimento como ingrediente da vida satisfatória, não me refiro ao conhecimento ético, mas ao conhecimento científico e ao conhecimento de fatos particulares. Não creio que haja, estritamente falando, coisa tal como conhecimento ético. Se desejamos atingir algum fim, o conhecimento poderá mostrar-nos os meios, e esse conhecimento poderá passar, incorretamente, por ético. Mas não creio que possamos decidir que espécie de conduta seja certa ou errada, exceto com referência às suas prováveis conseqüências. Dado um fim a ser alcançado, cabe à ciência descobrir de que modo alcançá-lo. Todas as regras morais devem ser examinadas no sentido de se saber se tendem a realizar os fins que desejamos. Digo fins que desejamos, e não fins que devíamos desejar. O que “deveríamos” desejar é simplesmente o que

alguma outra pessoa deseja que desejemos. Em geral, é o que as autoridades querem que desejemos – pais, mestres, policiais e juízes. Se me disserdes que “deveis fazer isto e aquilo”, a força motriz de vossas observações reside no desejo de que eu vos conceda a minha aprovação – juntamente, é possível, com as recompensas ou castigos ligados à minha aprovação ou desaprovação. Já que todo procedimento nasce do desejo, é claro que as noções éticas não podem ter importância, exceto se tiverem influência sobre o desejo. Fazem isso mediante o desejo de aprovação e o medo da desaprovação. Estas, são forças sociais poderosas e procuraremos, naturalmente, fazer com que se coloquem de nosso lado, se quisermos realizar qualquer propósito social. Quando digo que a moralidade da conduta há de ser julgada pelas suas prováveis conseqüências, quero dizer que desejo ver aprovada uma conduta que, provavelmente, realizará os propósitos sociais que desejamos, e que reprovará a conduta oposta. Presentemente, não se faz tal coisa; há certas normas tradicionais segundo as quais a aprovação ou a desaprovação são concedidas sem se levar em conta, de modo algum, as conseqüências. Mas este é um tópico que tratarei mais adiante.

A superfluidade da ética teórica, é, em casos simples, óbvia. Suponhamos, por exemplo, que o nosso filho está doente. O amor faz com que desejemos curá-lo, e a ciência nos diz de que maneira fazê-lo. Não existe uma fase intermediária de teoria ética, onde se demonstre que seria melhor que o nosso filho se curasse. Nosso ato nasce diretamente do desejo de alcançar um fim, juntamente com o conhecimento dos meios necessários. Isto é igualmente verdade quanto ao que concerne a todos os atos, quer sejam bons ou maus. Os fins diferem e o conhecimento é mais adequado em certos casos do que em outros. Mas não há maneira alguma concebível de fazer-se com que as pessoas façam coisas que não desejam fazer. O que é possível é modificar os seus desejos mediante um sistema de recompensas e penalidades, entre os quais a aprovação e a desaprovação social não sejam, de modo algum, menos poderosas. A questão para o moralista legislativo é, por conseguinte, esta: De que maneira poderá esse sistema de recompensas e punições ser organizado, de modo a assegurar o máximo daquilo que é desejado pela autoridade legislativa? Se digo que a autoridade legislativa t,em

maus desejos, quero simplesmente significar que seus desejos entram em conflito com aqueles de certo setor da comunidade a que pertencço. Fora dos desejos humanos, não há padrão moral.

Assim, o que distingue a ética da ciência não é nenhuma espécie de conhecimento especial, mas simplesmente o desejo. O conhecimento requerido pela ética é exatamente como o conhecimento em outros setores; o que tem de peculiar é que certos fins são desejados, e que a conduta correta é o que conduz a eles. Naturalmente, para que a definição de conduta correta possa exercer grande sedução, os fins devem ser aqueles desejados por grande parte da humanidade. Se eu definisse a conduta correta como sendo aquela que aumenta a minha própria renda, os leitores não concordariam. Toda a eficácia de qualquer argumento ético reside em sua parte científica, isto é, na prova de que uma espécie de conduta, antes que qualquer outra, é o meio que conduz a um fim amplamente desejado. Faço distinção, porém, entre argumento ético e educação moral. Esta última consiste em fortalecer certos desejos e enfraquecer outros. Este é um processo inteiramente diferente, que será discutido, mais adiante, separadamente.

Podemos, agora, explicar mais exatamente o sentido da definição de vida virtuosa com que começa este capítulo. Quando disse que a vida satisfatória consiste no amor guiado pelo conhecimento, o desejo que me impeliu foi o desejo de viver uma tal vida o mais amplamente possível e de ver os outros vivê-la – e o conteúdo lógico de tal afirmação é que, numa comunidade em que os homens vivam desse modo, mais desejos serão satisfeitos do que em uma comunidade onde haja menos amor e menos conhecimento. Não quero dizer que tal vida seja “virtuosa” ou que o seu oposto seja uma vida “pecaminosa”, pois que, para mim, esses são conceitos que parecem não possuir qualquer justificação científica.

III. REGRAS MORAIS

A necessidade prática da moral surge do conflito de desejos, quer de pessoas diferentes ou da mesma pessoa em ocasiões diferentes ou, mesmo, na mesma ocasião. Um homem deseja

beber e também achar-se apto para o seu trabalho na manhã seguinte. Julgamo-lo imoral, se ele adotar o curso que lhe proporcione a menor satisfação total de seu desejo. Pensamos mal das pessoas que são extravagantes ou imprudentes, mesmo que elas não prejudiquem senão a si próprias. Bentham supunha que a moralidade, em seu todo, poderia derivar do “interesse próprio esclarecido”, e que uma pessoa que sempre agia tendo em vista a sua máxima satisfação agiria sempre, afinal de contas, acertadamente. Não posso aceitar tal opinião. Existiram tiranos que experimentavam requintado prazer ao presenciar a aplicação de torturas. Não posso louvar tais homens quando a prudência os levava a poupar a vida de suas vítimas com o objetivo de infligir-lhes novos sofrimentos no dia seguinte. Não obstante, outras coisas sendo iguais, a prudência faz parte da vida satisfatória. Mesmo Robinson Crusoe teve ocasião de praticar a diligência, o autodomínio e a previdência, os quais devem ser tidos como qualidades morais, já que aumentam a sua satisfação total, sem causar, por outro lado, danos aos outros. Esta parte da moral desempenha papel importante na educação das crianças, pouco inclinadas a pensar no futuro. Se fosse mais praticada na vida futura, o mundo converter-se-ia, rapidamente, num paraíso, pois que isso bastaria plenamente para evitar guerras, que são atos de paixão, e não de razão. Não obstante, apesar da importância da prudência, não é ela uma parte interessante da moral. Tampouco é a parte que suscita problemas intelectuais, já que não precisa recorrer a nada senão ao interesse pessoal.

A parte da moralidade que não se acha incluída na prudência é, em sua essência, análoga ao direito ou aos estatutos de um clube. É um método que permite aos homens viverem juntos numa comunidade apesar da possibilidade de que seus desejos possam entrar em conflito. Mas, aqui, são possíveis dois métodos diferentes. Há o método do direito criminal, que tem por objetivo uma harmonia meramente externa, fazendo com que recaiam conseqüências desagradáveis sobre atos que frustram os desejos de outros homens em determinados sentidos. Existe, também, o método da censura social: ser-se julgado mal pela própria sociedade a que se pertence constitui uma forma de punição. Para evitar tal coisa, a maioria das pessoas evita que se saiba que transgridem o código do círculo social de que fazem

parte. Mas há um outro método, mais fundamental, e muito mais satisfatório quando é bem sucedido. Consiste em modificar os caracteres e os desejos dos homens, de modo a reduzir ao mínimo as ocasiões de conflito, fazendo com que o sucesso dos desejos de um homem se harmonize, tanto quanto possível, com os desejos de outro. Eis aí porque o amor é melhor do que o ódio: porque produz harmonia, ao invés de conflito, nos desejos das pessoas interessadas. Duas pessoas, entre as quais existe amor, vencem ou fracassam juntas, mas, quando duas pessoas se odeiam, o êxito de uma constitui o malogro da outra.

Se estávamos certos, ao dizer que a vida satisfatória é inspirada pelo amor e guiada pelo conhecimento, é claro que o código moral de qualquer comunidade não é supremo nem auto-suficiente, mas que deve ser examinado, para se ver se é tal como o que a bondade e o bom senso teriam decretado. Os códigos morais nem sempre foram isentos de falhas. Os astecas consideravam como dever penoso comer carne humana, com receio de que a luz do sol pudesse diminuir. Erraram em sua ciência – e talvez houvessem percebido o erro científico, se tivessem sentido qualquer amor pelas vítimas de seus sacrifícios. Certas tribos encerram as meninas no escuro dos 10 aos 17 anos, receosas de que a luz do sol possa engravidá-las. Mas será que, com toda a certeza, os nossos modernos códigos de moral não contêm nada que se assemelhe a essas práticas selvagens? Será que proíbem apenas coisas que sejam realmente prejudiciais ou, pelo menos, tão abomináveis que nenhuma pessoa decente pudesse defendê-las? Não estou muito certo disso.

A moralidade corrente é uma curiosa mistura de utilitarismo e superstição, mas a parte supersticiosa, como é natural, é a que tem mais força, já que a superstição constitui a origem das regras morais. Originariamente, pensava-se que certos atos desagradavam aos deuses, sendo os mesmos proibidos por lei, por se julgar que a ira divina poderia recair sobre a comunidade e não apenas sobre os indivíduos culpados. Surgiu daí a concepção de pecado, como coisa desagradável a Deus. Não se pode apontar qualquer ação pela quais certos atos devessem ser assim desagradáveis; seria muito difícil dizer-se, por exemplo, por que motivo era desagradável o fato de uma criança ser cozida

no leite de sua própria mãe. Mas ficou-se sabendo, pela Revelação, que assim era. As ordens Divinas têm sido, às vezes, curiosamente interpretadas. Dizem-nos, por exemplo, que não devemos trabalhar aos sábados, e os protestantes interpretam isso como significando que não devemos divertir-nos nos domingos. Mas a mesma autoridade divina é atribuída tanto à nova como à antiga proibição.

É evidente que um homem dotado de uma visão científica da vida não pode sentir-se intimidado diante dos textos da Escritura ou dos ensinamentos da Igreja. Não se contentará em dizer que “este ou aquele ato constitui pecado, e que isso põe fim ao assunto”. Investigará se tal ato causa mesmo algum dano, ou se, ao contrário, a crença de que constitui pecado é que é nociva. E verificará que, principalmente no que concerne ao sexo, a nossa moralidade corrente contém muita coisa cuja origem é puramente supersticiosa. Verificará que tal superstição, como a dos astecas, acarreta desnecessária crueldade, e que seria inteiramente rejeitada, se as pessoas alimentassem, na verdade, sentimentos generosos para com o seu próximo. Mas os defensores da moralidade tradicional raramente são pessoas de corações generosos, como se pode ver pelo amor ao militarismo revelado por dignitários da Igreja. Isso nos tenta a pensar que prezam a moral como algo que lhes proporciona uma legítima válvula de escape para o seu desejo de infligir sofrimento; o pecador é uma bela caça e, por conseguinte, nada de tolerância!

Acompanhemos uma vida comum desde sua concepção até o túmulo, e notemos os pontos em que as superstições morais infligem evitável sofrimento. Começo com a concepção, pois que aqui a influência da superstição é particularmente digna de nota. Se os pais não são casados, o filho nasce estigmatizado, coisa tão claramente imerecida como o que mais o possa ser. Se um dos progenitores tem doença venérea, é provável que o filho a herde. Se já têm filhos demais para a renda da família, haverá pobreza, subnutrição, promiscuidade e, provavelmente, incesto. Não obstante, a grande maioria dos moralistas concorda em que é melhor que os pais não saibam de que maneira evitar essa miséria, evitando a concepção³. Para agradar a esses moralistas, uma vida de tortura é infligida a milhões de criaturas humanas

que não deveriam jamais ter existido – e isso simplesmente porque se supõe que a relação sexual constitui um pecado, salvo quando acompanhada do desejo de gerar filhos, mas que não é pecado quando existe tal desejo, mesmo que seja humanamente certo que tais filhos serão miseráveis. Ser morto subitamente e, depois, comido, como era o destino das vítimas dos astecas, constitui sofrimento muito menor do que aquele que é infligido a uma criança nascida num ambiente miserável e contaminada por doenças venéreas. No entanto, é esse o sofrimento deliberadamente infligido por bispos e políticos em nome da moralidade. Se tais pessoas fossem dotadas mesmo da menor centelha de amor ou de piedade pelas crianças, não poderiam aderir a um código moral que envolve uma tão diabólica crueldade.

Ao nascer e na primeira infância, as crianças, em geral, sofrem mais devido a causas econômicas do que à superstição. Quando as mulheres abastadas dão à luz, têm os melhores médicos, as melhores enfermeiras, a melhor dieta e o melhor exercício. As mulheres das classes trabalhadoras não gozam dessas vantagens e, não raro, seus filhos morrem devido a isso. As autoridades públicas fazem alguma coisa no sentido de prestar assistência às mães, mas fazem pouco e de má vontade. Num momento em que o fornecimento de leite às mães é cortado para evitar despesas, as autoridades públicas gastam somas enormes na pavimentação de bairros residenciais ricos, onde há pouco tráfego. Devem saber que, ao tomar tal decisão estão condenando à morte, pelo crime de pobreza, um certo número de crianças das classes trabalhadoras. Não obstante, o partido que se acha no poder é apoiado pela imensa maioria de ministros religiosos, os quais, com o Papa à frente, alistaram as vastas forças da superstição, em todo o mundo, em apoio da injustiça social.

Em todas as fases da educação, a influência da superstição é desastrosa. Certa porcentagem de crianças tem o hábito de pensar; um dos objetivos da educação é cura-las de tal hábito. Perguntas inconvenientes são recebidas com recomendação de “silêncio, silêncio”, ou com castigos. Usa-se da emoção coletiva para instilar certas espécies de crença, de maneira particular as

de caráter nacionalista. Capitalistas, militaristas e eclesiásticos, cooperam no campo da educação, pois que o poder de todos eles depende da prevalência do emocionalismo e da escassez de juízos críticos. Com a ajuda da natureza humana, a educação consegue aumentar e intensificar tendências, existentes no homem comum.

Outra maneira pela qual a superstição prejudica a educação é através de sua influência na escolha de professores. Devido a razões econômicas, uma professora não deve ser casada; devido a razões morais, não deve ter relações sexuais extramaritais. E, no entanto, todos os que se deram ao trabalho de estudar a psicologia mórbida sabem que a virgindade prolongada é, via de regra, extraordinariamente prejudicial à mulher, tão prejudicial que numa sociedade sã, seria severamente desaconselhada, em se tratando de professoras. As restrições impostas fazem com que, cada vez mais, as mulheres enérgicas e empreendedoras se recusem a dedicar-se ao magistério. Isso tudo é devido à persistente influência do ascetismo supersticioso.

Nas escolas da classe média e superior, a coisa é ainda pior. Há serviços religiosos nas capelas e a instrução moral acha-se nas mãos de clérigos. Os clérigos, quase necessariamente, falham de duas maneiras como professores de moral: condenam atos que não causam dano algum e toleram atos grandemente nocivos. Todos eles condenam as relações sexuais entre pessoas que não sejam casadas mas que se querem mutuamente, embora não estejam ainda certas se desejam viver juntas durante toda a vida. Quase todos condenam o controle da natalidade. Nenhum deles condena a brutalidade de um marido que faz com que a esposa morra em consequência de gestações demasiado freqüentes. Conheci um clérigo elegante cuja esposa teve nove filhos em nove anos. Os médicos disseram-lhe que ela morreria, se tiesse outro filho. No ano seguinte, deu à luz novamente e morreu. Ninguém o condenou; conservou seus benefícios eclesiásticos e tomou a casar. Enquanto os clérigos continuarem a tolerar a crueldade e a condenar o prazer inocente, só poderão causar dano, como guardiões da moral dos jovens.

Outro efeito nocivo da superstição, no terreno da educação, é a

ausência de instrução quanto ao que se refere ao sexo. Os principais fatos fisiológicos deveriam ser ensinados, de maneira simples e natural, antes da puberdade, numa época em que não são excitantes. Na puberdade, deveriam ser ensinados os elementos de uma moralidade sexual que não fosse supersticiosa. Dever-se-ia ensinar aos rapazes e às moças que nada, salvo uma inclinação recíproca, pode justificar as relações sexuais. Isto é contrário ao ensinamento da Igreja, a qual afirma que, contanto que os interessados sejam casados e o homem deseje um outro filho, a relação sexual está justificada, por maior que possa ser a relutância da esposa. Rapazes e moças deveriam aprender a respeitar a liberdade de seus companheiros do outro sexo; dever-se-ia fazer com que compreendessem que nada dá a uma criatura humana direito sobre outra, e que o ciúme e o sentimento de posse mata o amor. Deveriam aprender que trazer um outro ser ao mundo é assunto muito sério, e que isso só deveria ser feito quando houvesse razoável perspectiva de que a criança pudesse gozar de saúde, de bons ambientes e de cuidados por parte dos pais. Deveriam também aprender métodos de controle da natalidade, tendentes a assegurar que as crianças só viessem quando fossem desejadas. Deveriam, finalmente, ser esclarecidas quanto aos perigos das doenças venéreas e quanto aos métodos de prevenção e cura. O aumento da felicidade humana, que se poderia esperar da educação sexual ministrada nessas bases, seria incomensurável.

Dever-se-ia reconhecer que, na ausência de filhos, a relação sexual é um assunto puramente privado, que não diz respeito ao Estado nem ao próximo. Certas formas de relações sexuais que não têm em mira gerar filhos são, atualmente, punidas pelo direito criminal. Isso não passa de superstição, já que a questão não afeta ninguém, exceto as partes diretamente interessadas. Quando há filhos, é um erro supor-se que seja necessário, a fim de salvaguardar o interesse dos mesmos, tomar o divórcio muito difícil. A embriaguez habitual, a crueldade, a loucura, são razões que tomam o divórcio necessário, não só para o bem dos filhos, como da esposa ou do marido. A particular importância que se atribui, hoje, ao adultério, é inteiramente irracional. É evidente que muitas formas de má conduta são mais fatais à felicidade matrimonial do que uma infidelidade ocasional. A insistência do

marido que deseja ter um filho por ano – o que, convencionalmente, não constitui má conduta ou crueldade – é a mais fatal de todas.

As normas morais não deveriam ser tais que tomassem impossível a felicidade instintiva. Não obstante, numa comunidade em que o número de pessoas dos dois sexos é bastante desigual, vigora uma severa monogamia. Claro que, em tais circunstâncias, as normas morais têm de ser infringidas. Mas quando essas normas são tais que só podem ser obedecidas à custa de uma grande diminuição de felicidade da comunidade – e quando é melhor que sejam infringidas que observadas – não há dúvida de que já é tempo de que tais normas sejam modificadas. Se isso não for feito, muita gente, que está agindo de uma maneira que não contraria o interesse público, se verá diante de imerecida alternativa: hipocrisia ou descrédito. A Igreja não se importa que haja hipocrisia, que constitui lisonjeiro tributo ao seu poder; mas, alhures, isso veio a ser considerado como um mal que não se devia levemente infringir.

Mais nociva ainda que a superstição teológica é a superstição do nacionalismo, do dever para com o seu próprio Estado e nada mais. Não me proponho, nesta ocasião, discutir o assunto, limitando-me apenas a ressaltar que a limitação de nossos interesses aos nossos próprios compatriotas é contrária ao princípio de amor que reconhecemos como constituindo a base da vida virtuosa. É também, sem dúvida, contrária ao próprio interesse das pessoas esclarecidas, pois que um nacionalismo exclusivo não é vantajoso nem mesmo para as nações vitoriosas.

Um outro aspecto em que a nossa sociedade sofre devido à concepção teológica de “pecado”, é o que se refere ao tratamento dos criminosos. A opinião de que os criminosos são “maus” e “merecem” castigo, é uma opinião que não pode merecer o apoio de uma moralidade racional. Certas pessoas, não há dúvida, fazem coisas que a sociedade deseja evitar, e que faz bem em evitar tanto quanto possível. Podemos tomar o assassinio como o exemplo mais evidente. É óbvio que, para que uma comunidade possa manter-se unida, permitindo-nos desfrutar de seus prazeres e vantagens, não podemos permitir que as pessoas

matem umas às outras sempre que sintam impulso para fazê-lo. Mas este problema deveria ser tratado com espírito puramente científico. Devíamos, simplesmente, indagar: qual o melhor método para se evitar o assassinio? Dentre dois métodos igualmente eficazes na prevenção do assassinio, deve preferir-se o que acarrete menos dano ao assassino. O mal causado ao assassino é sumamente lamentável, como a dor de uma operação cirúrgica. Pode ser que seja igualmente necessário, mas não é motivo para júbilo. O sentimento de vingança chamado “indignação moral” não passa de uma forma de crueldade. O sofrimento imposto ao criminoso não pode ser jamais justificado pela idéia de castigo vindicativo. Se a educação, aliada à bondade, for igualmente eficaz, deve ser preferida; preferida ainda mais, se for mais eficaz. Claro que a prevenção do crime e o castigo do crime são questões diferentes; é de presumir-se que a finalidade de causar dor seja, para o criminoso, coibitiva. Se as prisões fossem tão humanizadas a ponto de permitir a um detento receber de graça uma boa educação, talvez existissem pessoas que cometessem crimes a fim de entrar para as mesmas. Não há dúvida de que a prisão deve ser menos agradável que a liberdade; mas a melhor maneira de se assegurar tal resultado é fazer-se com que a liberdade seja mais agradável do que às vezes o é atualmente. Não desejo, porém, abordar a questão da Reforma Penal. Desejo, apenas, sugerir que devemos tratar o criminoso como tratamos alguém que sofra de doença contagiosa. Tanto um como outro constitui um perigo público, e cada qual deve ter a sua liberdade cerceada até que deixe de constituir perigo. Mas o homem que sofre de doença contagiosa é objeto de execração. Isto é inteiramente irracional. E é devido a essa diferença de atitude que nossas prisões são muito menos bem sucedidas em curar tendências criminosas do que os nossos hospitais em curar enfermidades.

IV. SALVAÇÃO: INDIVIDUAL E SOCIAL

Um dos defeitos da religião tradicional é o seu individualismo, e tal defeito pertence também à moralidade a ele associada. Tradicionalmente, a vida religiosa era, por assim dizer, um diálogo entre a alma e Deus. Obedecer à vontade de Deus era virtude – e isso era possível ao indivíduo sem que levasse de

modo algum em conta a situação da comunidade. Certas seitas protestantes desenvolvem a idéia de “encontrar a salvação”, mas isso sempre esteve presente nos ensinamentos cristãos. Esse individualismo da alma, isoladamente, teve o seu valor em certas fases da história, mas, no mundo moderno, precisamos antes de uma concepção social que individual, quanto ao que se refere ao bem-estar da comunidade. Desejo considerar, nesta parte de minha dissertação, de que maneira isso afeta o nosso conceito de vida virtuosa.

O cristianismo surgiu, no Império Romano, entre populações inteiramente destituídas de poder político, cujos estados nacionais haviam sido destruídos e fundidos em vastos e impessoais agregados humanos. Durante os primeiros três séculos da era cristã, os indivíduos que adotavam o cristianismo não podiam modificar as instituições sociais ou políticas sob as quais viviam, embora estivessem profundamente convencidos de que eram más. Nessas circunstâncias, era natural que adotassem a crença de que um indivíduo pode ser perfeito num mundo imperfeito, e que a vida virtuosa nada tinha a ver com este mundo. O que quero dizer talvez fique claro em comparação com a República de Platão. Quando Platão quis descrever a vida virtuosa, descreveu toda uma comunidade, e não um indivíduo; fê-lo a fim de definir o que era justiça, que é um conceito inteiramente social. Ele estava habituado à cidadania de uma república, e a responsabilidade política era algo que encarava como coisa assente. Com a perda da liberdade grega, surge o estoicismo, que se assemelha ao cristianismo, e não a Platão, em seu conceito individualista da vida virtuosa.

Nós, que pertencemos a grandes democracias, encontraríamos uma moralidade mais apropriada na livre Atenas do que na despótica Roma Imperial. Na Índia, onde as circunstâncias políticas são muito semelhantes às da Judéia ao tempo de Cristo, vemos Gandhi a pregar uma moralidade muito semelhante à de Cristo e estar sendo punido, por isso, pelos sucessores cristianizados de Pôncio Pilatos. Mas os nacionalistas hindus mais extremados não se contentam com a salvação individual: desejam a salvação nacional. Nisto, adotaram o modo de ver das democracias livres do Ocidente. Desejo sugerir que, sob certos

aspectos, esse modo de ver, devido a influências cristãs, não é ainda suficientemente ousado e consciente, mas se encontra ainda tolhido pela crença na salvação individual.

A vida virtuosa, tal como a concebemos, exige um número enorme de condições sociais e não pode realizar-se sem elas. A vida virtuosa, dizemos, é uma vida inspirada pelo amor e guiada pelo conhecimento. O conhecimento exigido só pode existir onde os governos ou os milionários se dediquem à sua descoberta e divulgação. A disseminação do câncer, por exemplo, é alarmante; assim sendo, que devemos fazer a respeito? No momento, ninguém pode responder a essa pergunta por falta de conhecimento; e não é provável que tal conhecimento surja, exceto mediante pesquisas subvencionadas. O conhecimento da ciência, história, literatura e arte, também deviam estar ao alcance daqueles que o desejassem. Isto exige acordos complicados por parte das autoridades públicas, não sendo coisa que se possa obter mediante conversão religiosa. Há, ainda, o comércio exterior, sem o qual metade dos habitantes da Grã-Bretanha morreria de fome – e, se estivéssemos morrendo de fome, pouquíssimos dentre nós viveriam uma vida virtuosa. Não é necessário que nos estendamos em exemplos. O ponto importante é que, apesar de tudo o que diferencia a vida virtuosa da má, o mundo é uma unidade, e o homem que pretende viver independentemente é um parasita consciente ou inconsciente.

A idéia da salvação individual, com a qual os primitivos cristãos se consolavam, entre si, da sua sujeição política, torna-se impossível, logo que nos libertamos da concepção muito estreita da vida virtuosa. Na concepção cristã ortodoxa, a vida satisfatória é a vida virtuosa, e a virtude consiste na obediência à vontade de Deus, e a vontade de Deus é revelada a cada indivíduo através da voz de sua consciência. Toda essa concepção não passa de uma concepção de homens sujeitos a um despotismo estrangeiro. A vida satisfatória envolve muita coisa, além da virtude: inteligência, por exemplo. E a consciência é um guia demasiado falaz, já que consiste de vagas reminiscências de preceitos ouvidos na adolescência, de modo que não é jamais mais sábio do que o preceptor ou a mãe de quem a possui. Para viver uma vida satisfatória em seu mais amplo sentido, o homem precisa ter

uma boa educação, amigos, amor, filhos (se os deseja), uma renda suficiente que o mantenha a salvo de necessidades e de graves preocupações, boa saúde e trabalho que não seja desinteressante. Todas essas coisas, em graus diversos, dependem da comunidade, e são favorecidas ou impedidas por acontecimentos políticos. A vida satisfatória tem de ser vivida numa boa sociedade, e não pode ser vivida amplamente de outro modo.

Eis aqui o defeito fundamental do ideal aristocrático. Certas coisas boas, como a arte, a ciência e a amizade, podem florescer muito bem numa sociedade aristocrática. Existiam na Grécia baseadas na escravidão; existem, entre nós, baseadas na exploração. Mas o amor, na forma de simpatia, ou bondade, não pode existir livremente numa sociedade, aristocrática. O aristocrata tem de persuadir-se de que o escravo, o proletário ou o homem de cor é argila inferior, e que não importam os seus sofrimentos. No momento atual, polidos gentlemen ingleses flagelam africanos de maneira tão severa, que estes morrem, depois de horas de inenarrável angústia. Mesmo que tais senhores sejam bem educados, dotados de temperamentos artísticos e admiráveis causeurs, não posso admitir que estejam vivendo uma vida virtuosa. A natureza humana impõe certas limitações à simpatia, mas não a tal ponto. Numa sociedade dotada de espírito democrático, só um lunático procederia dessa forma. A limitação de simpatia contida no ideal aristocrático constitui a sua própria condenação. A salvação é um ideal aristocrático, por ser individualista. Por essa razão, também, a idéia de salvação pessoal, embora interpretada e distendida, não pode servir como definição da vida satisfatória.

Outra característica da salvação, é que resulta de uma mudança catastrófica, como a conversão de São Paulo. O poema de Shelley constitui uma ilustração dessa concepção aplicada a sociedades; chega o momento em que, quando todos se acham convertidos, os “anarcas” fogem, e “recomeça a grande era do mundo”. Talvez se diga que um poeta é uma pessoa sem importância, cujas idéias não têm a mínima conseqüência. Mas estou persuadido de que uma grande proporção de líderes revolucionários tiveram idéias extremamente semelhantes às de

Shelley. Pensaram que a miséria, a crueldade e a degradação, eram devidas a tiranos, ou a sacerdotes, ou a capitalistas ou a alemães, e que, se essas fontes do mal fossem removidas, haveria uma transformação geral no coração dos homens e todos nós viveríamos, a partir de então, vidas felizes. Ao defender tais crenças, desejavam deflagrar uma “guerra para acabar com a guerra”. Relativamente afortunados foram os que sofreram derrota ou morte; os que tiveram o infortúnio de sair vitoriosos, foram– reduzidos ao cinismo ou ao desespero, pelo malogro de todas as suas cintilantes esperanças. A fonte derradeira dessas esperanças, como caminho para a salvação, era a doutrina cristã da conversão catastrófica.

Não desejo insinuar que os revolucionários não sejam jamais necessários, mas sim dizer que não constituem atalhos que conduzam ao milênio. Não há atalho que leve à vida satisfatória, quer seja individual ou social. Para construir a vida satisfatória, precisamos edificar a inteligência, o autodomínio e a simpatia. Esta é uma questão quantitativa, uma questão de aperfeiçoamento gradual, de adestramento anterior, de experimento educacional. Somente a impaciência conduz à crença na possibilidade de aperfeiçoamento súbito. O progresso gradual possível, bem como os métodos pelos quais pode o mesmo ser atingido, são questões para a ciência futura resolver. Mas algo pode ser dito agora. E uma parte do que pode ser dito, será por mim abordada no final desta dissertação.

V. CIÊNCIA E FELICIDADE

O propósito do moralista é melhorar a conduta humana. É, essa, uma ambição louvável, já que a conduta dos homens é, quase sempre, deplorável. Mas não posso louvar o moralista, quer pelos progressos particulares que deseja, quer pelos métodos que adota para alcançá-los. Seu método ostensivo é a exortação moral; seu método real (se for ortodoxo) é um sistema econômico de recompensas e castigos. O primeiro não realiza nada permanente ou importante: a influência dos evangelizadores, de Savonarola em diante, sempre foi muito transitória. O último – as recompensas e castigos – produz resultado considerável. Ambos fazem com que o homem, por exemplo, prefira prostitutas

ocasionais a uma amante quase permanente, pois é necessário que se adote o método que possa ser mais facilmente ocultado. Fazem, assim, com que aumente o número de pessoas que se dedicam a uma profissão muito perigosa, assegurando a prevalência de doenças venéreas. Não são esses os objetivos desejados pelo moralista, mas este não possui espírito científico suficiente para perceber que são esses objetivos a que chega na realidade.

Há algo de melhor, pelo qual se possa substituir essa mistura não científica de sermão e suborno? Creio que sim.

As ações humanas são nocivas devido à ignorância ou aos desejos maus. Os “maus” desejos, quando falamos de um ponto de vista social, podem ser definidos como aqueles que tendem a frustrar os desejos dos outros ou, mais precisamente, como aqueles que mais frustram do que assistem a tais desejos. Desnecessário insistir-se sobre os males causados pela ignorância; aqui, tudo o que se deseja é um maior conhecimento, pois que o caminho para o progresso reside em mais pesquisas e mais educação. Os males decorrentes de maus desejos constituem questão mais difícil.

No homem e na mulher comuns, há uma certa dose de maldade ativa, dirigida, diretamente, tanto aos inimigos pessoais quanto ao prazer impessoal e geral causado pelos infortúnios alheios. É costume encobrir-se tal coisa com belas frases; mas cerca da metade da moralidade convencional não passa, nesse sentido, de uma máscara. Mas devemos encarar tal fato, se quisermos que o objetivo dos moralistas, no sentido de melhorar nossa conduta, seja alcançado. Isso se revela de mil maneiras; no júbilo com que as pessoas repetem e acreditam no escândalo, no tratamento rude dos criminosos, apesar da prova evidente de que um melhor tratamento seria mais eficaz quanto à sua regeneração, na incrível barbaridade com que todas as raças brancas tratam os negros, e na satisfação com que as velhas e os clérigos apontavam aos jovens, durante a guerra, o dever de prestar serviço militar. Mesmo as crianças podem ser objeto de espantosa crueldade: David Copperfield e Oliver Twist não são, de modo algum, personagens imaginários. Essa maldade ativa

constitui o pior traço da natureza humana, e aquela se toma mais necessário modificar, para que o mundo possa tomar-se mais feliz. Provavelmente essa causa única tem mais que ver com a guerra do que todas as causas econômicas e políticas juntas.

Posto o problema de impedir a maldade, de que modo nos ocuparemos dele? Primeiro, procuremos compreender suas causas. Estas são, penso eu, em parte sociais e, em parte, fisiológicas. O mundo, tanto hoje como em qualquer outra época passada, baseia-se numa competição de vida ou morte; a questão que se apresentava, na guerra, era saber-se se as crianças alemãs ou aliadas deveriam morrer de privações e de fome. (À parte a maldade de ambos os lados, não havia a menor razão pela qual tanto umas como outras não devessem sobreviver). A maioria das pessoas têm, no fundo de suas mentes, medo obsessivo da ruína; isto é particularmente verdadeiro quanto ao que se refere a pessoas que têm filhos. Os ricos temem que os bolchevistas confiscem os seus investimentos; os pobres receiam perder os seus empregos ou a saúde. Todos estão empenhados na busca frenética de “segurança” e imaginam que isso pode ser conseguido mantendo-se em sujeição os possíveis inimigos. Nos momentos de pânico é que a crueldade se toma mais ampla e mais atroz. Os reacionários, em toda parte, apelam para o medo: na Inglaterra, o medo do bolchevismo; na França, o medo da Alemanha; na Alemanha, o medo da França. E o único resultado de tais apelos é aumentar o perigo contra o qual desejam estar protegidos.

Por conseguinte, um dos principais interesses do moralista dotado de espírito científico deve ser combater o medo. Isso pode ser feito de duas maneiras: aumentando a segurança e cultivando a coragem. Refiro-me ao medo como paixão irracional, e não como uma previsão racional de algum possível infortúnio. Quando um incêndio irrompe num teatro, o homem racional prevê o desastre tão claramente como aquele que é tomado de pânico, mas adota medidas tendentes a diminuir o desastre, enquanto que o homem tomado de pânico o aumenta. A Europa, desde 1914, vem sendo como uma assistência tomada de pânico num teatro em fogo; o que se necessita é de calma, de instruções competentes quanto à maneira de se escapar do sinistro, sem

que, ao fazê-lo, nos atrolemos e nos despedacemos uns aos outros. A Época Vitoriana, apesar de todas as suas mistificações, foi uma época de rápido progresso, pois que os homens se achavam dominados mais pela esperança do que pelo medo. Para que possamos novamente progredir, faz-se mister sejamos dominados pela esperança.

Tudo aquilo que aumenta a segurança geral tem probabilidade de diminuir a crueldade. Isso se aplica à prevenção da guerra, quer através da Liga das Nações, quer de outra maneira. É preciso evitar que haja miséria; é preciso melhorar a saúde pública por meio da medicina, da higiene e de saneamento – e de todos os outros métodos tendentes a diminuir os terrores que rondam os abismos da mente humana e surgem como pesadelos quando os homens dormem. Mas nada se conseguirá, se se procurar dar segurança a uma parte da humanidade à custa da outra: aos franceses, à custa dos alemães; aos capitalistas, à custa dos trabalhadores; aos brancos à custa dos amarelos e assim por diante. Tais métodos não fazem senão aumentar o terror do grupo dominante, temeroso de que o ressentimento leve os oprimidos à rebelião. Só a justiça pode dar segurança – e, por “justiça”, me refiro ao reconhecimento dos direitos iguais de todas as criaturas humanas.

Além das modificações sociais destinadas a proporcionar segurança, existe ainda outro meio de se diminuir o medo, isto é, mediante um regime destinado a aumentar a coragem. Devido à importância da coragem nos campos de batalha, os homens descobriram, desde cedo, o meio de aumentá-la, através da educação e da dieta alimentar. Supunha-se, por exemplo, que comer carne humana era útil. Mas a coragem militar devia ser uma prerrogativa da casta dominante: os espartanos deviam ter mais coragem que os ilotas, os oficiais britânicos, mais que os soldados hindus, os homens mais que as mulheres, e assim por diante. Supôs-se, durante séculos, que a coragem era privilégio da aristocracia. Todo aumento de coragem entre a casta dominante era usado para aumentar o fardo dos oprimidos e, por conseguinte, para aumentar os motivos de medo entre os opressores e, portanto, para deixar como estavam, sem diminuí-las, as causas de crueldade. A coragem deve ser democratizada,

antes que possa tornar os homens humanos.

Sob certo aspecto, a coragem já foi bastante democratizada pelos acontecimentos recentes. As sufragistas femininas demonstraram possuir tanta coragem quanto os homens mais bravos; essa demonstração foi essencial, no sentido de fazer com que conquistassem o voto. O soldado comum, na guerra, precisava de tanta coragem quanto um capitão ou um tenente, e muito mais que um general. Isto contribuiu muito para a falta de servilismo depois da desmobilização. Os bolchevistas, que se proclamam campeões do proletariado, não revelam falta de coragem, diga-se deles o que se quiser. Isso é provado pela sua atuação pré-revolucionária. No Japão, onde, antigamente, o samurai tinha o monopólio do ardor marcial, o recrutamento levou a necessidade de coragem a toda a população masculina. Assim, muito se fez, entre todas as Grandes Potências, no último meio século, para tornar a coragem um monopólio não exclusivamente aristocrático: se tal não se desse, o perigo, para a democracia, seria muito maior do que atualmente.

Mas a coragem na luta não é, de modo algum, a única forma de coragem, nem, talvez, a mais importante. Há coragem em se enfrentar a pobreza, coragem em se enfrentar a derrição, coragem em se enfrentar a hostilidade do nosso próprio rebanho. Nestes casos, os nossos mais bravos soldados são, não raro, lamentavelmente deficientes. Há, ainda, sobretudo, a coragem de se raciocinar calma e racionalmente diante do perigo, e de se dominar o impulso do medo pânico e da raiva pânica. Há certas coisas, por certo, que a educação pode ajudar a proporcionar. E o ensino de todas as formas de coragem se torna mais fácil quando se tem boa saúde, bom físico, alimentação adequada e liberdade para se exercitar impulsos vitais fundamentais. Talvez se pudesse descobrir as fontes fisiológicas da coragem comparando-se o sangue de um gato com o de uma lebre. Com toda probabilidade, não há limite quanto ao que a ciência poderia fazer no sentido de aumentar a coragem, mediante, por exemplo, a experiência do perigo, a vida atlética e uma dieta adequada. De todas essas coisas gozam, até certo ponto, os nossos rapazes da classe superior, mas são elas ainda, de um modo geral, prerrogativa dos ricos. A coragem até agora fomentada entre os

círculos mais pobres da comunidade é coragem sob outros aspectos, e não da espécie que envolve iniciativa e liderança. Quando se tornarem universais as qualidades, que agora conferem liderança, não mais haverá líderes e adeptos, e a democracia ter-se-á, finalmente, realizado.

Mas o medo não é a única fonte de maldade; a inveja e as decepções também têm a sua parte. É proverbial a inveja de aleijados e corcundas como fonte de maldade, mas outros infortúnios, além desses, produzem resultados semelhantes. Um homem ou uma mulher frustrados sexualmente tendem a mostrar-se cheios de inveja; isso, geralmente, toma a forma de uma condenação moral dos mais afortunados. Grande parte da força propulsora de movimentos revolucionários é devido à inveja que se tem dos ricos. O ciúme é, certamente, uma forma especial de inveja: inveja de amor. Os velhos, não raro, invejam os jovens; quando o fazem, tendem a tratá-los com crueldade.

Não existe, tanto quanto sei, maneira alguma de se abolir a inveja, exceto tornando mais plena e feliz a vida dos invejosos, e animando os jovens a alimentar idéias de empreendimentos coletivos ao invés de idéias de competição. As piores formas de inveja são encontradas naqueles que não tiveram uma vida plena no que concerne ao casamento, a filhos e a uma carreira. Na maioria dos casos, tais infortúnios poderiam ser evitados, mediante melhores instituições sociais. Contudo, deve-se admitir seria provável restasse ainda um resíduo de inveja. Há, na história, muitos exemplos de generais tão ciumentos de seus colegas, que preferiam a derrota a realçar a reputação de outrem. Dois políticos do mesmo partido, ou dois artistas da mesma escola, têm quase sempre ciúme um do outro. Em tais casos, parece que nada há a fazer, exceto evitar, tanto quanto possível, que cada competidor possa prejudicar o outro, podendo apenas vencer devido a mérito superior. O ciúme de um artista por um rival causa, em geral, pouco dano, pois que a única maneira efetiva de alguém se entregar a isso é procurar pintar quadros melhores do que os de seu rival, uma vez que não lhe é possível destruir-lhe as telas. Nos casos em que é inevitável a inveja, devia ela ser usada como um estímulo quanto aos nossos próprios

esforços, e não para frustrar os esforços de nossos rivais.

As possibilidades da ciência, no sentido de aumentar a felicidade humana, não se limitam a diminuir aqueles aspectos da natureza humana que contribuem para derrota mútua, e que, por conseguinte, chamamos “maus”. Não há limite, provavelmente, quanto ao que a ciência pode fazer no sentido de aumentar a excelência positiva. A saúde pública já melhorou grandemente; apesar das lamentações dos que idealizam o passado, vivemos mais e sofremos menos enfermidades do que qualquer classe ou nação do século XVIII. Aplicando-se um pouco mais o conhecimento que já possuímos, poderíamos ser muito mais saudáveis do que somos. E as descobertas futuras, é provável, acelerarão enormemente tal progresso.

Até agora, foi a ciência física a que exerceu maior influência sobre as nossas vidas, mas, no futuro, é bem provável que a fisiologia e a psicologia sejam muito mais poderosas. Quando se descobrir de que modo o caráter depende das condições fisiológicas, poderemos, se quisermos, produzir um número muito maior do tipo de ser humano que admiramos. Inteligência, capacidade artística, bondade – todas essas coisas podem, sem dúvida, ser desenvolvidas pela ciência. Parece não haver quase limite quanto ao que poderia ser feito no sentido de se produzir um mundo satisfatório, se os homens se valessem sabiamente da ciência. Manifestei alhures os meus receios de que os homens talvez possam não usar com sensatez o poder que a ciência lhes proporciona⁴. No momento, estou interessado quanto ao que se refere ao bem que os homens poderiam fazer se quisessem, e não em saber se eles preferirão antes fazer o mal.

Há uma certa atitude, acerca da aplicação da ciência à vida humana, pela qual tenho certa simpatia, embora, em última análise, não concorde com ela. É a atitude daqueles que temem o que é “antinatural”. Rousseau é, sem dúvida, o grande propugnador dessa opinião na Europa. Na Ásia, Lao-Tse expôs de maneira ainda mais persuasiva – e isso 2400 anos antes. Penso que há um misto de verdade e falsidade na admiração que se tem pela “natureza”, da qual é importante nos desvencilhemos. Para começar, o que é “natural”? De um modo geral, aquilo com que a

peessoa que nos fala estava acostumada na infância. Lao-Tse faz objeção a estradas, carruagens e botes, coisas que, provavelmente, eram desconhecidas na aldeia em que ele nasceu. Rousseau estava acostumado com essas coisas, e não as considera como sendo contrárias à natureza. Mas teria, por certo, trovejado contra as estradas de ferro, se vivesse na época em que elas apareceram. As roupas e o cozimento de alimentos são demasiado antigos para que os apóstolos da natureza os denunciem, embora todos eles façam objeções quanto às novas modas. O controle da natalidade é condenado por pessoas que toleram o celibato, porque o primeiro é uma violação nova da natureza e o segundo uma violação antiga. Os que pregam o amor à “natureza” são, em todas essas coisas, incoerentes, e a gente sente-se tentado a considerá-los como simples conservadores.

Não obstante, há algo a ser dito a favor de tais pessoas. Tomemos, por exemplo, o caso das vitaminas, cuja descoberta produziu uma reação a favor dos alimentos “naturais”. Parece, porém, que as vitaminas podem ser fornecidas pelo óleo de fígado de bacalhau e pela luz elétrica, coisas que, certamente, não fazem parte da dieta “natural” de um ser humano. Este caso demonstra que, na ausência de conhecimento, um mal inesperado pode ser feito ao afastar-se a gente, de uma nova maneira, da natureza; mas, quando se chega a compreender o mal, este pode, usualmente, ser remediado mediante algum novo artificialismo. Quanto ao que se refere ao nosso meio físico e aos meios físicos de se satisfazerem os nossos desejos, não me parece que a doutrina da “natureza” justifique algo mais do que uma certa cautela experimental na adoção de expedientes novos. As roupas, por exemplo, são contrárias à natureza, e não precisam ser suplementadas por uma outra prática “inatural”, isto é, a lavagem das mesmas, se não se quiser que produzam doenças. Mas essas duas práticas conjuntas tornam o homem mais saudável do que o selvagem que se abstém de ambas.

Mais ainda se poderia dizer a favor da “natureza” no reino dos desejos humanos. Impor-se a um homem, uma mulher ou uma criança, uma vida que frustre os seus mais fortes impulsos, e não só cruel como perigoso; neste sentido, uma vida segundo a “natureza” tem de ser recomendada sob certas condições. Nada

poderia ser mais artificial do que uma ferrovia elétrica subterrânea, mas nenhuma violência se faz contra a natureza de uma criança, quando esta é levada a viajar dessa maneira; pelo contrário, quase todas as crianças acham tal experiência deliciosa. Os artificialismos que satisfazem aos desejos dos seres humanos comuns são bons, sendo as outras coisas iguais. Mas nada há a dizer-se a favor de meios de vida artificiais, quando impostos por autoridade ou necessidade econômica. Tais meios de vida são, sem dúvida, até certo ponto, necessários atualmente; as viagens oceânicas tornar-se-iam muito difíceis, se não existissem foguistas nos vapores. Mas as necessidades desta espécie são lamentáveis, e deveríamos procurar meios de evitá-las. Uma certa quantidade de trabalho não é coisa de que se deva queixar; com efeito, em nove dentre dez casos, torna o homem mais feliz do que a ociosidade completa. Mas a quantidade e a espécie de trabalho que a maior parte das pessoas tem de executar atualmente constitui grave mal

– sendo particularmente grave a escravização à rotina durante toda a vida. A vida não deveria ser demasiado regulada, nem demasiado metódica; nossos impulsos, quando não fossem positivamente destrutivos aos outros, deveriam, se possível, ter livre curso. Deveria haver oportunidade de aventura. Deveríamos respeitar a natureza humana, pois que os nossos impulsos e desejos constituem o material de que tem de ser feita a nossa felicidade. De nada vale dar-se aos homens algo abstratamente considerado como constituindo um “bem”; devemos dar-lhes algo que desejem ou de que necessitem, se quisermos contribuir para a sua felicidade. Talvez a ciência aprenda, com o tempo, a moldar os nossos desejos, de modo que não entrem em conflito com os de outrem até o ponto em que agora o fazem; então, estaremos em condições de satisfazer a uma proporção muito maior de nossos desejos do que atualmente. Nesse sentido, mas somente nesse sentido, os nossos desejos terão, então, se tornado “melhores”. Um simples desejo não é nem melhor nem pior, tomado isoladamente, do que qualquer outro; mas um grupo de desejos é melhor do que outro grupo se todos os do primeiro grupo pudessem ser satisfeitos simultaneamente, e se, no segundo grupo, alguns desejos forem incompatíveis com outros.

Eis aí porque o amor é melhor do que o ódio.

O respeito à natureza física não passa de tolice; a natureza física deveria ser estudada tendo-se em vista fazer com que servisse, tanto quanto possível, às finalidades humanas, mas, eticamente, continuará sendo nem boa, nem má. E, quando há uma interação entre a natureza física e a natureza humana, como na questão da população, não há necessidade de que juntemos as mãos numa adoração passiva e aceitemos a guerra, as epidemias e a fome, como sendo os únicos meios possíveis de se tratar da fertilidade excessiva. Os religiosos dizem: é pecado, nesse assunto, aplicar-se a ciência ao lado físico do problema; devemos (dizem eles) aplicar a moral ao lado humano e praticar a abstinência. À parte o fato de que todos, inclusive os religiosos, sabem que seu conselho não será seguido, por que razão deveria ser pecado solucionar-se a questão da população adotando-se meios físicos para se evitar a concepção? Nenhuma resposta virá, exceto uma, baseada em dogmas antiquados. E não há dúvida de que a violência contra a natureza advogada pelos religiosos é tão grande quanto aquela que o controle da natalidade implica. Os religiosos preferem a violência contra a natureza humana, a qual, quando praticada com êxito, acarreta infelicidade, inveja, tendência para a perseguição e, não raro, loucura. Eu prefiro a “violência” contra a natureza física, a qual é da mesma espécie que aquela relacionada com a máquina a vapor ou mesmo com o uso de um guarda-chuva. Este exemplo mostra quão ambígua e incerta é a aplicação do princípio segundo o qual deveríamos seguir a “natureza”.

A natureza, mesmo a natureza humana, deixará de ser, cada vez mais, um dado absoluto; tornar-se-á, cada vez mais, aquilo em que a transformou a manipulação científica. A ciência pode, se quiser, fazer com que os nossos netos vivam uma vida satisfatória, dando-lhes conhecimento, autodomínio e caracteres que produzam harmonia, ao invés de conflito. No momento, está ensinando nossos filhos a que se matem mutuamente, pois que muitos homens de ciência estão dispostos a sacrificar o futuro da humanidade em troca de sua própria e momentânea prosperidade. Mas esta fase passará, quando os homens tiverem adquirido sobre as suas paixões o mesmo domínio que já têm

sobre as forças físicas do mundo exterior. Teremos então, afinal, conquistado a nossa liberdade.

NOTAS

1.Vide A filosofia de Leibniz, capítulo XV.

2.Referência ao famoso poema de S.T. Coleridge (nota do tradutor).

3.Issso, felizmente, já não é mais verdade. A imensa maioria de líderes protestantes e judeus não faz objeção, hoje, ao controle da natalidade. A afirmação de Russell é uma descrição perfeitamente exata das condições existentes em 1925. É também significativo o fato de que, com uma ou duas exceções, todos os grandes pioneiros do controle da natalidade – Francis Pale, Richard Carlile, Charles, Knowlton, Charles Bradlaugh e Margaret Sanger – eram livres-pensadores preeminentes (Nota do diretor da edição inglesa).

4.Vide Ícaro.

SOBREVIVEMOS À MORTE?

Este trabalho foi originalmente publicado em 1936, num livro intitulado *The misteries of life and death*. O artigo do Bispo Barnes, a que Bertrand Russell se refere, apareceu na mesma obra.

Antes que possamos vantajosamente discutir se continuaremos a existir depois da morte, é bom sejamos claros quanto ao sentido em que um homem é a mesma pessoa que era ontem. Os filósofos costumavam pensar que existiam substâncias definidas, a alma e o corpo, as quais duravam de dia para dia; que uma alma, uma vez criada, continuava a existir por todo o tempo futuro, enquanto que o corpo cessava temporariamente, desde a morte até à ressurreição da carne.

A parte dessa doutrina que se refere à vida presente é, com

bastante certeza, falsa. A matéria que constitui o corpo se acha em contínua transformação, mediante o processo de nutrição e eliminação. Mesmo que assim não fosse, ninguém mais supõe, em física, que os átomos têm existência contínua. Não faz mais sentido dizer-se: este é o mesmo átomo que existia há alguns minutos. A continuidade de um corpo humano é uma questão de aparência e conduta, e não de substâncias.

O mesmo se aplica ao espírito. Pensamos, sentimos e agimos, mas não há, além dos pensamentos, sentimentos e atos, uma entidade única, a mente ou a alma, que realize ou sofra tais ocorrências. A continuidade mental de uma pessoa é uma continuidade de hábito e memória: houve ontem uma pessoa cujos sentimentos posso recordar, e essa pessoa eu a encaro como sendo o eu mesmo de ontem; mas, na verdade, o eu mesmo de ontem era constituído apenas de certas ocorrências mentais que são agora recordadas, sendo encaradas como parte de uma pessoa que agora as recorda. Tudo o que constitui uma pessoa não passa de uma série de experiências ligadas pela memória e por certas semelhanças da espécie que chamamos hábito.

Se, por conseguinte, devemos acreditar que uma pessoa sobrevive à morte, temos de acreditar que as lembranças e os hábitos que constituem a pessoa continuarão a ser exibidos num novo conjunto de ocorrências.

Ninguém pode provar que isso não acontecerá. Mas é fácil de ver-se que é bastante improvável. Nossas lembranças e hábitos estão ligados à estrutura do cérebro, do mesmo modo que um rio está ligado ao seu leito. A água do rio está sempre mudando, mas ele segue o mesmo curso porque as chuvas anteriores formaram um canal. Do mesmo modo, acontecimentos anteriores formaram um canal no cérebro, e nossos pensamentos fluem por esse canal. Eis aí a causa da memória e dos hábitos mentais. Mas o cérebro, como estrutura, decompõe-se com a morte, e é de esperar-se, por conseguinte, que a memória também se dissolva. Não há razão para se pensar de outro modo, assim como não há razão para que se espere que um rio continue em seu antigo curso depois que um terremoto ergueu uma montanha no lugar em que antes

costumava haver um vale.

Toda memória e, por conseguinte (poder-se-ia dizer), todas as mentes, dependem de uma propriedade bastante perceptível em certas espécies de estruturas materiais, mas que quase não existe, se é que existe, em outras espécies. Refiro-me à propriedade de formação de hábito em consequência de ocorrências semelhantes freqüentes. Uma luz forte, por exemplo, faz com que as pupilas se contraíam; se, repetidamente, lançarmos uma luz nos olhos de um homem fazendo soar, ao mesmo tempo, um gongo, bastará o gongo, no fim, para fazer com que as pupilas se contraíam. Este é um fato acerca do cérebro e do sistema nervoso, isto é, acerca de uma determinada estrutura material. Verificar-se-á que fatos exatamente semelhantes explicam nossa resposta à linguagem e ao uso da mesma, nossas recordações e as emoções que despertam, nossos hábitos morais ou imorais de conduta e, com efeito, tudo o que constitui a nossa personalidade moral, salvo a parte determinada pela hereditariedade. A parte determinada pela hereditariedade nós a transmitimos aos nossos descendentes, mas não pode, no indivíduo, sobreviver à desintegração do corpo. Assim, tanto a hereditariedade como a parte adquirida de uma personalidade estão, até o ponto a que chega a nossa experiência, ligadas às características de determinadas estruturas corporais. Todos nós sabemos que a memória pode ser extinta por um ferimento no cérebro, que uma pessoa virtuosa pode tornar-se depravada devido à encefalite letárgica e que uma criança inteligente pode transformar-se em idiota devido à falta de iodo. Diante de fatos assim familiares, parece pouquíssimo provável que o espírito sobreviva à destruição total da estrutura do cérebro, que ocorre com a morte.

Não são argumentos racionais, mas emoções, que fazem com que se creia numa vida futura. A mais importante dessas emoções é o medo da morte, que é instintiva e biologicamente útil.

Se acreditássemos deveras, do fundo de nosso coração, na vida futura, deixaríamos completamente de temer a morte. As consequências seriam curiosas e, provavelmente, de modo que

as deplorássemos. Mas os nossos ancestrais humanos e subhumanos lutaram e exterminaram nossos inimigos durante muitas idades geológicas, tendo a coragem lhes valido muito; constitui, pois, uma vantagem aos vencedores, na luta pela vida, poderem, em certas ocasiões, vencer o medo natural da morte. Entre os animais e os selvagens, o espírito combativo instintivo basta para, tal fim; mas, em certa fase de desenvolvimento, como os maometanos primeiro o provaram, a crença no Paraíso tem considerável valor militar, no sentido de reforçar a combatividade natural. Deveríamos, por conseguinte, admitir que os militaristas são bem avisados ao encorajar a crença na imortalidade, supondo-se sempre que tal crença não se torne tão profunda a ponto de produzir indiferença quanto aos assuntos do mundo.

Outra emoção que estimula a crença na sobrevivência é a admiração pela excelência do homem. Diz o Bispo de Birmingham: “Sua mente é algo mais perfeito do que qualquer outra coisa que haja surgido antes: sabe o que é direito e o que é errado. Pode construir a Abadia de Westminster. Pode fazer um aeroplano. Sabe calcular a distância do sol... Acaso aquele instrumento incomparável, o seu espírito, desaparece quando a vida cessa?”

E continua o bispo a argumentar que “o universo foi modelado e é governado por um propósito inteligente”, e que tal propósito não teria sido inteligente se, tendo criado o homem, o deixasse perecer.

Há muitas respostas para esse argumento. Em primeiro lugar, verificou-se, mediante a investigação científica da natureza, que a intromissão dos valores morais ou estéticos sempre constituiu um obstáculo à descoberta dos fatos. Costumava-se pensar que os corpos celestes deviam mover-se em círculos, pois que o círculo é a curva mais perfeita, que as espécies deviam ser imutáveis, pois que Deus criaria somente o que fosse perfeito e, por conseguinte, não teria necessidade de aperfeiçoamento, que era inútil combater-se as epidemias, exceto mediante o arrependimento, pois que elas eram enviadas como um castigo do pecado, e assim por diante. Constatou-se, porém, que, tanto quanto nos é possível descobrir, a Natureza é indiferente aos

nossos valores, e que somente pode ser compreendida ignorando-se as nossas noções acerca do bem e do mal. É possível que o universo tenha um propósito, mas nada do que sabemos sugere que, se assim for, esse propósito tenha qualquer semelhança com os nossos.

E não há nisto nada de surpreendente. Diz-nos o Dr. Barnes que o homem “sabe o que é direito e o que é errado”. Mas, na verdade, como a antropologia o demonstra, a opinião dos homens, acerca do bem e do mal, modificou-se de tal forma que nenhum de seus itens se tornou permanente. Não podemos dizer, por conseguinte, que o homem saiba o que é certo e o que é errado, mas sim, apenas, que certos homens o sabem. Que homens? Nietzsche defendeu uma ética profundamente diferente da de Cristo, e alguns governos poderosos aceitaram os seus ensinamentos. Se o conhecimento do bem e do mal constituir um argumento a favor da imortalidade, devemos primeiro decidir se acreditamos em Cristo ou em Nietzsche e, depois, demonstrar que os cristãos são imortais, mas que Hitler e Mussolini não o são, e vice-versa. A decisão, evidentemente, terá lugar no campo de batalha, e não nos gabinetes de estudo. Aqueles que tiverem o melhor gás venenoso possuirão a ética do futuro e serão, por conseguinte, os imortais.

Nossos sentimentos e crenças acerca do bem e do mal são, como tudo o mais que nos cerca, fatos naturais, nascidos da luta pela existência, e nada têm de divinos ou sobrenaturais. Numa das fábulas de Esopo, são mostrados a um leão quadros de caçadores caçando leões, e o leão observa que, se ele os houvesse pintado, as telas mostrariam leões a caçar caçadores. O homem, diz o Dr. Barnes, é um belo sujeito porque pode construir aeroplanos. Ainda recentemente, havia uma canção popular acerca da habilidade das moscas, que podiam andar no teto de cabeça para baixo, a qual tinha o seguinte coro: “poderia Lloyd George fazê-lo? Poderia Mr. Baldwin fazê-lo? Poderia Ramsay Mac fazê-lo? Oh, claro que NÃO!” Nessa base, um argumento muito eficaz poderia ser arquitetado por uma mosca de espírito teológico – argumento que as outras moscas achariam, sem dúvida, sumamente convincente.

Ademais, só quando pensamos de maneira abstrata é que temos tão alta opinião a respeito do Homem. Quanto aos homens, concretamente, quase todos nós os achamos, em sua imensa maioria, péssimos. Os países civilizados gastam quase a metade de suas rendas tendo em vista matar, reciprocamente, os seus cidadãos. Consideremos a longa história das atividades inspiradas pelo fervor moral: sacrifícios humanos, perseguição de hereges, caça a feiticeiras, pogroms, culminando, tudo isso, no extermínio em grande escala por meio de gases, coisas com as quais pelo menos um dos colegas episcopais do Dr. Barnes deve concordar e apoiar, como podemos supor, já que ele afirma ser anticristão o pacifismo. Todas essas abominações, bem como as doutrinas éticas que as incitam, evidenciam acaso a existência de um Criador inteligente? E podemos, acaso, desejar deveras que os homens que as praticam devam viver eternamente? O mundo em que vivemos pode ser compreendido como resultado de uma trapalhada e de um acidente; mas, se resultou de um propósito deliberado, tal propósito deve ter partido de um demônio. De minha parte, acho o acidente uma hipótese menos penosa e mais plausível.

PARECE, MADAME? NÃO, É.

Este ensaio, escrito em 1899, não foi publicado anteriormente. É aqui reproduzido principalmente devido ao seu interesse histórico, uma vez que representa a primeira revolta de Bertrand Russell contra a filosofia hegeliana, da qual foi adepto durante os seus primeiros tempos de Cambridge. Embora sua oposição à religião não fosse, naquela época, tão pronunciada como se tornou depois da Primeira Guerra Mundial, algumas de suas críticas se baseavam nas mesmas premissas.

A filosofia, na época em que era ainda gorda e próspera, afirmara prestar, aos seus devotos, muito e importantes serviços. Oferecia-lhes consolo na adversidade, explicação nas dificuldades intelectuais e orientação nas perplexidades morais. Não é de estranhar-se, pois, que o “nocivo”, ao inteirar-se de todos os seus usos, exclamasse, com o entusiasmo da

juventude:

Quão encantadora é a divina Filosofia!

Nada tem de áspero ou confuso, como supõem os tolos Mas é musical como alaúde de Apolo.

Esses tempos felizes, porém, já passaram. A filosofia, devido às lentas vitórias de sua própria progênie, viu-se obrigada a abandonar, uma por uma, as suas altas pretensões. As dificuldades intelectuais em sua maior parte, ficaram a cargo da ciência; as ansiosas reivindicações da filosofia, quanto a umas poucas questões excepcionais que ainda se esforçam por responder, são encaradas, por quase toda a gente, como remanescentes da era do obscurantismo e estão sendo transferidas, com toda a rapidez, para a rígida ciência de Mr. F.W.H. Myers. As perplexidades morais – que, até recentemente, os filósofos não hesitavam em incluir no seu domínio – foram abandonadas, por McTaggart e por Mr. Bradley, aos caprichos da estatística e do senso comum. Mas o poder de proporcionar conforto e consolação – o derradeiro poder dos impotentes – é coisa que ainda McTaggart supõe pertencer à filosofia. É deste último patrimônio que desejo privar, esta noite, os decrépitos progenitores de nossos deuses modernos.

Poderia parecer, a princípio, que a questão era passível de ser solucionada de maneira bastante breve. “Sei que a filosofia pode ser confortadora – poderia dizer McTaggart porque, não há dúvida, me conforta”. Procurarei provar, porém, que essas conclusões que lhe dão conforto são conclusões que não decorrem de sua posição geral – as quais, com efeito, como foi admitido, não decorrem, sendo mantidas, ao que parece, apenas porque o confortam.

Como não desejo discutir a verdade da filosofia, mas apenas o seu valor emocional, adotarei uma metafísica que se baseia na distinção entre Aparência e Realidade, e que considera esta última como sendo perfeita e eterna. O princípio de uma tal metafísica pode ser resumido em poucas palavras. “Deus está no Céu, e tudo aqui no mundo está errado” – eis aí sua última

palavra. Mas parece que se supõe que, uma vez que Ele está em Seu céu, onde sempre esteve, podemos esperar que Ele um dia desça à terra... se não para julgar os sagazes e os mortos, ao menos para recompensar a fé dos filósofos. A Sua longa resignação, porém, a uma existência puramente celestial, parece sugerir, com respeito aos assuntos terrenos, um estoicismo no qual seria temerário colocar as nossas esperanças.

Mas falemos seriamente. O valor emocional de uma doutrina, como um consolo na adversidade, parece depender de sua predição do futuro. O futuro, do ponto de vista emocional, é mais importante do que o passado, ou mesmo do que o presente. “Tudo o que acaba bem, está bem”, diz o ditado do senso comum unânime. “Muitas manhãs carregadas se transformam em belos dias” é brocado que revela otimismo, enquanto que o pessimismo diz:

Muitas manhãs maravilhosas tenho visto

Animar o topo das montanhas com visões soberanas,

Beijando com dourada face os verdes bosques,

Dourando com celeste alquimia pálidos riachos,

Permitindo, logo depois, que as nuvens mais baixas cavalguem.

Em feias massas, pela sua face celestial.

E do mundo desolado o rosto ocultam

Movendo-se furtivamente para o ocidente com essa desgraça.

E assim, emocionalmente, a nossa visão do universo, como bom ou mau, depende do futuro, daquilo que será; estamos sempre preocupados com as aparências no tempo e, a menos que nos assegurem que o futuro será melhor do que o presente, é difícil ver-se onde é que iremos encontrar consolação.

Com efeito, o futuro está de tal forma ligado ao otimismo, que o próprio McTaggart, embora todo o seu otimismo dependa da

negação do tempo, é obrigado a representar o Absoluto como um futuro estado de coisas, como “uma harmonia que, algum dia, deve tornar-se explícita”. Seria indelicado, de minha parte, insistir nessa sua contradição, mas, de um modo geral, foi o próprio McTaggart quem fez com que eu a percebesse. Mas aquilo em que quero insistir é que, qualquer conforto que se possa tirar da doutrina de que a Realidade é não só eterna como eternamente boa, provém única e exclusivamente dessa contradição. Uma Realidade eterna não pode ter uma ligação mais íntima com o futuro do que com o passado: se sua perfeição até agora não apareceu, não há razão para se supor que algum dia o faça. É bastante provável, com efeito, que Deus permaneça em Seu céu. Poderíamos, com igual propriedade, falar de uma harmonia que deve ter sido alguma vez explícita; talvez seja que “minha dor jaz à frente e minha alegria fica para trás”... Mas é óbvio quão pouco consolo isso nos proporcionaria.

Toda a nossa experiência está ligada ao tempo; nem é possível imaginar-se uma experiência eterna. Mas, mesmo que ela fosse possível, não poderíamos, sem contradição, supor que iremos ter tal experiência. Toda experiência, por conseguinte, tanto quanto a filosofia pode mostrar, se assemelhará, provavelmente, à experiência que temos: se isto nos parece mau, nenhuma doutrina de uma Realidade que se distinga das Aparências poderá dar-nos a esperança de algo melhor. Caímos, com efeito, num dualismo irremediável: de um lado, temos o mundo que conhecemos, com seus acontecimentos, agradáveis e desagradáveis, suas mortes, malogros e desastres; de outro lado, um mundo imaginário, a que damos o nome de mundo da Realidade, procurando reparar, desse modo, devido à vastidão da Realidade, a ausência de qualquer outro sinal de que existe realmente tal mundo. Ora, o nosso único fundamento para esse mundo a que chamamos Realidade é que isso é o que a Realidade teria de ser se pudéssemos compreendê-la. Mas, se o resultado de nossa construção puramente ideal sair muito diferente do mundo que conhecemos – do mundo real, na verdade – e se, ademais, resultar dessa sua própria construção, que jamais experimentaremos o chamado mundo da Realidade, exceto no sentido em que já não experimentamos qualquer outra coisa, então não consigo ver, quanto ao que se refere a consolo diante

dos males presentes, o que é que ganhamos com toda a nossa metafísica. Tomemos, por exemplo, uma questão como a da imortalidade. Os homens têm desejado a imortalidade quer como uma compensação pelas injustiças deste mundo, quer – o que constitui motivo mais respeitável – como algo que lhes permita a possibilidade de tornar a encontrar, depois da morte, as pessoas que amaram. Este último é um desejo que todos nós sentimos e por cuja satisfação, se a filosofia pudesse satisfazê-lo, deveríamos sentir-nos imensamente gratos. Mas a filosofia, na melhor das hipóteses, pode apenas assegurar-nos que a alma é uma realidade eterna. Em que ponto do tempo, se é que em algum tempo, poderá acontecer que ela apareça, é, assim, para ela, questão inteiramente irrelevante, e não há nenhuma inferência legítima, partindo de tal doutrina, quanto à existência depois da morte. Keats pode ainda lamentar

Que jamais tornarei a fitar-te,

Jamais sentirei deleite no maravilhoso poder Do amor irrefletido!

e não poderá servir-lhe de muito consolo que lhe digam que “a loira criatura de uma hora” não é uma frase metafisicamente precisa. É ainda verdade que “O tempo virá e levará embora o meu amor”, e que “Este pensamento é como uma morte que não tem outra alternativa senão soluçar por aquilo que teme perder”. E o mesmo se dá com todas as partes das doutrinas da Realidade perfeita e eterna. O que quer que agora nos pareça um mal – e uma das lamentáveis prerrogativas do mal é que o parecer um mal já é sê-lo – o que quer que agora nos pareça um mal, poderá continuar, tanto quanto sabemos, até o fim dos tempos, a atormentar os nossos últimos descendentes. E em tal doutrina não existe, a meu ver, o menor vestígio de conforto ou consolação.

É verdade que o Cristianismo, bem como todos os otimismo anteriores, representaram o mundo como sendo eternamente governado por uma Providência generosa e, pois, metafisicamente bondosa. Isso, no fundo, não passou de um expediente destinado a provar a futura excelência do mundo – a provar, por exemplo, que os homens bons seriam felizes depois

da morte. Foi sempre essa dedução – feita ilegitimamente, por certo – que consolou os homens. “Ele é um bom sujeito; por conseguinte, tudo estará bem”.

Poder-se-ia dizer, com efeito, que há consolo na mera doutrina abstrata de que a Realidade é boa. Quanto a mim, não aceito a prova de tal doutrina, mas, mesmo que fosse verdadeira, não me é possível ver por que deveria ela ser confortadora. A essência da minha contestação é que a Realidade, tal como é construída pela metafísica, não tem relação alguma com o mundo da experiência. É uma abstração vazia, partindo-se da qual não se pode fazer, validamente, qualquer inferência quanto ao mundo da aparência, mundo em que, não obstante, residem todos os nossos interesses. Mesmo o puro interesse intelectual, do qual nasce a metafísica, é um interesse que procura explicar o mundo das aparências. Mas, ao invés de explicar realmente esse mundo palpável, real e sensível, a metafísica constrói outro mundo fundamentalmente diferente, tão diverso, tão sem relação com a experiência verdadeira, que o mundo cotidiano permanece inteiramente insensível a ela, e continua o seu caminho como se não existisse qualquer mundo da Realidade. Se se pudesse, ao menos, encarar o mundo da Realidade como sendo um “outro mundo”, como uma cidade celestial que existisse alhures nos céus, talvez houvesse, sem dúvida, conforto na idéia de que outras pessoas têm uma experiência perfeita que nos falta. Mas que nos digam que a nossa experiência, tal como a conhecemos, é uma experiência perfeita, é coisa que tem de deixar-nos indiferentes, já que isso não pode provar que nossa experiência seja melhor do que é. Por outro lado, dizer-se que a nossa experiência atual não é a experiência perfeita construída pela filosofia, é privar-nos da única espécie de experiência que a realidade filosófica pode ter – já que Deus, em Seu céu, não pode ser considerado como uma pessoa isolada. Nesse caso, ou a nossa experiência existente é perfeita – o que é uma frase vazia, pois que não a deixa melhor do que antes – ou não há experiência perfeita, e o nosso mundo da Realidade, não sendo experimentado por ninguém, existe apenas nos livros de metafísica. De qualquer modo, parece-me, não podemos encontrar na filosofia a consolação da religião.

Há, certamente, muitos casos em que seria absurdo negar que a filosofia não nos possa proporcionar conforto. É possível que o filosofar nos pareça uma maneira agradável de passar as manhãs; nesse sentido, o consolo encontrado nisso pode ser mesmo comparado, em casos extremos, ao de beber, como uma maneira de passar as nossas noites. Podemos ainda, encarar esteticamente a filosofia, como muitos dentre nós, provavelmente, encaram Spinoza. Podemos usar da metafísica, como a poesia e a música, como um meio de nos produzir um estado de espírito, de nos proporcionar uma certa visão do universo, uma certa atitude diante da vida – julgando-se o estado de espírito disso resultante segundo o grau e a proporção da emoção poética despertada, e não em proporção à verdade das crenças por nós alimentadas. Nossa satisfação, com efeito, parece ser, em tais estados de espírito, exatamente o oposto daquilo que afirmam os metafísicos. E a satisfação de esquecer o mundo real e os seus males, e de nos persuadirmos a nós próprios, durante uns momentos, da realidade de um mundo que nós próprios criamos. Parece ser esse um dos pontos em que Bradley justifica a metafísica. “Quando a poesia, a arte e a religião – diz ele – deixam inteiramente de nos interessar, ou quando já não mostram qualquer tendência de lutar com os problemas últimos, chegando a um entendimento com os mesmos; quando a sensação de mistério e de encantamento já não nos leva a mente a vagar a esmo e já não se sabe mais o que nelas amar; quando, em suma, o crepúsculo já não tem encantos... então a metafísica se torna inútil”. O que a metafísica faz por nós nesse sentido é essencialmente o que, digamos, A Tempestade, de Shakespeare, faz por nós – mas o seu valor, nesse sentido, independe inteiramente de sua verdade. Não é por que a magia de Próspero nos põe em contacto com o mundo dos espíritos que damos valor a A Tempestade; não é porque, esteticamente, somos informados acerca do mundo do espírito que damos valor à metafísica. Tudo isso ressalta a diferença essencial entre a satisfação estética, que concedo à filosofia, e o conforto religioso, que lhe nego. Para a satisfação estética, é necessário convicção intelectual, e podemos, por conseguinte, escolher, quando a buscamos, a metafísica que nos dê, nesse sentido, o máximo. Para o conforto religioso, por outro lado, a crença é essencial, e estou afirmando que não obtemos conforto

religioso da metafísica em que acreditamos.

É possível, contudo, introduzir-se uma certa sutileza neste argumento, adotando-se uma teoria, mais ou menos mística acerca da emoção estética. Poder-se-á afirmar que, embora não possamos jamais experimentar inteiramente a Realidade como ela realmente é, certas experiências, contudo, se aproximam mais dela do que outras, e tais experiências, poderá dizer-se, são proporcionadas pela arte e pela filosofia. E, sob a influência das experiências que a arte e a filosofia às vezes nos proporcionam, parece fácil adotar esta opinião. Para os que possuem a paixão metafísica, não existe, provavelmente, emoção tão rica, tão bela e tão inteiramente desejável como aquele sentimento místico, que a filosofia às vezes proporciona, de um mundo transmudado pela visão beatífica. Como Bradley diz, ainda: “Uns de uma maneira, outros de outra, parecemos tocar e estabelecer comunhão com o que está além do mundo visível. De várias maneiras, encontramos algo mais alto, que tanto nos serve de apoio como nos toma humildes, que tanto nos castiga como nos apóia. E, em certas pessoas, o esforço intelectual para compreender o Universo constitui o meio principal de sentir a Deidade... E isso parece constituir – continua ele – uma outra razão para que certas pessoas prossigam no estudo da verdade suprema”.

Mas não constituirá isso, igualmente, uma razão para se esperar que tais pessoas não encontrem a verdade suprema? Se é, com efeito, que a verdade suprema tem qualquer semelhança com as doutrinas expostas em Aparência e Realidade. Não nego o valor da emoção, mas nego que, estritamente falando, seja ela, em qualquer sentido peculiar, uma visão beatífica, ou uma experiência acerca da Deidade. Em certo sentido, naturalmente, toda experiência é uma experiência relacionada com a Deidade, mas, em outro, já que todas as experiências se encontram igualmente no tempo, e a Deidade é sempiterna, nenhuma experiência é uma experiência da Deidade... “como tal”, como o pedantismo me pediria que acrescentasse. O abismo existente entre a Aparência e a Realidade é tão profundo, que não dispomos de fundamentos, tanto quanto me é dado ver, para que consideremos certas experiências como mais próximas do que outras, quanto ao que concerne à experiência perfeita da

Realidade. O valor das experiências em questão deve, por conseguinte, basear-se inteiramente em sua qualidade emocional, e não, como Bradley parece sugerir, em qualquer grau superior de verdade que possamos atribuir a tais experiências. Mas, se assim é, constituem elas, na melhor das hipóteses, consolações quanto ao que se refere ao filosofar e não à filosofia. Constituem uma razão para a busca da verdade última, já que são flores que podem ser colhidas à margem do caminho; mas não constituem uma recompensa pela sua obtenção, pois que, como tudo parece indicar, as flores crescem somente no começo da estrada, desaparecendo muito antes que atinjamos o fim da jornada.

O ponto de vista por mim defendido não é, bem o sei, inspirador, nem um ponto de vista que, se geralmente aceito, pudesse talvez contribuir para incentivar o estudo da filosofia. Poderia justificar esta minha dissertação, se quisesse fazê-lo, citando o dito popular: “Quando tudo está deteriorado, cabe ao homem chorar por peixe podre”. Mas prefiro sugerir que a metafísica, quando procura ocupar o lugar da religião, está realmente desvirtuando a sua função. Que pode ocupar tal lugar, eu o admito; mas ocupa-o, afirmo-o, à custa de tornar-se má metafísica. Por que não se admitir que a metafísica, como a ciência, é justificada pela curiosidade intelectual, e que só deveria ser guiada pela curiosidade intelectual? O desejo de se encontrar consolo na metafísica tem produzido, devemos todos admitir, muitos argumentos falazes e muita desonestidade intelectual. Disso, pelo menos, o abandono da religião nos livraria. E já que a curiosidade intelectual existe em certas pessoas, é provável que elas se vissem livres de certos erros até hoje persistentes. “O homem – para citarmos novamente Bradley – cuja natureza seja tal que só seguindo um único caminho poderá, alcançar o seu desejo, procurará encontrá-lo nesse caminho, qualquer que este possa ser e o que quer que os outros possam pensar do mesmo – e, se não o fizer, será uma criatura desprezível”.

DOS CÉTICOS CATÓLICOS E PROTESTANTES

Escrito em 1928.

Qualquer pessoa que tenha tido muito contacto com livres-pensadores de países diferentes e antecedentes diversos, deve ter ficado surpresa com a notável diferença existente entre indivíduos de origem católica e protestante, por mais que tais indivíduos possam imaginar que se libertaram da teologia que lhes foi ensinada na juventude. A diferença existente entre protestantes e católicos é tão acentuada entre os livres-pensadores como entre os crentes; com efeito, as diferenças essenciais são, talvez, mais fáceis de se descobrir, já que não se ocultam atrás das divergências ostensivas do dogma. Há certamente, uma dificuldade, e isso porque a maioria dos protestantes ateus é constituída de ingleses e alemães, enquanto que a maioria dos católicos ateus é composta de franceses. E os ingleses que, como Gibbon, tiveram íntimo contacto com o pensamento francês, adquirem as características dos livres-pensadores católicos, apesar de sua origem protestante. Não obstante, permanece a ampla diferença existente, e talvez seja divertido procurar-se descobrir em que ela consiste.

Pode-se tomar, como livre-pensador protestante perfeitamente típico, a James Mill, tal como ele aparece na autobiografia de seu filho. “Meu pai – diz John Stuart Mill – educado no credo do presbiterianismo escocês, cedo foi levado a rejeitar, por seus estudos e reflexões, não só a crença na Revelação, como os fundamentos daquilo a que se chama comumente Religião Natural. A rejeição, por parte de meu pai, de tudo o que se chama crença religiosa, não foi causada originariamente, como muitos poderiam supor, por uma questão de lógica e evidência: suas razões foram mais de ordem moral que intelectual. Parecia-lhe impossível acreditar que um mundo tão cheio de males fosse obra de um Autor que alias se o poder infinito à bondade e à justiça perfeitas... Sua aversão pela religião, no sentido usualmente atribuído ao termo, era da mesma espécie que a de Lucrécio: encarava-a com os sentimentos devidos não apenas a uma mera ilusão mental, mas a um grande mal moral. Teria sido inteiramente incompatível com as idéias de dever alimentadas por meu pai, permitir que eu adquirisse impressões contrárias às suas convicções e sentimentos com respeito à religião – e ele,

desde o princípio, fez-me ver que a maneira pela qual o mundo surgiu era assunto sobre que nada se sabia”. Contudo, não há dúvida de que James Mill permaneceu protestante. “Ensinou-me a ter o mais vivo interesse pela Reforma, como a grande e decisiva luta contra a tirania sacerdotal, em favor da liberdade do pensamento”.

Em tudo isso, James Mill estava apenas levando avante o espírito de John Knox. Ele era um não-conformista, embora de uma seita extremada, e mantinha a seriedade moral e o interesse pela teologia que distinguiam os seus predecessores. Os protestantes, a princípio, distinguiam-se de seus oponentes por aquilo em que não criam; rejeitar mais um dogma é, por conseguinte, simplesmente levar o movimento à frente. O fervor moral constitui a essência da questão.

Esta é apenas uma das diferenças distintivas entre a moralidade católica e a protestante. Para o protestante, o homem excepcionalmente bom é aquele que se opõe às autoridades e às doutrinas recebidas, como Lutero na Dieta de Worms. A concepção protestante acerca da bondade tem em si algo de individual e isolado. Eu próprio fui educado como protestante, e um dos textos que mais se gravaram em meu espírito juvenil foi: “Tu não seguirás a multidão na prática do mal”. Tenho a consciência de que até hoje esse texto exerce influência sobre mim, em minhas ações mais sérias. O católico tem uma concepção de virtude inteiramente diversa: para ele, há em toda virtude um elemento de submissão, não apenas a voz de Deus, tal como se revela na consciência, mas também na autoridade da Igreja, como repositório da Revelação. Isso dá ao católico uma concepção de virtude muito mais social do que a protestante, e torna a separação muito maior quando rompe a sua ligação com a Igreja. O protestante que abandona a seita particular em que foi criado está apenas fazendo o que os fundadores de sua seita fizeram há não muito tempo, e sua mentalidade está adaptada aos fundamentos de uma nova seita. O católico, por outro lado, sente-se perdido sem o apoio da Igreja. Pode, certamente, ligar-se a alguma outra instituição, como a dos maçons-livres, mas permanece consciente, não obstante, de uma revolta desesperada. E, em geral, continua convicto, pelo menos

subconscientemente, de que a vida moral se limita aos membros da Igreja, de modo que, para o livre-pensador, as mais elevadas espécies de virtude se tornaram impossíveis. Essa convicção o conduz por caminhos diferentes, segundo o seu temperamento; se for uma criatura de natureza simples e jovial, desfrutará daquilo a que William James chama de feriado moral. O exemplo mais perfeito disso é Montaigne, que se permitiu também um feriado intelectual na forma de hostilidade a sistemas e deduções. O homem moderno nem sempre percebe até que ponto a Renascença foi um movimento antiintelectual. Na Idade Média, era costume provar as coisas; a Renascença inventou o hábito de observá-las. Os únicos silogismos ante os quais Montaigne se mostra cordial, são aqueles que provam uma negativa particular, como quando, por exemplo, lança mão de toda a sua erudição a fim de demonstrar que nem todos aqueles que morreram como Ario morreu eram hereges. Após enumerar vários homens maus que morreram desta ou daquela maneira, prossegue: “Ora essa! Vemos que esse mesmo foi o destino de Irineu, pois que a intenção de Deus é ensinar-nos que os bons têm algo mais que esperar, e os maus algo mais que temer, do que a boa ou a má fortuna deste mundo”. Alguma coisa dessa aversão pelos sistemas permaneceu como característica do católico, ao contrário do livre-pensador protestante; e a razão disso é ainda a de que o sistema da teologia católica é tão imponente que não permite ao indivíduo (a menos que possua uma energia heróica) estabelecer um outro sistema que compita com o mesmo.

O livre-pensador católico, por conseguinte, tende a evitar a solenidade, tanto moral como intelectual, enquanto que o livre-pensador protestante se inclina muito para isso. James Mill ensinou ao filho “que a pergunta: Quem me fez? Não podia ser respondida, pois que não temos experiência nem informação autêntica que nos permitam respondê-la; e que qualquer resposta apenas lança a dificuldade um passo para trás, uma vez que se apresenta imediatamente a pergunta: Quem fez Deus?” Compare-se isso com o que Voltaire tem a dizer acerca de Deus no Dictionnaire Philosophique. O artigo “Dieu”, naquela obra, começa assim: “Durante o reinado de Arcádio, Logomacos, conferencista de teologia em Constantinopla, dirigiu-se a Cítia e deteve-se ao pé do Cáucaso, nas férteis planícies de Zeferino,

junto à fronteira da Cólquida. O velho e digno Dondindac estava em seu grande salão, situado entre seu imenso aprisco e seu enorme celeiro; estava ajoelhado juntamente com a esposa, seus cinco filhos e cinco filhas, seus pais e seus servos e, após ligeira refeição, cantavam todos em louvor de Deus”.

O artigo prossegue nessa mesma veia e termina com a seguinte conclusão: “Desde então, resolvi jamais discutir”. Não nos é possível imaginar qualquer ocasião em que James Mill resolvesse não mais discutir, nem qualquer assunto, mesmo que fosse menos sublime, que ele houvesse ilustrado com uma fábula. Tampouco teria podido praticar a arte da irreverência habilidosa, como o faz Voltaire ao referir-se a Leibniz: “Ele declarou, no norte da Alemanha, que Deus poderia apenas fazer um único mundo”. Ou, então, compare-se o fervor moral com que James Mill se referiu à existência do mal com a seguinte passagem, na qual Voltaire diz a mesma coisa: “Negar-se que o mal existe é coisa que só poderia ser dita, em tom de gracejo, por um Lúculo que gozasse de excelente saúde e que estivesse comendo uma boa ceia, em companhia de seus amigos e de sua amante, no salão de Apolo; mas que chegasse à janela, e veria infelizes criaturas humanas; que tivesse febre, e ele próprio seria infeliz”.

Montaigne e Voltaire constituem os exemplos supremos de cétricos joviais. Muitos livres-pensadores católicos, porém, nada tinham de joviais, sentindo sempre a necessidade de uma fé rígida e de uma Igreja que os dirigisse. Tais homens, às vezes, se tomam comunistas; Lenine é o maior exemplo disso. Lenine recebeu a sua fé de um livre-pensador protestante (pois os judeus e os protestantes são mentalmente indistinguíveis), mas seus antecedentes bizantinos o obrigaram a criar uma Igreja como corporificação visível da fé. Um exemplo menos bem sucedido dessa mesma tentativa é Augusto Comte. Homens desse temperamento, a menos que possuam força invulgar, caem, cedo ou tarde, no seio da Igreja. No reino da filosofia, um exemplo muito interessante disso é Mr. Santayana, que sempre amou a ortodoxia por si mesma, mas que ansiou sempre por uma forma intelectualmente menos incompatível do que aquela proporcionada pela Igreja Católica. Apreciou sempre, no catolicismo, a instituição da Igreja e a sua influência política;

apreciava, de um modo geral, aquilo que a Igreja recebera da Grécia e de Roma, mas não apreciava o que a Igreja recebera dos judeus, inclusive, naturalmente, o que ela devia ao seu Fundador. Teria desejado que Lucrécio houvesse conseguido fundar uma Igreja baseada nas doutrinas de Demócrito, pois que o materialismo sempre exerceu atração sobre o seu intelecto e, ao menos em suas primeiras obras, aproximou-se mais da adoração da matéria do que de algo que conferisse tal distinção a qualquer outra coisa. Mas, no fim de contas, parece que chegou à conclusão de que a Igreja que realmente existia devia ser preferida a uma Igreja que se limitasse ao reino da essência. Mr. Santayana, porém, constitui um fenómeno excepcional, e dificilmente se enquadra em qualquer das categorias modernas. É, realmente, um indivíduo da pré-Renascença e, se é que pertence a algo, o seu lugar é entre os gibelinos que Dante encontrou sofrendo no inferno por terem aderido às doutrinas de Epicuro. Essa sua visão é, sem dúvida, reforçada pela nostalgia de um passado que um relutante e prolongado contacto com a América devia produzir num temperamento espanhol.

Todos sabem como George Eliot ensinou a F.W.H. Myers que não existe Deus, mas que, não obstante, devemos ser bons. George Eliot é, nisso, um exemplo típico do livre-pensador protestante. Poder-se-ia dizer, falando-se de modo bastante geral, que os protestantes gostam de ser bons e inventaram a teologia para que se conservassem assim, enquanto que os católicos gostam de ser maus e inventaram a teologia a fim de fazer com que seus vizinhos se conservem bons. Daí o carácter social do catolicismo e o carácter individual do protestantismo. Jeremy Bentham, livre-pensador protestante típico, achava que o maior de todos os prazeres era o prazer da auto- aprovação. Por conseguinte, não se sentia tentado a comer ou beber em excesso, a viver uma vida dissoluta ou a furtar a bolsa de seu próximo, pois que nenhuma dessas coisas lhe teria proporcionado aquela requintada emoção que ele compartilhava com Jack Horner, mas não de maneira tão fácil, já que tivera de renunciar ao bolo de Natal a fim de conseguir comê-lo. Na França, por outro lado, foi a moralidade ascética a que primeiro desmoronou; a dúvida teológica veio mais tarde, como conseqüência. Essa distinção é, provavelmente,

de caráter mais nacional do que de crenças.

A relação existente entre a religião e a moral é algo que merece um estudo geográfico imparcial. Lembro-me de que deparei, no Japão, com uma seita budista em que o sacerdócio era hereditário. Indaguei como é que podia ser aquilo, já que, em geral, os sacerdotes budistas são celibatários. Ninguém pôde informar-me, mas, no fim, verifiquei os fatos num livro. Ao que parecia, a seita partira da doutrina da justificação pela fé, tendo deduzido que, contanto que a fé permanecesse pura, o pecado não tinha importância; por conseguinte, todos os sacerdotes resolveram pecar, mas o único pecado que os tentava era o casamento. A partir de então, até hoje, os sacerdotes dessa seita têm casado, vivendo, por outro lado, vidas inatacáveis. Se se pudesse fazer com que os americanos acreditassem que o casamento era um pecado, talvez não mais sentissem a necessidade do divórcio. Talvez constitua a essência de um sábio sistema social qualificar-se de “pecado” diversos atos inofensivos, mas tolerar-se aqueles que os praticam. Desse modo, o prazer do pecado pode ser conseguido sem que se prejudique ninguém. Isso me ocorreu ao espírito ao lidar com crianças. Toda criança deseja, às vezes, ser má, e, se foi educada racionalmente, só poderá satisfazer esse seu impulso para a maldade mediante alguma ação realmente nociva, ao passo que, se lhe houvessem ensinado que, é pecado jogar baralho aos domingos ou, então, que é pecado comer carne às sextas-feiras, poderia satisfazer esse seu impulso para o pecado sem prejudicar ninguém. Não digo que eu aja, na prática, de acordo com este princípio; contudo, o caso da seita budista a que acabo de referir-me sugere que poderia ser sensato fazê-lo.

De nada valeria insistir demasiado na distinção que venho procurando fazer entre livres-pensadores protestantes e católicos; os encyclopédistes e philosophes de fins do século XVIII, por exemplo, eram do tipo protestante, ao passo que eu consideraria Samuel Butler, embora com certa hesitação, como um tipo católico. A principal distinção que se nota é que, no tipo protestante, o afastamento da tradição é, antes de tudo, intelectual, enquanto que, no tipo católico, é principalmente prático. O livre-pensador protestante típico não tem o menor

desejo de fazer coisa alguma que os seus vizinhos desaprovem, à parte o fato de defenderem opiniões heréticas. Home Life with Herbert Spencer, por Dois Autores (um dos livros mais encantadores que existem), refere-se à opinião comum acerca daquele filósofo, isto é: “Nada há a dizer-se a seu favor, exceto que, do ponto de vista moral, tinha bom caráter”. Jamais teria ocorrido a Herbert Spencer, a Bentham, a Mills, ou a qualquer dos livres-pensadores britânicos que afirmavam em suas obras que o prazer constitui a finalidade da vida – jamais teria ocorrido, digo, a qualquer um desses homens, procurar eles próprios o prazer, ao passo que um católico que chegasse às mesmas conclusões teria procurado viver de acordo com elas. Deve-se dizer que, nesse sentido, o mundo está mudando. O livre-pensador protestante de nossos dias tende a tomar liberdades tanto em suas ações como em suas idéias, mas isto constitui apenas um sintoma da decadência geral do protestantismo. Nos bons tempos de antanho, um livre-pensador protestante podia bem decidir-se, abstratamente, a favor do amor livre e, não obstante, viver toda a sua vida no mais estrito celibato. Julgo tal mudança lamentável. Grandes épocas e grandes personalidades surgiram do desmoronamento de sistemas rígidos: os sistemas rígidos proporcionavam a disciplina e a coerência necessárias, enquanto que o seu esboroamento libertava a necessária energia. É um erro supor-se que os resultados admiráveis conseguidos no primeiro momento do colapso podem continuar indefinidamente. Não há dúvida de que o ideal constitui uma certa rigidez de ação, além de uma certa plasticidade de pensamento, mas isso é difícil de conseguir-se na prática, salvo durante breves períodos de transição. E parece provável que, se se verificar a decadência das velhas ortodoxias, surjam novas crenças rígidas, devido às necessidades do conflito. Haverá, então, na Rússia, bolchevistas ateus, que lançarão dúvida quanto à divindade de Lenine, inferindo daí que não constitui mal algum a gente amar os próprios filhos. Haverá, na China, Kuomitangs ateus, que farão restrições quanto a Sun Yat-Sen e dificilmente manterão o respeito que têm por Confúcio. Receio que a decadência do liberalismo torne cada vez mais difícil aos homens deixar de aderir a alguma crença aguerrida. É provável que as várias espécies de ateus tenham de reunir-se numa sociedade secreta e voltar aos métodos inventados por Bayle em seu dicionário. Há,

ao menos, este consolo: a perseguição, quanto o que concerne à opinião, tem admirável efeito sobre o estilo literário.

A VIDA NA IDADE MÉDIA

Escrito em 1925.

Talvez mais do que a de quaisquer outros períodos da história, a imagem que fazemos da Idade Média foi falsificada para adaptar-se aos nossos preconceitos. O quadro tem-nos sido apresentado, às vezes, ora demasiado negro, ora demasiado cor-de-rosa. O século XVIII, que não tinha dúvidas quanto a si mesmo, encarava os tempos medievais como sendo simplesmente bárbaros. Para Gibbon, os homens daquela época foram os nossos “rudes antepassados”. A reação contra a Revolução Francesa produziu a admiração romântica do absurdo, baseada na experiência de que a razão conduzia à guilhotina. Isso engendrou uma glorificação da “idade da cavalaria”, popularizada, entre os povos de língua inglesa, por Sir Walter Scott. Os rapazes e as mocinhas, de um modo geral, talvez sejam ainda dominados por uma visão romântica da Idade Média: imaginam uma época em que os cavaleiros usavam couraças, carregavam lanças, diziam “quotha” (deveras!) e “by my halidom” (por minha fé!) e eram, invariavelmente corteses ou vingativos; uma época em que todas as damas eram formosas e se achavam em perigo, mas que, com toda a certeza, seriam salvas no fim da história. Há, ainda, uma terceira maneira de se encarar tal época – uma maneira inteiramente diversa, mas que, como a segunda, admira a Idade Média. Trata-se da maneira eclesiástica, engendrada pela aversão à Reforma. A ênfase, aqui, recai sobre a piedade, a ortodoxia, a filosofia escolástica e a unificação da cristandade pela Igreja. Como a visão romântica, é uma reação contra a razão, mas uma reação menos ingênua, disfarçada nas vestes da razão, apelando a um grande sistema de pensamento que já dominou o mundo e que poderá ainda vir a dominá-la.

Em todas essas perspectivas existem elementos de verdade: os homens da Idade Média eram rudes, cavalheirescos, piedosos.

Mas, se quisermos ver verdadeiramente uma época, não devemos vê-la em contraste com a nossa, que esse contraste seja favorável ou desfavorável: devemos procurar vê-la como era para aqueles que nela viviam. Antes de mais nada, devemos lembrar-nos de que, em todas as épocas, a maioria das pessoas é constituída de indivíduos comuns, preocupados mais com o seu pão de cada dia do que com os grandes temas de que tratam os historiadores. Tais criaturas comuns são retratadas por Miss Eileen Power num livro encantador, *Medieval People*, que abrange desde o tempo de Carlos Magno até o de Marco Pólo; as outras cinco são criaturas mais ou menos obscuras, cujas vidas são reconstruídas mediante documentos que chegaram, por acaso, até nós. A cavalaria, que constituía um caso aristocrático, não aparece nesses anais democráticos; a piedade surge em camponeses e mercadores britânicos, mas é muito menos evidente em círculos eclesiásticos – e toda a gente é muito menos bárbara do que o século XVIII teria esperado. Há, no entanto, a favor do ponto de vista “bárbaro”, um contraste bastante evidente trazido à tona no referido livro: o contraste entre a arte veneziana pouco antes da Renascença e a arte chinesa durante o século XIV. São reproduzidas duas pinturas: uma, uma ilustração veneziana do embarque de Marco Pólo; a outra, uma paisagem chinesa do século XIV, pintada por Chao Meng-fu. Diz Miss Power: “Uma (a de Chao Meng-fu) é, de maneira sumamente evidente, obra de uma civilização altamente desenvolvida; a outra, de uma civilização quase ingênua e infantil”. Ninguém, que as compare, poderá deixar de concordar com essa opinião.

Outro livro recente, *The Waning of the Middle Ages*, de autoria do Professor Huizinga, de Leiden, oferece-nos um quadro extraordinariamente interessante dos séculos XIV e XV na França e em Flandres. Nesse livro, a cavalaria é tratada com bastante atenção, não do ponto de vista romântico, mas como um jogo complicado inventado pelas classes superiores para enganar o intolerável tédio de suas vidas. Parte essencial da cavalaria era a curiosa concepção cortesã do amor, como algo que era agradável deixar-se insatisfeito. “Quando, no século XII, o desejo insatisfeito era colocado, pelos trovadores da Provença, no centro da concepção poética do amor, verificou-se importante

reviravolta na história da civilização. A poesia palaciana faz do próprio desejo o seu motivo essencial, criando, assim, uma concepção de amor com uma negativa nota terrena”. E ainda:

“A existência de uma classe superior, cujas idéias morais e intelectuais se acham encerradas numa ars amandi permanece como um fato bastante excepcional na história. Em nenhuma outra época o ideal da civilização se fundiu em tal grau com o ideal do amor. Assim como o escolasticismo representa o grande esforço do espírito medieval no sentido de unir todo o pensamento filosófico num único centro, assim a teoria do amor palaciano, numa esfera menos elevada, tende a encerrar tudo o que pertence à vida nobre”.

Muito do que diz respeito à Idade Média pode ser interpretado como um conflito entre as tradições romana e germânica: de um lado, a Igreja; do outro, o Estado; de um lado, a teologia e a filosofia; do outro, o prazer, a paixão, e todos os impulsos anárquicos de cada um dos homens voluntariosos. A tradição romana não era a dos grandes dias de Roma: era a de Constantino e a de Justiniano; mas, mesmo assim, continha algo de que necessitavam as nações turbulentas, sem as quais a civilização não poderia ter ressurgido da idade do obscurantismo. Como os homens eram impetuosos, só poderiam ser refreados mediante tremenda severidade: o terror foi empregado até deixar de surtir efeito, por ter-se tornado familiar. Após descrever a Dança da Morte, tema predileto dos últimos tempos da arte medieval, na qual esqueletos dançam com criaturas vivas, o Dr. Huizinga passa a falar do Pátio dos Inocentes, em Paris, onde os contemporâneos de François Villon passeavam em busca de prazer:

“Caveiras e ossos eram empilhados em capelas mortuárias ao longo dos claustros que fechavam o pátio por três lados, e jaziam expostos a milhares de olhos, pregando a todos a lição da igualdade... Sob os claustros, a dança da morte exibia suas imagens e estrofes. Lugar algum era mais adequado à figura simiesca e sorridente da morte, arrastando consigo papas e imperadores, monges e idiotas. O Duque de Berry, que desejava ser lá sepultado, fez com que gravassem no portal da igreja a

história dos três mortos e dos três vivos. Um século mais tarde, essa exibição de símbolos fúnebres era completada por uma grande estátua da Morte, agora no Louvre, única coisa que resta de tudo isso. Eis aí o lugar em que os parisienses do século XV freqüentavam como uma lúgubre contraparte do Palais Royal de 1789. Dia após dia, multidões de pessoas percorriam os subterrâneos situados embaixo dos claustros, olhando as figuras e lendo os versos simples que lembravam o fim que os aguardava. Apesar dos sepultamentos incessantes e das exumações que lá se realizavam, o local era uma espécie de salão público e lugar de encontro. Foram abertas lojas diante das capelas mortuárias e prostitutas perambulavam por baixo dos claustros. Uma reclusa se achava enclausurada num dos lados da igreja. Frades iam ali pregar, e procissões percorriam os subterrâneos... Até mesmo festas eram lá realizadas, tão familiar o horrível havia se tomado”.

Como se poderia esperar de todo esse amor pelo macabro, a crueldade era um dos prazeres que a população mais prezava. A cidade de Mons comprou um salteador de estrada unicamente para fazer com que fosse torturado, “ante o que as pessoas se rejubilavam mais do que se um novo santo houvesse ressuscitado”. Em 1488, alguns magistrados de Bruges, suspeitos de traição, foram repetidamente torturados no mercado público, para deleite da população. Rogaram que os matassem, mas tal graça lhes foi recusada, diz o Dr. Huizinga, “afim de que o povo pudesse tornar a divertir-se com os seus tormentos”.

Afinal de contas, talvez haja algo a dizer-se a favor das opiniões do século XVIII.

O Dr. Huizinga tem alguns capítulos muito interessantes sobre a arte no fim da Idade Média. O requinte que se manifestava na pintura não era igualado nem na arquitetura, nem na escultura, as quais se tornaram aparatosas, devido ao amor da suntuosidade aliado à pompa feudal. Quando o Duque de Borgonha, por exemplo, encarregou Sluter de fazer, em Champol, com todo o cuidado, um Calvário, as armas da Borgonha e de Flandres apareceram nos braços da Cruz. Mais surpreendente ainda, é que a figura de Jeremias, que fazia parte do grupo, tinha um par de

óculos sobre o nariz! O autor traça a figura patética de um grande artista dominado por um patrono filisteu, mas, depois, trata de demoli-la, insinuando que talvez “o próprio Sluter considerasse os óculos de Jeremias como constituindo um achado muito feliz”. Miss Power refere-se, ainda, a um fato surpreendente: no século XIII, um italiano chamado Bowdler, sobrepujando Tennyson em refinamento vitoriano, publicou uma versão das lendas do Rei Artur que omitia todas as referências aos amores de Lancelot e Guinevere. A História está cheia de coisas esquisitas, como, por exemplo, o caso de um jesuíta japonês que, no século XVI, foi martirizado em Moscou. Gostaria que algum historiador erudito escrevesse um livro intitulado “fatos que me espantaram”. Num tal livro, os óculos de Jeremias e o italiano chamado Bowdler encontrariam, certamente, lugar.

O DESTINO DE THOMAS PAINE

Escrito em 1934.

Thomas Paine, embora, preeminente em duas revoluções e tendo quase sido enforcado por tentar fazer uma terceira, está se tornando, em nossos dias, uma figura um tanto apagada para os nossos bisavós, ele era uma espécie de Satanás terreno, um infiel subversivo, rebelde tanto contra o seu Deus como contra o seu rei. Incorreu na profunda hostilidade de três homens que, em geral, não se achavam unidos: Pitt, Robespierre e Washington. Destes, os dois primeiros procuraram levá-lo à morte, enquanto que o terceiro teve o cuidado de abster-se de adotar medidas destinadas a salvar-lhe a vida. Pitt e Washington odiavam-no porque ele era democrata; Robespierre, porque ele se opôs à execução do rei e ao Reinado do Terror. Seu destino foi ser honrado pela oposição e odiado pelos governos. Washington, quando estava ainda lutando contra os ingleses, referiu-se a Paine em termos sumamente elogiosos; a nação francesa cumulou-o de honrarias, até que os jacobinos conquistaram o poder; mesmo na Inglaterra, os mais preeminentes estadistas Wighs o prestigiaram, encarregando-o de redigir manifestos. Ele tinha falhas, como os demais homens – mas foi pelas suas

virtudes que o odiavam e que conseguiram triunfar em suas calúnias.

A importância de Paine na história consiste no fato de que ele tornou democrática a prédica da democracia. Houve, no século XVIII, democratas entre os aristocratas franceses e ingleses, bem como entre philosophes e ministros não-conformistas. Mas todos eles apresentavam suas especulações políticas de uma maneira destinada apenas às pessoas educadas.

Paine, conquanto sua doutrina nada contivesse de novo, foi um inovador quanto à sua maneira de escrever, que era simples, direta, chã, podendo ser apreciada por qualquer trabalhador inteligente. Isso o tornou perigoso – e, quando aos seus outros crimes acrescentou a ausência de ortodoxia religiosa, os defensores dos privilégios aproveitaram a oportunidade para difamá-lo.

Os primeiros trinta e seis anos de sua vida não revelaram sinal algum do talento que demonstrou, mais tarde, em suas atividades. Nascido em Thetfor, no ano de 1739, de pais quakers pobres, cursou, até aos treze anos, a escola secundária local, passando depois a trabalhar como fabricante de espartilhos. A vida tranqüila, todavia, não fôra feita para ele e, aos dezessete anos, procurou entrar como marinheiro de um navio corsário chamado The Terrible, cujo capitão atendia pelo nome de Death. Seus pais trouxeram-no de volta para casa, salvando-lhe assim, provavelmente, a vida, pois que, dos 200 homens da tripulação, 175 foram, logo depois, mortos em ação. Pouco tempo decorrido, porém, ao deflagar a Guerra dos Sete Anos, conseguiu alistar-se num outro navio corsário, mas nada se sabe de suas breves aventuras marítimas. Em 1758, achava-se empregado como fazedor de espartilhos em Londres. No ano seguinte, contraiu matrimônio, mas sua mulher morreu poucos meses depois. Em 1763, tornou-se fiscal do imposto de consumo, mas foi demitido dois anos após, por haver declarado que estava fazendo suas inspeções, quando, na verdade, se achava em casa estudando. Em situação de grande pobreza, tornou-se mestre-escola, percebendo dez xelins por semana; nessa ocasião, tentou tomar

ordens como ministro anglicano.

Foi salvo desses expedientes desesperados mediante sua reintegração como fiscal de impôsto em Lewes, onde casou com uma jovem quaker, de quem se separou, por razões desconhecidas, em 1774. Neste ano, tornou a perder o emprego, por haver, ao que parece, organizado uma petição em que reclamara melhor salário para os fiscais de imposto do consumo. Vendendo tudo o que possuía, pôde pagar suas dívidas e deixar alguma coisa para a esposa, mas, ele próprio, achava-se reduzido à miséria.

Em Londres, onde procurava apresentar ao Parlamento sua petição a favor dos fiscais, conheceu Benjamin Franklin, a quem causou boa impressão. O resultado desse conhecimento foi que, em 1774, partiu para a América, armado de uma carta de recomendação de Franklin, que o descrevia como “jovem habilidoso e digno”. Logo que chegou a Filadélfia, começou a revelar sua habilidade como escritor, tomando-se quase que imediatamente redator de um jornal.

Sua primeira publicação, em março de 1775, foi um enérgico artigo contra a escravidão e o comércio de escravos, dos quais, digam o que quiser os seus amigos americanos, ele permaneceu sempre um inimigo intransigente. Parece ter sido em grande parte devido à sua influência que Jefferson inseriu no rascunho da Declaração da Independência o trecho que se refere ao assunto, o qual foi, posteriormente, eliminado. Em 1775, existia ainda escravidão na Pennsylvania; foi a mesma abolida, naquele Estado, por uma lei de 1780, cujo preâmbulo, como geralmente se acredita, foi redigido por Paine.

Paine foi um dos primeiros, se não o primeiro, a advogar completa liberdade para os Estados Unidos. Em outubro de 1775, quando mesmo aqueles que, depois, assinaram a Declaração da Independência aguardavam ainda uma acomodação com o governo britânico, escreveu ele:

“Não hesito um instante sequer em acreditar que o Todo-poderoso acabará, finalmente, por separar a América da Grã-

Bretanha. Chame-se a isso independência ou o que se quiser; se se tratar da causa de Deus e da humanidade ela prosseguirá. E quando o Todo-poderoso nos houver abençoado, fazendo de nós um povo que dependa apenas d'Ele, então a nossa gratidão deverá ser revelada, antes de mais nada, por um ato de legislação continental que acabe com a importação de negros para venda, alivie o duro destino daqueles que já aqui se encontram, e faça com que procuremos, com o tempo, dar-lhes liberdade”.

Foi por amor a liberdade – da liberdade contra a monarquia, a aristocracia, a escravidão e toda a espécie de tirania – que Paine aderiu à causa da América.

Durante os anos mais difíceis da Guerra da Independência, passava os seus dias realizando campanhas e as suas noites compondo vibrantes manifestos, publicados sob o título de “Common Sense”. Estes, tiveram enorme sucesso e ajudaram materialmente a ganhar a guerra. Depois que os ingleses queimaram as cidades de Falmouth, no Maine, e de Norfolk, na Virgínia, Washington escreveu a um amigo (31 de janeiro de 1776):

“Mais alguns desses argumentos ardentes, tais como os que foram apresentados em Falmouth e Norfolk, acrescentados à sólida e irresponsável argumentação contida no panfleto intitulado Common Sense, e muita gente não terá mais dúvida de decidir-se quanto à conveniência da separação”.

A obra era local, e hoje só tem interesse histórico, mas havia nela frases que ainda são convincentes. Depois de acentuar que a disputa não era apenas com o rei, mas também com o Parlamento, diz: “Não há homens mais ciumentos de seus privilégios do que os membros da Câmara dos Comuns – porque eles os vendem”. Naquela data, era impossível negar-se a justiça de tal insulto.

Há uma argumentação vigorosa a favor de uma República, bem como uma refutação triunfante da teoria de que a monarquia evita a guerra civil. “Monarquia e sucessão – diz ele, após sumariar a história da Inglaterra – mergulharam o mundo em sangue e

cinzas. É essa uma forma de governo contra a qual se ergue o testemunho de Deus, e o sangue a aguardará”. Em dezembro de 1776, num momento em que a sorte da guerra lhes era adversa, Paine publicou um panfleto intitulado A Crise, o qual começa assim:

“São ocasiões como estas que põem à prova a alma dos homens. O soldado do tempo de verão e os patriotas de dias ensolarados procurarão, nesta crise, recuar diante do serviço ao seu país; mas aquele que agora se mantém firme, merece o amor e a gratidão de homens e mulheres”.

Este ensaio foi lido às tropas, e Washington manifestou a Paine a sua “viva percepção da importância de seu trabalho”. Nenhum outro escritor foi mais amplamente lido na América, e Paine poderia ter ganhado muito dinheiro com a sua pena, mas recusou-se sempre a aceitar qualquer quantia pelo que escrevia. No fim da Guerra da Independência, era respeitado por todos nos Estados Unidos, mas continuava ainda pobre; contudo, a legislatura de um dos Estados votou uma verba em seu favor e, outra, deu-lhe uma propriedade rural, de modo que ele dispunha de todas as perspectivas de conforto quanto ao resto de sua vida. Poder-se-ia esperar que vivesse uma existência assentada, gozando da respeitabilidade característica desfrutada por revolucionários bem sucedidos. Ele, porém, voltou sua atenção da política para a engenharia e demonstrou a possibilidade da construção de pontes de ferro com vãos mais longos do que aqueles que tinham sido antes considerados possíveis. As pontes de ferro conduziram-no à Inglaterra, onde foi recebido, de maneira cordial, por Burke, o Duque de Portland e outros Whigs insígnies. Fez com que erguessem em Paddington um grande modelo de sua ponte de ferro, tendo sido elogiado por engenheiros ilustres, tudo levando a crer que passasse o resto de seus dias como inventor.

Tanto a França como a Inglaterra, porém, estavam interessadas pelas pontes de ferro. Em 1788, Paine fez uma visita a Paris, a fim de discutir o assunto com Lafayette e submeter seus planos à Academia das Ciências, a qual, depois da devida demora, se manifestou favoravelmente a respeito de suas pontes de ferro. Ao cair a Bastilha, Lafayette decidiu presentear a Washington a

chave da prisão, confiando a Paine a tarefa de transportá-la através do Atlântico. Paine, porém, por motivos relacionados com o seu invento, viu-se obrigado a permanecer na Europa. Escreveu uma longa carta a George Washington, informando-o de que arranjará alguém que, em seu lugar levasse à sua casa aquele “primeiro troféu dos despojos do despotismo, e um dos primeiros frutos maduros dos princípios americanos transplantados para a Europa”. E prossegue: “Não tenho a menor dúvida quanto ao sucesso final e completo da Revolução Francesa”. Informa, ainda: “Construí uma ponte (um simples arco) com cento e dez pés de olhal e cinco pés de altura, desde a corda do arco”.

Durante algum tempo, o seu interesse permaneceu, assim, dividido entre a ponte e a Revolução, mas, aos poucos, a Revolução venceu. Na esperança de despertar um movimento simpático na Inglaterra, escreveu o seu ensaio *Os Direitos do Homem*, em que se baseia, principalmente, a sua fama de democrata.

Esse trabalho, considerado terrivelmente subversivo durante a reação antijacobina, surpreenderá o leitor moderno pela sua brandura e pelo seu senso comum. É, primordialmente, uma resposta a Burke e trata, de modo bastante extenso, de acontecimentos da época na França. A primeira parte foi publicada em 1791; a segunda, em 1792. Não havia, ainda, por conseguinte, necessidade de que se desculpasse pela Revolução. Há muito pouca declamação acerca de Direitos Naturais, mas uma grande dose de sólido bom senso quanto ao que se refere ao Governo britânico. Burke afirmara que a revolução de 1688 obrigara os britânicos a submeter-se para sempre aos soberanos apontados pelo “Act of Settlement”. Paine afirma que é impossível obrigar a posteridade a qualquer compromisso, e que as constituições devem ser, de tempos em tempos, passíveis de revisão.

Os governos – diz ele – “podem todos ser compreendidos sob três tópicos. Primeiro, Superstição. Segundo, Poder. Terceiro, os interesses comuns da sociedade e os direitos comuns do homem. O primeiro era um governo de política clerical; o

segundo, de conquistadores e, o terceiro, da razão”. Os dois primeiros se fundiam: “a chave de São Pedro e a chave do Tesouro ficavam guardadas uma sobre a outra, e a multidão, atônita e ludibriada, adorou tal invenção”. Essas observações de ordem geral, todavia, são raras. O grosso da obra consiste; primeiro, de história da França, de 1789 até fins de 1791 e, em segundo lugar, de uma comparação entre a Constituição inglesa e a que foi promulgada na França em 1791, com vantagem, certamente, para esta última. Devemos lembrar-nos de que, em 1791, a França era ainda uma monarquia. Paine era republicano e não o ocultava, mas pouco fez, em *Os Direitos do Homem*, para ressaltar essa forma de governo.

O apelo de Paine, salvo em alguns breves trechos, dirigia-se ao senso comum. Argumentava contra as finanças de Pitt, como Cobbett o fez mais tarde, baseado em razões que devem ter agradado a todos os chanceleres do Exchequer; descreveu a consecução de pequenos e evanescentes fundos monetários, por meio de vastos empréstimos, como sendo o mesmo que se colocar um homem de perna de pau à caça de uma lebre: quanto mais correm, tanto mais a lebre se distancia. Fala da “plantação de papel-moeda de Potter” frase inteiramente no estilo das de Cobbett. Foram, com efeito, os seus escritos sobre finanças que transformaram em admiração a antiga inimizade de Cobbett. Sua objeção ao princípio da hereditariedade, que causava horror a Burke e a Pitt, é hoje coisa comum entre todos os políticos, inclusive até mesmo Mussolini e Hitler. Tampouco o seu estilo é, de qualquer forma, escandaloso: é um estilo claro, vigoroso, direto, mas muito menos ofensivo que o de seus adversários.

Não obstante, Pitt resolveu iniciar o seu reinado de terror instaurando um processo contra Paine e suprimindo *Os Direitos do Homem*. Segundo sua sobrinha, Lady Hester Stanhope, ele “costumava dizer que Tom Paine tinha toda razão”, e acrescentava: “Mas que é que posso fazer? Na situação atual, teríamos, se fôssemos encorajar as opiniões de Paine, uma revolução sangrenta”. Paine respondeu ao processo com atitudes de desafio e discursos inflamados. Mas os massacres de setembro estavam ocorrendo, e os Tories ingleses reagem com ferocidade cada vez maior. O poeta Blake – que conhecia melhor

o mundo do que Paine – convenceu-o de que, se permanecesse na Inglaterra, seria enforcado. Paine fugiu para a França, escapando, por uma diferença de apenas algumas horas em Londres e de somente vinte minutos em Dover, aos esbirros que tinham ordem de prendê-lo. Em Dover, as autoridades deram-lhe livre trânsito devido ao fato de ele possuir, por acaso, consigo, uma carta recente e cordial de George Washington.

Conquanto a Inglaterra e a França não estivessem ainda em guerra, Dover e Calais pertenciam a mundos diferentes. Paine, que fôra eleito cidadão francês honorário, fizera parte da Convenção em três constituintes diferentes, das quais Calais, que agora o recebia calorosamente, era uma. “Quando o barco se aproxima, a bateria dispara uma salva; vivas ecoam pelo cais. Ao pisar em solo francês o representante de Calais, os soldados formam alas, os oficiais abraçam-no, colocam-lhe a roseta com as cores nacionais”... e assim por diante, entre as habituais e formosas damas francesas, prefeitos, etc.

Uma vez chegado a Paris, procedeu mais com espírito público do que com prudência. Esperava – apesar dos massacres – uma revolução mais moderada e ordeira, tal como a que ajudara fazer na América. Fez amizade com os girondinos, recusou-se a julgar mal a Lafayette (agora em desgraça), e continuou, como americano, a expressar sua gratidão a Luís XVI, pela sua contribuição à independência dos Estados Unidos. Por se opor, até o fim, à execução do rei, incorreu na hostilidade dos jacobinos. Foi primeiro expulso da Convenção e, depois, encarcerado como estrangeiro; permaneceu na prisão durante todo o tempo em que Robespierre esteve no poder – e, ainda, alguns meses mais. A responsabilidade disso cabia só em parte aos franceses; o Ministro americano, Governador Morris, também teve a sua parte de culpa. Era federalista e colocou-se ao lado da Inglaterra, contra a França; tinha, ademais, velho ressentimento pessoal contra Paine, por haver este denunciado os negócios de um seu amigo corrupto, durante a Guerra da Independência. Alegou que Paine não era americano e que, assim, nada podia fazer por ele. Washington, que estava secretamente negociando o tratado de Jay com a Inglaterra, não lamentou que Paine se encontrasse numa situação em que não era possível esclarecer o

governo francês quanto à sua opinião reacionária na América. Paine escapou da guilhotina por acaso, mas quase morreu de enfermidade. Por fim, Morris foi substituído por Monroe (o da “Doutrina”), que providenciou imediatamente a sua soltura, levou-o para a sua própria casa e, durante dezoito meses de cuidados e carinho, restaurou-lhe a saúde.

Paine não soube quão grande foi o papel desempenhado por Morris em seus infortúnios, mas jamais perdoou a Washington. Depois da morte deste último, sabendo que ia ser feita uma estátua do grande homem, enviou ao seu escultor os seguintes versos:

Tome da pedreira mais fria, mais dura,

E ela não precisará ser trabalhada: é Washington. Mas se a cinzelar, que o golpe seja rude,

E, em seu coração, grave: Ingratidão.

Isso não foi publicado, mas, em 1796, uma longa e áspera carta veio à luz, terminando com estas palavras:

“E quanto a vós, Sir, traidor na amizade privada (pois que assim o fostes comigo, e isso numa ocasião de perigo) e hipócrita na vida pública, o mundo ficará perplexo, ao decidir se sois um apóstata ou um impostor; se abandonastes os bons princípios ou se jamais os tivestes”.

Para aqueles que conhecem apenas o Washington escultural da lenda, essas talvez possam parecer palavras por demais violentas. Mas 1796 foi o ano da primeira disputa da Presidência entre Jefferson e Adams, na qual todo o prestígio de Washington foi lançado na balança a favor deste último, apesar de sua crença na monarquia e na aristocracia; ademais, Washington estava tomando posição ao lado da Inglaterra contra a França, e fazendo tudo que estava ao seu alcance para impedir a divulgação dos princípios republicanos e democráticos aos quais devia a sua própria elevação. Essas razões públicas, aliadas a um ressentimento pessoal muito sério, mostram que as palavras de

Paine não deixavam de ter justificação.

Talvez pudesse ter sido mais difícil a Washington deixar Paine definindo na prisão, se aquela criatura temerária não houvesse passado os seus últimos dias de liberdade a dar expressão literária às opiniões teológicas que ele e Jefferson compartilhavam com Washington e Adams, os quais, todavia, tinham todo o cuidado em evitar quaisquer confissões públicas pouco ortodoxas. Prevendo sua prisão, Paine entregou-se à tarefa de escrever A Idade da Razão, da qual terminou a Primeira Parte seis horas antes de haver sido detido. Esse livro escandalizou os seus contemporâneos, mesmo muitos dos que concordavam com a sua política. Hoje em dia, à parte alguns poucos trechos de mau gosto, há muito pouca coisa com a qual a maioria do clero não concordaria. No primeiro capítulo, diz ele:

“Acredito num único Deus, e nada mais; e espero que haja felicidade além desta vida”.

“Acredito na igualdade entre os homens, e creio que os deveres religiosos consistem em fazer-se justiça, em afetuosa bondade e em procurar tornar felizes os nossos semelhantes”.

Estas não eram palavras vazias. Desde o momento de sua primeira participação na vida pública – o seu protesto contra a escravidão em 1775 – até o dia de sua morte, ele se opôs, coerentemente, a todas as formas de crueldade, quer praticada pelos seus correligionários, quer pelos seus adversários. O Governo da Inglaterra, naquela época, era uma impiedosa oligarquia, usando do Parlamento como um meio de rebaixar o padrão de vida das classes mais pobres; Paine advogou uma reforma política como constituindo o único remédio para tal abominação – e teve de fugir para salvar a vida. Na França, por se opor ao desnecessário derramamento de sangue, foi lançado à prisão, escapando por pouco à morte. Na América, por se opor à escravidão e defender os princípios da Declaração da Independência, foi abandonado pelo governo num momento em que mais precisava de seu apoio. Se, como ele afirmava e como muitos dentre nós acreditam, a verdadeira religião consiste em “fazer-se justiça, em afetuosa bondade e em procurar tornar

felizes os nossos semelhantes”, não havia um, sequer um, entre os seus adversários, que tivesse o direito de ser considerado como homem religioso.

A maior parte de A Idade da Razão consiste em crítica ao Antigo Testamento, de um ponto de vista moral. Pouquíssimas pessoas encarariam hoje os massacres de homens mulheres e crianças registrados no Pentateuco e no Livro de Josué como modelos de virtude, mas, na época de Paine, considerava-se ímpio criticar os israelitas, quando o Antigo Testamento os aceitava. Muitos religiosos piedosos responderam às acusações de Paine. Destes, o mais liberal era o Bispo de Llandaff, que chegou a ponto de admitir que algumas partes do Pentateuco não haviam sido escritas por Moisés, e que alguns dos Salmos não tinham sido compostos por David. Devido a tais concessões, incorreu na hostilidade de George III e perdeu toda a oportunidade de ser transferido para um bispado mais rico. Algumas das respostas dos bispos a Paine são curiosas. Na A Idade da Razão, por exemplo, Paine ousa duvidar de que Deus haja realmente ordenado que todos os homens e todas as mulheres casadas existentes entre os midianitas devessem ser mortos, poupando-se apenas as donzelas. O bispo redarguiu que as donzelas não foram poupadas para fins imorais, como Paine havia insinuado, mas sim como escravas, coisa que não poderia suscitar nenhuma objeção de ordem moral. O ortodoxo de nossos dias esqueceu como era a ortodoxia há cento e quarenta anos. Esqueceu, ainda mais completamente, de que foram homens como Paine que, diante da perseguição, fizeram com que fossem abrandados os dogmas, com o que a nossa época se beneficia. Mesmo os quakers rejeitaram o pedido de Paine para que o sepultassem em seu cemitério, embora um agricultor quaker fosse uma das poucas pessoas que lhe acompanharam o corpo até o túmulo.

Depois da A Idade da Razão, a obra de Paine deixou de ser importante. Durante longo tempo, esteve muito doente; ao restabelecer-se, não viu finalidade alguma em permanecer na França do Diretório e do Primeiro Cônsul. Napoleão não o tratou mal, mas, naturalmente, não tinha trabalho algum para ele, salvo como um possível agente de uma rebelião democrática na Inglaterra. Começou a sentir-se saudosos da América, lembrando-

se de seu sucesso e da sua popularidade naquele país, e desejando ajudar os jeffersonianos contra os federalistas. Mas o receio de que os ingleses o capturassem, os quais, certamente, o enforcariam, fez com que permanecesse na França até o Tratado de Amiens. Por fim, em outubro de 1802, desembarcou em Baltimore e escreveu imediatamente a Jefferson (então presidente):

Cheguei aqui sábado, procedente do Havre, após uma viagem de sessenta dias. Tenho vários caixotes contendo modelos rodas, etc.. e, logo que consiga retirá-los de bordo e despachá-los para Georgetown, irei prestar-lhe os meus respeitos. De V. Ex.^a, cidadão grato.

Thomas Paine.

Ele não tinha dúvida de que todos os seus velhos amigos, salvo os que eram federalistas, o receberiam cordialmente. Mas havia uma dificuldade: Jefferson tivera uma luta árdua para chegar à Presidência e, durante sua campanha política, a arma mais efetiva usada contra ele – e usada, inescrupulosamente, por ministros de todas as denominações religiosas – fôra a acusação de infidelidade. Seus adversários exageravam a intimidade existente entre ele e Paine, referindo-se a ambos como “os dois Toms”. Vinte anos depois, Jefferson estava ainda tão impressionado com o fanatismo de seus compatriotas, que respondeu a um ministro unitário que desejava publicar uma de suas cartas: “Não, meu caro senhor, de modo algum!... Preferiria antes empreender a tarefa de procurar fazer com que as cabeças malucas dos internados num manicômio parecessem sensatas a tentar insuflar a sensatez na cabeça de um adepto de Atanásio... Poupe-me, pois, da fogueira de Calvino e de sua vítima Servetus”. Não é de estranhar-se que, ao verem-se ameaçados do destino de Servetus, Jefferson e seus correligionários se tenham mostrado cautelosos quanto a uma associação demasiado íntima com Paine. Este, foi tratado cortesmente e não tinha razão de queixa, mas as velhas e cordiais amizades estavam extintas.

Em outros círculos, saiu-se ainda pior. O Dr. Rush, de Filadélfia, um de seus primeiros amigos americanos, nada queria com ele:

“Seus princípios – escreveu o Dr. Rush – defendidos em a sua A Idade da Razão, eram-me tão ofensivos que não quis renovar minhas relações com ele”. Em sua própria vizinhança, foi inteiramente excluído, recusando-se-lhe lugar na diligência que a servia; três anos antes de sua morte, não lhe permitiram votar, sob alegação de que era estrangeiro. Foi acusado, falsamente, de imoralidade e intemperança, passando os seus últimos anos na solidão e na pobreza. Morreu em 1809. Quando se achava agonizante, dois clérigos invadiram-lhe o quarto e procuraram convertê-lo, mas ele disse, simplesmente: “Deixem-me em paz. Bom dia!” Os ortodoxos, todavia, inventaram um mito quanto à sua retratação na hora da morte, na qual se acreditou amplamente.

Sua fama póstuma foi maior na Inglaterra do que na América. A publicação de seus trabalhos era, naturalmente, ilegal, mas foi feita repetidamente, embora muita gente fosse parar na prisão devido a tal crime. O último processo, nesse sentido, foi o de Richard Carlile e sua mulher, em 1819: ele foi condenado a três anos de prisão e à multa de mil e quinhentas libras; ela, a um ano de prisão e à multa de quinhentas libras. Foi nesse ano que Cobbett levou os despojos de Paine para a Inglaterra e lá estabeleceu a sua fama como um dos heróis na luta pela democracia na Inglaterra. Cobbett, todavia, não deu aos despojos um lugar de repouso permanente. “O monumento que Cobbett tinha em vista – diz Moncure Conway¹, – jamais foi erigido”. Houve muita agitação parlamentar e municipal. Um pregoeiro público de Bolton foi preso, durante nove semanas, por proclamar a chegada dos restos mortais de Paine. Em 1836, os ossos passaram de Cobbett para as mãos de um destinatário (West). Tendo o Lorde Chanceler se recusado a considerá-los como bens públicos, foram os mesmos guardados por um velho trabalhador braçal, até que, em 1844, foram parar nas mãos de B. Tilley, movelheiro, residente em 13 Bedford Square, Londres... Em 1854, o Reverendo R. Ainslie (unitário) disse a E. Truelove que estavam em seu poder “o crânio e a mão direita de Thomas Paine”, mas esquivou-se das pesquisas subseqüentes. Hoje, não existem quaisquer vestígios de seus despojos, nem mesmo do crânio e da mão direita.

A influência de Paine no mundo foi dupla. Durante a Revolução Americana, inspirou entusiasmo e confiança, contribuindo muito, assim, para facilitar a vitória.

Na França, sua popularidade foi passageira e superficial, mas, na Inglaterra, iniciou a tenaz resistência de radicais plebeus ante a longa tirania de Pitt e Liverpool. Suas opiniões sobre a Bíblia, conquanto escandalizassem mais os seus contemporâneos do que o seu unitarismo, eram tais que poderiam ser hoje manifestadas por um arcebispo, mas os seus verdadeiros adeptos foram os homens que trabalharam no movimento que partiu dele – aqueles a quem Pitt encarcerou, aqueles que sofreram devido à vigência dos “Six Acts”, os partidários de Owen, os cartistas, os sindicalistas e os socialistas. A todos esses campeões dos oprimidos, deixou ele um exemplo de coragem, clemência e sinceridade. Quando se achavam em jogo questões de interesse público, esquecia-se da prudência pessoal. O mundo decidiu, como ocorre, em geral, em tais casos, castigá-lo pela sua falta de egoísmo; até hoje, sua fama é menor do que teria sido se seu caráter fosse menos generoso. Uma certa sabedoria mundana é necessária até mesmo para obter-se elogios pela sua ausência.

NOTA

1.Sua biografia de Paine, bem como a edição de suas obras, constituem um monumento de paciente dedicação e meticulosas pesquisas.

AS PESSOAS DISTINTAS

Publicado, pela primeira vez, em 1931.

Pretendo escrever um artigo em louvor das pessoas distintas. Mas o leitor poderá desejar saber, primeiro, quais são as pessoas que considero distintas. Chegar-se à sua qualidade essencial talvez possa ser um tanto difícil, de modo que começarei por enumerar certos tipos que se enquadram na classificação acima. As tias solteironas são invariavelmente distintas, de maneira

especial, claro, quando são ricas; as ministras religiosas são distintas, exceto aqueles raros casos em que fogem para a África do Sul com uma jovem pertencente ao coro, depois de fingir tentar suicidar-se. As jovens, lamento dizê-lo, raramente são distintas, hoje em dia. Quando eu era jovem, a maioria delas o era bastante – o que vale dizer que compartilhavam das opiniões de suas mães, não apenas quanta ao que se referia aos assuntos correntes, mas, o que é mais notável, quanta ao que dizia respeito às pessoas, mesmo aos rapazes. Diziam “Sim, mamãe”, “Não, mamãe”, nos momentos apropriados; amavam o pai porque era seu dever fazê-lo, e a mãe porque esta as mantinha afastadas dos mais leves sinais de pecado. Ao ficar noivas, apaixonavam-se com decorosa moderação; casadas, reconheciam como seu dever amar os seus maridos, mas davam a entender às outras mulheres que esse era um dever que cumpriam com grande dificuldade. Tratavam com delicadeza o sagro e a sagra, embora tornassem claro que uma pessoa menos cônica de seus deveres não o teria feito; não falavam desdenhosamente das outras mulheres, mas contraíam os lábios de maneira que dessem a entender o que poderiam ter dito delas, não fosse a sua caridade angelical. Este tipo é o que se chama uma mulher pura e nobre. Mas – ai de nós! – tal tipo só existe hoje entre as senhoras idosas.

Por misericórdia, as que ainda hoje existem têm grande poder: controlam a educação, ande conseguem, não sem êxito, preservar um padrão vitoriano de hipocrisia; dominam a legislação quanto ao que concerne às chamadas “questões morais”, criando e patrocinando, assim, a grande profissão do contrabando; providenciam para que os jovens que escrevem para os jornais manifestem antes as opiniões das simpáticas senhoras idosas do que as suas próprias, alargando, assim, o escopo do estilo dos jovens e a variedade de sua imaginação. Mantêm vivos muitos prazeres que, de outra modo, acabariam rapidamente devido ao tédio: o prazer, por exemplo, de ouvirem-se palavras inconvenientes no palco, ou de ver-se que há uma quantidade ligeiramente maior de peles nuas do que habitualmente. Acima de tudo, conservam vivos os prazeres da caça. Em meio de uma população campestre homogênea, tal como a de um condado inglês, os indivíduos são condenados a

caçar raposas; isto é dispendioso e, às vezes, até mesmo perigoso. Ademais, a raposa não pode explicar muito claramente o quanto lhe desagradava ser caçada. Sob todos esses aspectos, a caça às criaturas humanas constitui melhor esporte, mas, se não fosse pelas pessoas distintas, seria difícil caçá-las tendo-se a consciência tranqüila. Aqueles a quem as pessoas distintas condenam são caça permitida; ao seu brado de “Tally-ho!”, caçadores reúnem-se, e a vítima é perseguida, sendo levada à prisão ou à morte. É esporte particularmente bom quando a vítima é mulher, já que isso satisfaz a inveja das mulheres e a sadismo dos homens. Conheço, neste momento, uma mulher estrangeira que vive, na Inglaterra, numa união feliz, embora extralegal, com um homem a quem ama e que também a ama; infelizmente, suas opiniões políticas não são tão conservadoras quando se poderia desejar, embora sejam meras opiniões, a respeito dos quais ela nada faz. As pessoas distintas, porém, valeram-se dessa desculpa para açular contra ela a Scotland Yard, e deverá ser mandada de volta ao seu país, onde passará fome. Tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, o estrangeiro constitui uma influência moral degradante, e todos nós temos uma dívida de gratidão para com a polícia, pelo cuidado que tem em procurar fazer com que somente estrangeiras excepcionalmente virtuosas tenham permissão para residir entre nós.

Não se deve supor que todas as criaturas distintas sejam mulheres, embora, naturalmente, seja mais comum à mulher que ao homem o ser distinto. À parte os ministros religiosos, existem muitos outros homens distintos. Aqueles, por exemplo, que fizeram grandes fortunas e se afastaram dos negócios a fim de gastar suas fortunas em obras de caridade. Os magistrados também são, quase que invariavelmente, criaturas distintas. Quando eu era jovem, lembro-me de ter ouvido uma mulher distinta dizer, como argumento contra o castigo capital, que um carrasco dificilmente poderia ser um homem educado. Jamais conheci qualquer carrasco pessoalmente, de modo que não me foi possível verificar esse argumento empiricamente. Conheci uma senhora, porém, que conheceu num trem um carrasco sem saber de quem se tratava e que, ao oferecer-lhe uma manta de viagem, pois que fazia frio, ouviu dele o seguinte comentário: “Oh, minha senhora! Não faria isso, se soubesse quem sou”, o

que parece mostrar que ele era uma criatura distinta, afinal de contas. Este, porém, deve ter sido um caso excepcional. O carrasco de Barnaby Rudge, de Dickens, que, positivamente, não é distinto, talvez seja mais típico.

Não penso, todavia, que devemos concordar com a mulher distinta a que me referi há pouco, e que condenava o castigo capital simplesmente porque era possível que o carrasco não fosse um homem educado. Para se ser uma pessoa fina é necessário que estejamos protegidos do rude contato com a realidade, e não se pode esperar que aqueles que se encarregam de tal proteção possam compartilhar da finura daqueles a quem protegem. Imagine-se, por exemplo, o naufrágio de um transatlântico que transportasse grande número de trabalhadores de cor; as passageiras da primeira classe, todas elas, presumivelmente, senhoras distintas, serão salvas em primeiro lugar, mas, para que tal possa acontecer, deve haver homens que impeçam que os trabalhadores de cor invadam todos os escaleres, e é pouco provável que esses homens sejam bem sucedidos apelando a métodos delicados. As mulheres que foram salvas, logo que estejam em segurança, começaram a sentir pena dos pobres trabalhadores que morreram afogados, mas os ternos sentimentos de seus corações só se tornaram possíveis devido aos homens rudes que as defenderam.

Em geral, as pessoas requintadas deixam o policiamento do mundo entregue a mercenários, pois acham que esse não é trabalho que uma criatura verdadeiramente fina desejasse empreender. Há, no entanto, um campo em que tais pessoas não delegam poderes, isto é, o campo da calúnia e do escândalo. Há pessoas que podem ser colocadas na hierarquia da finura devido ao poder de suas línguas. Se A fala contra B, e B fala contra A, concordar-se-á, em geral, na sociedade em que vivem, que uma delas está exercendo um dever público, enquanto que a outra está agindo apenas por despeito. A que está exercendo o dever público é aquela que é a mais distinta das duas. Assim, por exemplo, a diretora de uma escola é mais distinta do que uma sua assistente, mas uma dama que faz parte do conselho diretor da escola é mais distinta do que qualquer uma das duas. Mexericos bem dirigidos podem facilmente fazer com que a vítima perca o

seu ganha-pão, mas mesmo que não se verifique esse resultado extremo, pode transformar num paria um indivíduo. É, por conseguinte, uma grande força para o bem, e devemos ser gratos de que sejam as pessoas distintas que a manejam.

A característica principal das pessoas finas é a prática louvável de aperfeiçoar a realidade. Deus fez o mundo, mas as pessoas requintadas acham que elas poderiam ter feito melhor tal trabalho. Existem muitas coisas, na obra Divina, que seria blasfêmia desejar-se fossem feitas de outro modo, mas às quais a gente pode muito bem referir-se. Religiosos têm afirmado que se os nossos primeiros pais não houvessem comido a maçã, a raça humana teria sido provida de alguma vegetação inocente, como Gibbon a chama. O desígnio Divino, a este respeito, é, certamente, misterioso. Está muito bem que o encaremos, como os religiosos acima mencionados o fazem, como um castigo pelo pecado, mas a dificuldade, quanto a essa opinião, é que, embora isso possa ser um castigo para as pessoas distintas, não o é – ai de nós! – para as outras, que o acham bastante agradável. Dir-se-ia, assim, que haviam feito com que o castigo caísse em lugar errado. Um dos objetivos principais das pessoas distintas é, sem dúvida, reparar essa injustiça não premeditada. Procuram fazer com que o modo de vegetação biologicamente ordenado seja praticado quer furtiva, quer friamente, e que aqueles que o praticam furtivamente se encontrem, quando descobertos, entre pessoas refinadas, devido ao dano que o escândalo poderá causar-lhes. Procuram fazer também com que se saiba, de um modo decente, o mínimo possível sobre o assunto; procuram fazer com que o censor proíba livros e peças que se refiram ao assunto, salvo quando dão motivo a risadinhas espremidas e maldosas. Nisso, são bem sucedidos onde quer que consigam controlar as leis e a polícia. Não se sabe porque razão Deus fez o corpo humano assim como é, já que se deve supor que a onipotência poderia tê-la feito de tal modo que não chocasse as pessoas requintadas. Contudo, talvez haja uma boa razão para isso. Desde o advento da indústria têxtil, sempre houve na Inglaterra uma estreita aliança entre os missionários e o comércio algodoeiro, pois que os missionários ensinam os selvagens a cobrir o corpo humano, aumentando, assim, as encomendas de tecidos de algodão. Se nada houvesse de vergonhoso quanto ao

que concerne ao corpo humano, o comércio de tecidos teria perdido essa fonte de lucros. Este exemplo mostra que não devemos jamais recear que a disseminação da virtude diminua os nossos lucros.

Quem quer que haja inventado a expressão “a verdade nua”, percebeu uma importante conexão lógica. A nudez é chocante para todas as pessoas honestas – como o é, também, a verdade. Pouco importa qual seja o nosso setor de atividade: descobriremos logo que a verdade é algo que as pessoas finas se recusam a aceitar em sua consciência. Sempre que tive a infelicidade de estar num tribunal, durante o julgamento de algum caso a respeito do qual eu tivesse algum conhecimento particular, surpreendia-me o fato de que nenhuma verdade, por mais crua que fosse, tinha permissão de atravessar aqueles augustos portais. A verdade que penetra no recinto de um tribunal não é a verdade nua, mas a verdade em vestes palacianas, a ocultar todas as suas partes menos decentes. Não digo que isto se aplique ao julgamento de crimes sem reboços, tais como o assassinio ou o roubo, mas aplica-se a todos aqueles em que entra algum elemento de preconceito, como nos julgamentos políticos, ou nos julgamentos por conduta obscena. Creio que, a este respeito, a Inglaterra é pior do que a América, pois que a Inglaterra levou à perfeição, por meio de sentimentos de decência, o controle invisível e meio inconsciente de tudo o que é desagradável. Se alguém quiser se referir, num tribunal, a um fato pouco comum, verificará que isso é contrário às leis processuais.

Cortesia

