

BERTRAND
RUSSELL

PRÊMIO NOBEL 1950

POR QUE
NÃO SOU
CRISTÃO

Um livro que coloca ao leitor
questões que nunca mais
poderão ser ignoradas

DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [X Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de disponibilizar conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O [X Livros](#) e seus parceiros disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: xlivros.com ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade enfim evoluirá a um novo nível.

BERTRAND RUSSELL

**POR QUE NÃO
SOU CRISTÃO**

**e outros ensaios a respeito
de religião e assuntos afins**

Tradução de ANA BAN

www.lpm.com.br

L&PM POCKET

PREFÁCIO À EDIÇÃO INGLESA

Simon Blackburn[1](#)

Em Londres, o jornal *The Times* relatava dias calmos no início de março de 1927. No interior, a caça era apenas moderada, mas na capital, depois de um telefonema anônimo, havia esperança de que o colar no valor de 20 mil libras pertencente à senhora Bruce Ismay pudesse ser recuperado. Pelo preço de 77 libras e 10 *shillings*, o Church Travellers Club (Clube dos Viajantes da Igreja) levaria você à Palestina, ao Egito, a Atenas e a Constantinopla. Havia muitos anúncios para governantas, mas poucas embarcariam na viagem religiosa, já que a soma com aparência modesta significava um bom ano de salário. Muitas cartas ao editor mostravam preocupação com a mudança proposta para o livro de preces; aliás, o bispo de Norwich organizara uma reunião especial para tratar dessa reforma (“O general de brigada H.R. Adair, que a presidira, disse que desejava um livro disciplinar, e não um novo livro de preces.”) Os eventos religiosos eram relatados de modo extensivo.[2](#)

Provavelmente um dos únicos acontecimentos que deixara de ser mencionado pelo *The Times* foi a palestra proferida no dia 6 de março, na prefeitura de Battersea, sob o patrocínio da divisão da zona sul de Londres da Sociedade Laica Nacional – evento que também não foi relatado depois de sua ocorrência. A palestra era “Por que não sou cristão”, o texto mais famoso e mais franco entre os muitos escritos por Bertrand Russell a respeito de religião.

Virara moda desacreditar a palestra e os textos subsequentes de Russell sobre esse tema, descritos como rasos, desprovidos de espírito e inadequados à profundidade do assunto. As pessoas de intelecto mais elevado que se mostraram condescendentes com o autor afirmam que, de fato, se a religião não passasse de superstição, Russell seria relevante, mas ela é mais do que isso, e portanto ele não é importante. O primeiro ataque desse tipo apareceu em agosto daquele mesmo ano, vindo do recém adepto à

religião T.S. Eliot, em seu boletim *The Monthly Criterion*.³ Como Eliot foi o precursor da maior parte das críticas posteriores, vou me concentrar nas questões como ele as coloca.

Eliot parte das seguintes palavras de Russell: “Não creio que a verdadeira razão por que as pessoas aceitam a religião tenha algo a ver com a argumentação. Elas aceitam a religião por motivos emocionais”. “O que ele não observa de maneira explícita, apesar de eu estar certo de que o reconheceria”, diz Eliot, “é que sua própria religião também se baseia inteiramente em motivos emocionais.” Eliot cita com desdém a retórica emocional com que Russell arremata sua palestra, referindo-se à peroração “Queremos nos erguer sobre os próprios pés e olhar com justeza e honestidade para o mundo (...). Conquistar o mundo com a inteligência, e não simplesmente subjugados como escravos pelo terror que emana dele (...)”, ao observar de maneira insolente que Russell dá muita preferência a erguer-se em vez de sentar-se, e que suas palavras vão “agitar o coração daqueles que empregam as mesmas palavras de efeito”.

O contragolpe de Eliot atravessa três fases. Ele concorda que o medo, visto por Russell como a força propulsora da religião, é algo danoso de maneira geral. Mas alega que um teólogo qualificado seria capaz de distinguir o medo bom do mau, insistindo na ideia de que o medo adequado de Deus é algo muito diferente do medo de ladrões, da insolvência ou de cobras. Ele não entra em maiores detalhes, mas é possível supor que tivesse em mente o medo de Deus como algum tipo de remédio ao medo existencialista, medo da ausência de raízes, da perda de rumos neste mundo amoral e sem sentido.

Eliot prossegue afirmando que os argumentos de Russell são todos bastante conhecidos. Isso é verdade em certo sentido, considerando-se que já lemos Hume, Kant ou Feuerbach, apesar de poucos serem capazes de alegar, como Eliot faz, que o problema do regresso das causas, que Russell diz ter aprendido com Mill, “foi-me apresentado aos seis anos, por uma babá irlandesa católica devota”. Mas, se Eliot tiver razão ao dizer que o ensaio de Russell não tem originalidade filosófica, está errado quando dá a entender

que os argumentos são piores por soarem familiares, como se por isso perdessem o direito de controlar nossas crenças.

Finalmente, e com importância muito maior, Eliot afirma que nessas questões Russell deve concordar que não é o que se diz, mas sim a maneira como se age, que deve ser levada em conta, e que, portanto, “o ateísmo com frequência não passa de uma variedade de cristianismo”. Existem diversas variedades de ateísmo, diz Eliot, como o “Ateísmo da Alta Igreja de Matthew Arnold” ou o “Ateísmo da Capela de Lata de D.H. Lawrence”. E arremata: “Da mesma maneira como o radicalismo na política do sr. Russell não passa de uma variedade de liberalismo típico do partido Whig⁴, seu não cristianismo não passa de uma variedade do sentimento da Baixa Igreja. É por isso que seu panfleto é um documento curioso e patético”. A polêmica de Eliot pode parecer perversamente irrelevante a muitos humanistas, agnósticos, liberais e ateus que se sentem fortalecidos pelo ensaio de Russell há mais de 75 anos. Mas ela merece atenção, não só porque alardeia as vicissitudes pelas quais o texto de Russell teve de passar, mas porque, sob diversos aspectos, consegue nos aproximar, mais do que Russell, do mundo moderno. Isso não significa que Eliot tenha vencido algum argumento intelectual – longe disso. Seu mérito é sugerir a atmosfera cultural que fizera o racionalismo iluminista de Russell vir à tona em busca de ar – e, com isso, na cabeça de algumas pessoas, acabando com todo o oxigênio disponível.

Então, consideremos a famosa afirmação estratégica de Eliot, segundo a qual, se a emoção leva as pessoas à crença religiosa, sua rejeição é também permeada por ela, de maneira semelhante. À primeira vista, essa parece ser uma contestação bem clara, que acerta Russell com seu próprio petardo. Mas, depois de um segundo exame, a coisa não fica assim tão explícita. Todos nós acreditamos em incontáveis proposições do tipo “não existe...”: acreditamos que não existe uma fada madrinha nem alguém como o Papai Noel ou Sherlock Holmes etc. De fato, acreditar em coisas assim é tão exótico, tão contrário àquilo que consideramos central à nossa compreensão do mundo, que seria tomado como delírio. E então, na ausência de uma história mais longa, talvez nossa única maneira

de “entrar” na cabeça de um delirante seja supor que a pessoa tenha sido tomada por forças emocionais poderosas, determinantes de crenças inconscientes que só dizem respeito à mente fora de si, e não, de modo algum, àquilo que pode existir no mundo. Isso não quer dizer, nem é verdade no estado mental contumaz, que acreditar na inexistência de tais coisas requeira explicação emocional similar. Ao contrário, isso é inteira e satisfatoriamente explicado por nossa sensibilidade ao funcionamento do mundo, no qual tais coisas não existem.

Apesar de ser isso correto em sua própria medida, tal raciocínio não nos leva ao cerne da questão. Porque, encontrando um consenso a respeito do que obviamente é verdade, também encontramos um consenso relativo a quem diagnosticar como vítima de forças estranhas: aqueles que acreditam em outra coisa. Quando o cristianismo era a visão consensual, os ateus eram as vítimas das forças estranhas. O texto “o tolo dissera de coração que não existe Deus” foi com frequência usado para mostrar que o ateísmo não era tanto um estado causado pelo intelecto, mas sim um estado de corrupção, provocado pelo desejo libertino do ateu de escapar de sua consciência.⁵ Se não houver consenso, mas sim um debate entre cristãos e ateus, cada lado vai expor o mecanismo como explicação à cegueira de seu oponente. Portanto, a introdução do diagnóstico emocional não pode fazer com que o debate avance para nenhum dos lados, a menos, de fato, que um dos lados possua o que deve ser considerado, de maneira neutra, um diagnóstico melhor do que o do outro.

No entanto, Eliot indica algo muito mais radical. Parece que, para ele, ser cristão não é questão, absolutamente, de acreditar em nada (isso faria com que a coisa toda não passasse de superstição). Ele deixa subentendido que a questão é simplesmente ter um certo posicionamento emocional em relação ao mundo, e possivelmente em relação a alguns textos. A certa altura, Eliot diz que seu antigo professor em Harvard, por “ser um verdadeiro ateu, é ao mesmo tempo um cristão dos mais ortodoxos em essência”. Isso soa meramente paradoxal, já que a palavra “cristão” poderia simplesmente ser substituída por “budista” ou “hinduísta”, “xiita” ou

“sunita”. Eliot deve estar falando de alguma emoção compartilhada, de um denominador comum inferior da humanidade que pode ser típico de praticamente todo mundo, seja lá a qual credo se afirme pertencer. É como se fosse possível dizer: todas as religiões (e o ateísmo) pregam o Amor, então vamos identificá-las. Esse ecumenismo desalentado também faz parte do mundo moderno. Seria útil como solução de conflitos religiosos, mas, independentemente de tudo o mais, faz com que seja impossível compreender a história do cristianismo, em que as pessoas se queimavam umas às outras com muita alegria, devido a discussões a respeito da existência de coisas como transubstanciação, a identidade substancial entre Deus e homem, redenção por meio de ações ou predestinação.

Para Russell, identificar aquilo em que os cristãos acreditam era uma questão bem simples. No mínimo acreditam em Deus e na imortalidade, e acreditam que Cristo foi o melhor e mais sábio dos homens. A coisa toda pode ser conferida como uma lista de itens. No ponto em que Russell se esforça para explicar o que quer dizer com cristão, Eliot se mostra evasivo, de propósito. A defesa de Eliot é que não são as palavras, mas o comportamento das pessoas que importa. Para ele, alguém pode dizer que acredita nessas coisas, ou dizer que não. Mas a verdadeira questão vem a seguir, ao analisarmos o que faz com as palavras escolhidas para tanto. Russell, que na época sem dúvida simpatizava com a visão de que a vida mental de alguém se refletia totalmente em seu comportamento, não está em condições de discordar disso. Mas isso serve exatamente para trazer à tona todo o problema da interpretação ou da hermenêutica; afinal, no redemoinho do comportamento linguístico e não linguístico de alguém, onde estão os pontos que nos dizem para interpretá-lo como crença ou descrença? Apesar da negação incansável de sua vítima, Eliot interpreta Russell como um homem da Baixa Igreja. O que pode comprovar que ele está errado? Mais uma vez, um acorde moderno soa, na medida em que o significado determinado desaparece sob um tumulto de interpretações conflitantes.

Mas, assim como o jogo com emoção, este é um jogo que dois podem jogar. Se, por sua vez, Russell escolher interpretar Eliot como um ateu de carteirinha, que por acaso sente prazer ao recitar diversas palavras ou visitar diversas construções, o que pode comprovar que ele está errado? Se a indeterminação reinar, é possível reverter o paradoxo de Eliot para descrevê-lo: assim como todos os cristãos ortodoxos, ele é, ao mesmo tempo, um verdadeiro ateu em essência.

Russell distinguia três elementos em uma religião: uma igreja, um credo ou conjunto de doutrinas e o sentimento religioso. É sabido que, enquanto atacava incansavelmente a Igreja como organização e sustentava que ter fé nos credos religiosos era simplesmente impossível para qualquer pessoa racional, ele próprio reconhecia ter sentimentos religiosos, e mais: em diversas épocas de sua vida, fez deles algo absolutamente central à sua noção de mundo e a seu lugar nele. Já em idade avançada, ele lamentaria a distância entre o que seu intelecto lhe dizia e o que desejava acreditar emocionalmente:

Eu sempre desejei ardentemente encontrar alguma justificativa para as emoções inspiradas por certas coisas que parecem se localizar fora da vida humana e que merecem sentimentos de reverência. E por isso meus instintos caminham junto com os humanistas, mas as minhas emoções rebelam-se com violência. Neste respeito, o "consolo da filosofia" não serve para mim.⁶

Russell escreveu sobre as duas razões pelas quais entrou na filosofia: "O desejo de encontrar algum conhecimento que pudesse ser aceito como certamente verdadeiro (...) e o desejo de encontrar alguma satisfação para os impulsos religiosos".⁷ A filha de Russell, Katherine Tate, escreveu que "Seu temperamento é o de um homem profundamente religioso".⁸ Em seus primeiros anos, ele escreveu à sua mulher Alys a respeito de sua admiração por Spinoza, que prega "um ascetismo rico e voluptuoso, baseado em um misticismo vasto e indefinido".⁹

Ao admitir esses sentimentos e sua extrema importância, mas negando o credo e condenando a Igreja organizada, Russell se abre para o ataque por outra frente. Por que a linguagem religiosa não

pode ser a melhor expressão para os sentimentos religiosos? Sem dúvida, é para isso que ela serve. Assim, o poeta e crítico literário em Eliot tem a tendência de se opor à separação entre sentimento e expressão que Russell impõe com inocência (apesar de isso significar que Eliot é inconsistente na sua defesa do ecumenismo desalentado, identificado acima, já que os ateus sem dúvida se expressam de maneira distinta em relação aos cristãos e aos outros).

Se sentimento e expressão são uma coisa só, os sentimentos religiosos não passam de sentimentos em relação à vida, ao destino, à memória e à perda, que estão expressos nos mais finos escritos religiosos. E, se o comportamento dá significado às palavras, a vida continuada desses escritos é apenas a vida das Igrejas que disseminam, mantêm e renovam seu significado ao conferir-lhe a continuidade em relação ao passado, a solenidade e o ritual necessários. Se a religião é vista como uma prática ininterrupta, as distinções analíticas de Russell não podem se sustentar. Elas traem a unidade essencial do sentimento, das palavras e dos rituais que marcam a postura religiosa frente ao mundo. De acordo com essa visão, as palavras “Eu sei que meu redentor vive” não dizem algo verdadeiro nem falso, mas assumem o significado investido nelas quando são cantadas, ou cantadas na igreja, no Natal. Nem Russell nem qualquer ateu antes dele previu tal explicação.¹⁰ No entanto, mesmo que isso fosse uma explicação correta do que os “crentes” religiosos estão fazendo, Russell ainda seria capaz de lançar mão de suas razões morais genuínas – e severas – para se opor. Os rituais e palavras não são apenas expressões autocontidas de sentimento, mas também precursoras de proibições e perseguições.

Podemos enxergar a querela de Eliot com Russell como um aperitivo do longo problema da modernidade em relação ao Iluminismo. Russell apoia-se na razão, na crença, na verdade, na ciência e na análise, sendo que a emoção e o sentimento representam batedores desafortunados, ainda que estranhamente importantes. Russell acredita que as crenças religiosas sejam simples crenças, que devem ser testadas de acordo com os padrões

de probabilidade, ciência, lógica e história. E quando testadas, serão consideradas deficientes. Eliot as classifica ao lado de poesia, sentimento, emoção, expressão e tradição, ao passo que a racionalidade e a ciência, a análise e a probabilidade ficam exiladas à margem.¹¹

A batalha a respeito de tais interpretações continua sendo travada em nossa época, na medida em que as ideologias religiosas mais uma vez disputam as mentes, mesmo no Ocidente letrado. Uma das coisas mais gloriosas a respeito da palestra de Russell é a clareza com que ele assumiu uma posição no campo de batalha. Qualquer pessoa que assuma uma posição diferente precisa encará-lo de frente, e para isso são necessários argumentos melhores do que aqueles que Eliot conseguiu reunir.

Universidade de Cambridge, 2003

¹ Professor e filósofo inglês.

² Algumas coisas não mudam. O então secretário do Exterior, sir Austen Chamberlain, declarou no Parlamento ter duas evidências incontestáveis de que a famosa carta de Zinoviev, que conduziu seu partido ao poder, não era falsificada. Mas, infelizmente, ele não gozava de liberdade para discutir essas evidências. O que era muito natural, pois tinham sido fornecidas pelo próprio gabinete das Relações Exteriores e a carta vazava por meio do Serviço Secreto, provavelmente depois de o departamento ter encomendado sua falsificação.

³ *The Monthly Criterion*, VI, agosto de 1927, p. 177.

⁴ *Whig*: partido político britânico dos séculos XVIII e XIX que apoiava o poder do Parlamento e desejava limitar o poder real; posteriormente se tornaria o Partido Liberal. (N.T.)

⁵ Alan Charles Kors, *Atheism in France, 1650-1729*, Princeton, NJ (EUA): Princeton University Press, 1990.

⁶ "My Mental Development", em *The Philosophy of Bertrand Russell*, editado por Paul Schilpp, Londres: Cambridge University Press, 1944, p. 19.

⁷ "Why I Took to Philosophy", em *Portraits from Memory and other Essays*. Londres: Allen & Unwin, 1956.

⁸ Katharine Tait, *My Father Bertrand Russell*, Londres: Harcourt Brace, 1975, p. 184.

⁹ Citado em Kenneth Blackwell, *The Spinozitic Ethics of Bertrand Russell*, Londres: Allen & Unwin, 1985, p. 23.

¹⁰ Consulte principalmente Ludwig Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, editado por Cyril Batters, Oxford: Blackwell, 1966.

¹¹ Ou talvez isso fosse o que ele tentava fazer. Virginia Woolf, por exemplo, com frequência caçoava das posturas anglocatólicas de Eliot.

INTRODUÇÃO

Paul Edwards[12](#)

Bertrand Russell tem sido um escritor prolífico ao longo de toda a sua vida, e algumas de suas melhores obras estão contidas em pequenos folhetos e artigos escritos como contribuição para diversos periódicos. Isso é particularmente verdadeiro quando se trata de suas discussões a respeito de religião, muitas das quais são desconhecidas fora de certos círculos racionalistas. No presente volume, reuni muitos desses ensaios a respeito de religião, junto com outros textos, como os artigos “A liberdade e as faculdades” e “Nossa ética sexual”, que ainda são de grande interesse.

Apesar de ser mais reconhecido por suas contribuições em assuntos puramente abstratos, como lógica e teoria do conhecimento, é justo supor que, no futuro, Russell será igualmente lembrado como um dos maiores hereges no que diz respeito à moral e à religião. Ele jamais foi um filósofo puramente técnico. Sempre se preocupou profundamente com questões fundamentais às quais a religião deu suas respectivas respostas – questões a respeito do lugar do homem no universo e da natureza da vida plena. Incorporou ao tratamento dessas questões a mesma incisividade, sagacidade e eloquência e expressou-se na mesma prosa espirituosa por que suas outras obras são famosas. Essas qualidades fazem dos ensaios incluídos neste livro talvez a apresentação mais comovente e mais graciosa da posição desse livre-pensador desde Hume e Voltaire.

Valeria a pena publicar um livro de Bertrand Russell a respeito de religião em qualquer tempo. Neste momento, em que testemunhamos uma campanha para a retomada da religião, conduzida com toda a astúcia das técnicas modernas de publicidade, reafirmar a causa do descrente parece especialmente desejável. De todos os cantos e em todos os níveis intelectuais – alto, baixo e médio –, há vários anos somos bombardeados pela propaganda ideológica. A revista *Life* nos garante, em seu editorial, que, “à exceção dos materialistas e fundamentalistas dogmáticos”,

a guerra entre a evolução e a fé cristã “acabou há muitos anos” e que “a ciência em si (...) desestimula a noção de que o universo, a vida ou o homem possam ter evoluído por puro acaso”. O professor Toynbee, um dos mais dignos apologistas, nos diz que “não podemos atender ao desafio comunista do embasamento laico”. Norman Vincent Peale, monsenhor Sheen e outros professores de psiquiatria religiosa exaltam as bênçãos da fé em colunas lidas por milhões de pessoas, em livros campeões de vendas e em programas semanais de rádio e televisão transmitidos em todo país. Políticos de todos os partidos, muitos dos quais jamais haviam se destacado por sua devoção antes de começarem a disputar cargos públicos, fazem de tudo para assegurar que são assíduos frequentadores da Igreja e nunca deixam de incluir Deus em seus discursos eruditos. Fora das classes das melhores faculdades, o lado negativo dessa questão raramente é apresentado.

Um livro como este, com sua afirmação intransigente do ponto de vista laico, faz-se ainda mais necessário hoje porque a ofensiva religiosa não se restringe à propaganda em larga escala. Nos Estados Unidos, também assumiu a forma de diversas tentativas, muitas delas bem-sucedidas, para minar a separação entre a Igreja e o Estado, como está prevista na Constituição. Essas tentativas são numerosas demais para serem aqui detalhadas; mas talvez duas ou três ilustrações bastem para indicar essa tendência preocupante, que, se continuar descontrolada, transformará aqueles que se opõem à religião tradicional em cidadãos de segunda classe. Há alguns meses, por exemplo, um subcomitê da Câmara dos Deputados incluiu em uma Resolução Concorrente a proposição surpreendente de que a “lealdade a Deus” é qualificação essencial para o melhor serviço governamental. “O serviço de *qualquer* pessoa, de acordo com *qualquer* capacidade, dentro ou sob o governo”, afirmaram os legisladores oficialmente, “deve ser caracterizado pela devoção a Deus.” Tal resolução ainda não é lei, mas pode logo vir a sê-lo, se não contar com uma oposição vigorosa. Outra resolução, a de transformar “In God We Trust” (Nós acreditamos em Deus) no lema nacional dos Estados Unidos, foi aprovada pelas duas câmaras e agora é lei. O professor George

Axtelle, da *Universidade de Nova York*, um dos poucos a erguer a voz para criticar esses e outros movimentos parecidos, referiu-se apropriadamente a eles, em depoimento perante um comitê do Senado, como “erosões diminutas, porém significativas” do princípio da separação entre Igreja e Estado.

As tentativas de infundir a religião onde a Constituição o proíbe expressamente não se confinam, de maneira alguma, à legislação federal. Assim, na cidade de Nova York, apenas para tomar um exemplo dos mais óbvios, o Conselho de Superintendência do Conselho de Educação Municipal de Nova York preparou, em 1955, as “Diretrizes para Supervisores e Professores”, que afirmavam, de maneira abrupta, que “as escolas públicas incentivam a crença em Deus, em reconhecimento ao simples fato de que somos uma nação religiosa”, e que, ademais, as escolas públicas “identificam Deus como a fonte suprema da lei natural e moral”. Se essa diretriz tivesse sido adotada, praticamente nenhuma matéria no currículo escolar de Nova York teria ficado livre da intromissão teológica. Até mesmo estudos aparentemente laicos, como ciências e matemática, teriam de ser ensinados com conotações religiosas. “Cientistas e matemáticos”, afirmava a diretriz, “compreendem o universo como um lugar lógico, ordenado e previsível. Sua consideração a respeito da vastidão e do esplendor dos céus, das maravilhas do corpo e da mente humana, da beleza da natureza, do mistério da fotossíntese, da estrutura matemática do universo ou da noção do infinito não pode levar a nada além da humildade perante a obra de Deus. Só é possível dizer ‘Quando contemplo os Teus céus, obra dos Teus dedos.’” Nem uma matéria tão inocente quanto “Artes Industriais” foi deixada em paz. “Nas artes industriais”, os filósofos do Conselho de Superintendência afirmaram, “a observação das maravilhas da composição dos metais, da granulação e da beleza das madeiras, dos modos como os materiais são usados invariavelmente dá lugar a especulações a respeito do planejamento e do ordenamento do mundo natural e do trabalho maravilhoso de uma Força Suprema.” Esse documento foi recebido com tal arroubo de indignação, por parte dos cidadãos e de vários dos grupos religiosos mais liberais, que sua adoção pelo Conselho de Educação tornou-se impossível.

Uma versão modificada, com as partes mais refutáveis excluídas, acabou sendo adotada. No entanto, até mesmo a versão revisada contém linguagem teológica suficiente para fazer qualquer laico estremecer, e a esperança é de que o documento seja invalidado constitucionalmente pelos tribunais.

Surpreendentemente, há pouca oposição à maior parte dos abusos em nome dos interesses eclesiásticos. Uma das razões disso parece ser a crença corrente de que hoje a religião é suave e tolerante e que as perseguições são coisa do passado. Essa é uma ilusão perigosa. Ao passo que diversos líderes religiosos sem dúvida são amigos genuínos da liberdade e da tolerância, além de fortes defensores da separação entre a Igreja e o Estado, infelizmente há muitos outros que continuariam perseguindo, se pudessem, e que perseguem sempre que podem.

Na Grã-Bretanha a situação é um tanto diferente. Existem igrejas estabelecidas e a instrução religiosa é sancionada legalmente em todas as escolas estaduais. No entanto, o temperamento do país é muito mais tolerante e os homens de vida pública hesitam menos ao declarar-se descrentes convictos. Mas, também na Grã-Bretanha, a propaganda vulgar pró-religião é violenta, e os grupos religiosos mais agressivos fazem tudo o que podem para impedir que os livres-pensadores defendam suas ideias. Por exemplo, o recente Relatório Beveridge recomendou que a BBC desse espaço aos representantes da opinião racionalista. A BBC aceitou tal recomendação oficialmente, mas nada fez, praticamente, para implementá-la. A série de palestras de Margareth Knight sobre "Moral sem Religião" foi uma das pouquíssimas tentativas de apresentar a posição dos descrentes em relação a uma questão importante. As palestras da sra. Knight provocaram arroubos furiosos de indignação por parte de fanáticos de vários tipos, os quais parecem ter assustado a BBC, que retomou sua antiga subserviência ao interesses religiosos.

A fim de dissipar a complacência relativa a esse assunto, adicionei, como apêndice deste livro, um relato bastante completo a respeito de como Bertrand Russell foi impedido de lecionar Filosofia na Faculdade Municipal de Nova York. Os fatos a respeito

desse caso merecem ser difundidos, ainda que seja apenas para mostrar as incríveis distorções e abusos de poder que os fanáticos estão dispostos a empregar quando se decidem a derrotar um inimigo. As pessoas que conseguiram revogar a nomeação de Russell são as mesmas que agora destroem o caráter laico dos Estados Unidos. Eles e seus correspondentes britânicos são hoje, de maneira geral, mais fortes do que eram em 1940.

O caso da Faculdade Municipal deve ser relatado em detalhes também por simples justiça ao próprio Bertrand Russell, que foi perversamente denegrido, na época, tanto pelo juiz que ouviu a petição quanto por amplos segmentos da imprensa. As opiniões e ações de Russell foram alvo de deturpações desenfreadas, e aqueles que não conheciam seus livros devem ter tido uma impressão errônea daquilo que ele defendia. Espero que a história, tal como está aqui recontada, junto com a reprodução de algumas das verdadeiras discussões de Russell a respeito dos temas “ofensivos”, contribua para esclarecer os fatos.

Muitos dos ensaios reproduzidos neste livro foram publicados graças à permissão dos editores originais. Em vista disso, gostaria de agradecer a Watts and Co., que editou *Por que não sou cristão e Será que a religião fez contribuições úteis para a civilização?*; Routledge and Kegan Paul, que publicaram *Sobreviveremos à morte?*; Nicholson and Watson, editores originais de *O destino de Thomas Paine*; e *American Mercury*, em cujas páginas “Nossa ética sexual” e “A liberdade e as faculdades” apareceram pela primeira vez. Também gostaria de agradecer a meus amigos professor Antony Flew, Rith Hoffman, Sheila Meyer e a meus alunos Marilyn Charney, Sara Kilian e John Viscide, que me ajudaram de muitas maneiras durante a preparação deste livro.

Finalmente, quero expressar minha gratidão ao próprio Bertrand Russell, que abençoou este projeto desde o início e cujo interesse penetrante durante todo esse processo serviu como grande fonte de inspiração.

Nova York, 1956

PREFÁCIO

Bertrand Russell

A republicação feita pelo professor Edwards de vários ensaios meus a respeito de temas religiosos é motivo de gratidão para mim, principalmente em vista das observações admiráveis feitas por ele no prefácio. Fico particularmente feliz por esta oportunidade de reconfirmar minhas convicções a respeito dos assuntos de que estes diversos ensaios tratam.

Houve um rumor nos últimos anos dando conta de que eu andaria apresentando menos oposição à ortodoxia religiosa do que antes. Esse rumor não tem absolutamente nenhum fundamento. Penso que todas as grandes religiões do mundo – budismo, hinduísmo, cristianismo, islamismo e comunismo – são tanto falsas como nocivas. Por questão de lógica, é evidente que, como discordam entre si, não mais do que uma delas pode ser verdadeira. Com pouquíssimas exceções, a religião que um homem aceita é aquela da comunidade em que ele vive, o que torna óbvio o fato de que a influência do ambiente é o que o levou a aceitar a religião em questão. É verdade que os escolásticos inventaram o que professavam ser argumentos lógicos para comprovar a existência de Deus, e que esses argumentos, ou outros de teor similar, foram aceitos por muitos filósofos eminentes, mas a lógica à qual esses argumentos tradicionais recorreram é de um tipo aristotélico antiquado, que hoje é rejeitado por praticamente todos os lógicos, à exceção de alguns, como os católicos. Entre esses argumentos existe um que não é puramente lógico. Estou falando do argumento da criação. Esse argumento, no entanto, foi destruído por Darwin; e, de todo modo, só poderia ser logicamente respeitável ao custo de abandonar a onipotência de Deus. Além da força de persuasão da lógica, para mim há algo um tanto estranho a respeito das avaliações éticas daqueles que pensam que uma Divindade onipotente, onisciente e benevolente, depois de preparar o solo por milhões de anos de névoas sem vida, poderia considerar-se

adequadamente recompensado pelo surgimento final de Hitler, de Stalin e da bomba H.

A questão da verdade de uma religião é uma coisa, mas a questão de sua utilidade é outra. Tenho a mesma firme convicção de que as religiões fazem mal, assim como acredito que não sejam verdadeiras.

O mal que uma religião faz é de duas espécies: uma depende do tipo de crença que se atribui a ela, e a outra diz respeito aos dogmas específicos em que se acredita. Em relação ao tipo de crença: acredita-se que ter fé é uma virtude – quer dizer, ter uma convicção que não pode ser abalada por provas contrárias. Ou, se uma prova contrária pode levar à dúvida, defende-se a supressão dessa prova contrária. Sob esse preceito, os jovens não têm permissão de ouvir argumentos, na Rússia, em favor do capitalismo, ou, na América, em favor do comunismo. Isso mantém a fé de ambos intacta e pronta para a guerra sangrenta. A convicção de que é importante acreditar nisso ou naquilo, mesmo que o questionamento livre não embase a crença, é algo comum a quase todas as religiões e inspira todos os sistemas educacionais ligados ao Estado. A consequência disso é que a mente de todos os jovens é tolhida e preenchida com uma hostilidade fanática tanto em relação àqueles que têm outros fanatismos e, de maneira ainda mais virulenta, àqueles que fazem objeção a qualquer fanatismo. O hábito de embasar convicções em provas, de dar a elas apenas aquele grau de certeza que a prova admite, caso ele se tornasse geral, curaria a maior parte dos males de que o mundo sofre. Mas, neste momento, na maior parte dos países, a educação objetiva impedir o crescimento de tal hábito, e homens que se recusam a professar sua fé em algum sistema de dogmas sem fundamento não são considerados professores adequados para os jovens.

Os males acima são independentes do credo específico em questão e existem igualmente em todos os credos que são defendidos de maneira dogmática. Mas existem também, na maior parte das religiões, princípios éticos específicos que de fato definem o mal. A condenação católica dos métodos anticoncepcionais, se pudesse prevalecer, faria com que a exterminação da pobreza e a

abolição da guerra fossem impossíveis. As crenças hinduístas de que a vaca é um animal sagrado e que é condenável as viúvas voltarem a se casar causam um sofrimento bastante inútil. A crença comunista na ditadura exercida por uma minoria de Verdadeiros Crentes produziu toda uma seara de abominações.

Às vezes nos dizem que apenas o fanatismo é capaz de fazer com que um grupo social se torne eficiente. Penso que isso é totalmente contrário às lições da história. Mas, de todo modo, apenas aqueles que se escravizam para louvar o sucesso podem pensar que a eficiência é admirável sem se importar com seus efeitos. De minha parte, penso que é preferível fazer um pouco de bem a muito mal. O mundo que eu desejaria ver seria livre da virulência das hostilidades grupais e capaz de perceber que a felicidade de todos deve derivar da cooperação, e não da rivalidade. Eu desejaria ver um mundo em que a educação se destinasse à liberdade mental, e não ao aprisionamento da mente dos jovens em uma armadura rígida de dogmas calculados para protegê-los, ao longo da vida, dos golpes de evidências tendenciosas. O mundo precisa de corações abertos e mentes abertas, e isso não pode derivar de sistemas rígidos, sejam eles velhos ou novos.

POR QUE NÃO SOU CRISTÃO

Esta palestra foi proferida no dia 6 de março de 1927, na Prefeitura de Battersea, sob o patrocínio da divisão da zona sul de Londres da Sociedade Laica Nacional.

Como o presidente desta sociedade já lhes disse, o assunto sobre o qual falarei hoje à noite é "Por que não sou cristão". Talvez seja melhor, também, para começar, tentar definir o que quero dizer com a palavra "cristão". Ela é usada hoje em dia num sentido bastante vago, por um enorme número de pessoas. Algumas delas só a utilizam para descrever alguém que tenta viver bem. Nesse sentido, acredito que haveria cristãos em todas as seitas e credos; mas não creio que esse seja o sentido adequado da palavra, ainda que apenas por implicar que todas as pessoas que não são cristãs – todos os budistas, confucionistas, maometanos, e assim por diante – não tentam viver bem. Quando digo cristão, não quero dizer qualquer pessoa que tente viver de maneira decente de acordo com suas luzes. Penso que é preciso ter uma certa quantidade de crença definida antes que se adquira o direito de se autodenominar cristão. A palavra não tem um significado tão puro hoje quanto tinha na época de Santo Agostinho ou de São Tomás de Aquino. Naquele tempo, se um homem afirmasse ser cristão, já se sabia o que ele queria dizer: ele aceitava. Aceitava todo um conjunto de credos, definidos com muita precisão, e acreditava em cada sílaba daquilo com toda a força das suas convicções.

O QUE É UM CRISTÃO?

Hoje, a coisa não é bem assim. Quando falamos em cristianismo, precisamos ser um pouco mais vagos quanto a seu significado. Penso, no entanto, que existem dois itens distintos e bastante essenciais para quem se autodenomina cristão. O primeiro é de natureza dogmática – especificamente, que é necessário acreditar em Deus e na imortalidade. Se não acreditar nessas duas coisas, penso que ninguém poderá se autodenominar apropriadamente cristão. Mais do que isso, como o próprio nome implica, é

necessário ter algum tipo de crença em relação a Cristo. Os maometanos, por exemplo, também acreditam em Deus e na imortalidade, e no entanto não se autodenominam cristãos. Penso que é necessário ter, no mínimo, a crença de que Cristo foi, se não divino, o melhor e mais sábio dos homens. Se uma pessoa não estiver disposta a acreditar nem nisso a respeito de Cristo, penso que não tem o direito de se autodenominar cristão. Claro que existe um outro sentido, que pode ser encontrado no *Whitaker's Almanack* e nos livros de geografia, nos quais está escrito que a população do mundo está dividida em cristãos, maometanos, budistas, fetichistas e assim por diante; nesse sentido, somos todos cristãos. Os livros de geografia nos incluem todos, mas em um sentido puramente geográfico, que, suponho, pode ser ignorado. Logo, presumo que, quando digo por que não sou cristão, devo dizer duas coisas distintas: primeiro, por que não acredito em Deus e na imortalidade; e, segundo, por que não penso que Cristo foi o melhor e mais sábio dos homens, apesar de atribuir a Ele um alto grau de excelência moral.

Mas, devido às iniciativas bem-sucedidas de descrentes no passado, eu não poderia assumir uma definição de cristianismo tão elástica assim. Como já disse, antigamente o sentido da palavra era muito mais puro. Por exemplo, deduzia a crença no inferno. A crença no fogo eterno do inferno era item essencial da crença cristã até pouquíssimo tempo atrás. Neste país, como vocês sabem, isso deixou de ser item essencial graças a uma decisão do Conselho Privado, e dessa decisão o arcebispo de Canterbury e o arcebispo de York discordaram; mas neste país a nossa religião é acertada por Leis Parlamentares, e portanto o Conselho Privado foi capaz de suplantá-las e o inferno deixou de ser necessário aos cristãos. Em consequência, não devo insistir na obrigatoriedade da crença no inferno para ser um cristão.

A EXISTÊNCIA DE **D**EUS

Para abordar a questão da existência de Deus, que é uma questão ampla e séria, pedirei licença para tratar dela de maneira um tanto resumida – se eu fosse tentar abordá-la de qualquer maneira

adequada, precisaria mantê-los aqui até o Final dos Tempos. Os senhores sabem, é claro, que a Igreja Católica definiu como dogma o fato de a existência de Deus poder ser provada pela razão espontânea. Esse é um dogma um tanto curioso, mas é um dos dogmas deles. Precisaram introduzi-lo porque, a certa altura, os livres-pensadores adotaram o hábito de dizer que existiam tais e tais argumentos por meio dos quais a pura e simples razão poderia concluir que Deus não existe, mas é claro que eles sabiam, por questão de fé, que Deus existe. Esses argumentos e razões foram expostos muito longamente, e a Igreja Católica sentiu a necessidade de dar um basta nisso. Assim, estabeleceram que a existência de Deus pode ser comprovada pela razão espontânea, e precisaram determinar o que consideravam argumentos para comprovar tal fato. Existem, é claro, diversos deles, mas abordarei apenas alguns.

O ARGUMENTO DA CAUSA PRIMORDIAL

Talvez o mais simples e mais fácil de entender seja o argumento da Causa Primordial. (Defende-se que tudo o que vemos neste mundo tem uma causa e, à medida que retrocedermos cada vez mais na corrente de causas, chegaremos obrigatoriamente à Causa Primordial, e essa Causa Primordial recebe o nome de Deus.) Tal argumento, suponho, não tem muito peso nos dias de hoje, porque, em primeiro lugar, já não é mais o que era. Os filósofos e os homens de ciência têm estudado muito a causa, e ela já não tem nem de longe a vitalidade que tinha; mas, fora isso, dá para ver que o argumento de que obrigatoriamente existe uma Causa Primordial não pode ter nenhuma validade. Posso dizer que, quando eu era jovem e debatia essas questões com muita seriedade em minha mente, durante muito tempo aceitei o argumento da Causa Primordial, até o dia em que, aos dezoito anos, li a autobiografia de John Stuart Mill¹³ e lá encontrei a seguinte frase: “Meu pai me ensinou que a pergunta ‘Quem me fez?’ não pode ser respondida, já que imediatamente sugere a pergunta seguinte ‘Quem fez Deus?’”. Essa frase extremamente simples me mostrou, como ainda penso, que o argumento da Causa Primordial é uma falácia. Se tudo

precisa ter uma causa, então também Deus deve ter uma causa. Se é possível que exista qualquer coisa sem causa, isso tanto pode ser o mundo quanto Deus, de modo que não pode haver validação nesse argumento. Trata-se exatamente da mesma natureza da visão hinduísta de que o mundo repousava sobre um elefante, e que o elefante repousava sobre uma tartaruga; e quando alguém perguntava “Mas e a tartaruga?”, o indiano respondia: “Que tal mudarmos de assunto?”. O argumento, de fato, não é melhor do que isso. Não há razão por que o mundo não possa ter passado a existir sem causa nenhuma; tampouco, por outro lado, existe qualquer razão que o impeça de ter sempre existido. Não há razão para supor que o mundo teve alguma espécie de início. A ideia de que as coisas precisam obrigatoriamente ter um início na verdade se deve à pobreza da nossa imaginação. Portanto, talvez eu não precise mais perder tempo com o argumento relativo à Causa Primordial.

O ARGUMENTO DA LEI NATURAL

Em seguida, há o argumento muito comum da lei natural. Esse foi um dos argumentos preferidos ao longo de todo o século XVIII, principalmente sob a influência de sir Isaac Newton e de sua cosmogonia. As pessoas observavam os planetas girando em torno do sol de acordo com a lei da gravidade, e pensavam que Deus tinha dado um comando a esses planetas para que se movessem daquela maneira específica, sendo por isso que o faziam. Essa era, obviamente, uma explicação conveniente e simples, que as poupava do trabalho de ter de procurar explicações mais elaboradas para a lei da gravidade. Hoje, explicamos a lei da gravidade de uma maneira um tanto complicada, introduzida por Einstein. Não me proponho a fazer uma palestra a respeito da interpretação de Einstein para a lei da gravidade, porque, mais uma vez, isso demoraria algum tempo; de qualquer forma, já não dispomos mais daquele tipo de lei natural que existia no sistema newtoniano, em que, por alguma razão que ninguém era capaz de entender, a natureza agia de maneira uniforme. Hoje, descobrimos que muitas coisas que acreditávamos serem leis naturais na

verdade são convenções humanas. Sabemos que, até mesmo nas mais remotas profundezas do espaço estelar, três pés somam uma jarda. Esse é, sem dúvida, um fato muito notável, mas dificilmente diríamos que seja uma lei da natureza. E muitíssimas coisas que foram consideradas leis da natureza são desse tipo. Por outro lado, quando for possível chegar a qualquer conhecimento sobre o que os átomos são de fato capazes de fazer, descobrir-se-á que eles estão bem menos sujeitos a leis do que as pessoas pensavam, e que as leis a que se chega são médias estatísticas, exatamente do tipo que poderia emergir do acaso. Existe, como todos sabemos, uma lei que diz que, ao lançarmos dados, obteremos seis duplos apenas uma a cada 36 vezes aproximadamente, e não consideramos isso como prova de que a queda dos dados é regulada pelo plano divino; ao contrário, se o duplo seis saísse toda vez, poderíamos pensar que o plano divino existe. As leis da natureza são desse tipo no que diz respeito à maior parte delas. São médias estatísticas tais como as que emergiriam das leis do acaso; e isso faz com que essa coisa toda de lei natural seja muito menos impressionante do que era anteriormente. Bem separado disso, representando o estado momentâneo da ciência que pode transformar o amanhã, toda a ideia de que as leis naturais implicam um determinador das leis se deve à confusão entre as leis naturais e as humanas. As leis humanas são comandos que ordenam que se aja de uma certa maneira, de modo que cada um possa escolher se comportar ou não se comportar; mas as leis naturais são uma descrição de como as coisas de fato se comportam e, por serem uma mera descrição do que elas de fato fazem, não dá para argumentar que existe obrigatoriamente alguém que lhes disse para fazer isso, porque, mesmo se supusermos que existe, então a seguinte questão seria suscitada: "Por que Deus estabeleceu exatamente estas leis naturais, e não outras?". Se a resposta for que Ele fez isso apenas a seu bel-prazer, e sem razão nenhuma, então descobre-se que existe alguma coisa que não está sujeita à lei, de modo que a linha da lei natural é interrompida. Se for dito, como os teólogos mais ortodoxos dizem, que em todas as leis estabelecidas por Deus existe uma razão para que determinada lei fosse promulgada em

detrimento de outras – tendo como razão, é claro, criar o melhor universo, apesar de ser impossível pensar assim ao examiná-lo –, se houvesse uma razão para as leis que Deus estabeleceu, então o próprio Deus estaria sujeito à lei, de modo que não existe nenhuma vantagem em introduzir Deus como intermediário. Na verdade, tem-se uma lei alheia e anterior aos éditos divinos, e Deus não atende ao objetivo, porque Ele não é o legislador supremo. Em resumo, toda essa discussão a respeito da lei natural não tem mais nem de longe a força que tinha. Estou viajando no tempo na minha revisão dos argumentos. Os argumentos usados para a existência de Deus mudam de caráter à medida que o tempo passa. No início, eram argumentos intelectuais rígidos, que incorporavam certas falácias bem definidas. Quando chegamos aos tempos modernos, elas se tornam menos respeitadas intelectualmente e cada vez mais afetadas por um tipo de moralização vaga.

○ ARGUMENTO DO PLANO DIVINO

O próximo passo neste processo nos leva ao argumento do plano divino. Todos conhecem o argumento do plano divino: tudo no mundo é feito para que consigamos viver nele, e, se o mundo fosse mesmo que só um pouquinho diferente, não conseguiríamos habitá-lo. Esse é o argumento do plano divino. Às vezes ele toma uma forma bastante curiosa; por exemplo, argumenta-se que as lebres têm cauda branca para serem alvo fácil dos caçadores. Não sei o que as lebres achariam dessa aplicação. Trata-se de um argumento realmente fácil de parodiar. Todos os senhores conhecem a observação de Voltaire de que o nariz obviamente foi desenhado de modo que pudesse segurar os óculos. Esse tipo de paródia revelou-se nem de perto estar tão distante da verdade quanto podia parecer no século XVIII, porque desde a época de Darwin compreendemos de um modo muito melhor por que as criaturas vivas se adaptam a seu ambiente. Não que o ambiente seja feito para se adequar a elas, mas elas é que se modificam para adequar-se a ele, e essa é a base da adaptação. Não existe evidência de plano divino em relação a isso.

Quando se examina esse argumento do plano divino, parece surpreendente que as pessoas possam acreditar que este mundo, com todas as coisas que ele contém, com todos os seus defeitos, deve ser o melhor que a onipotência e a onisciência conseguiram produzir em milhões de anos. Eu realmente não consigo acreditar nisso. Os senhores acham que, se tivessem a onipotência e a onisciência e milhões de anos para aperfeiçoar seu mundo, não seriam capazes de produzir nada melhor do que a Ku-Klux-Klan ou os fascistas? Ademais, quando se aceitam as leis comuns da ciência, é necessário supor que a vida humana e a vida em geral neste planeta morrerão a seu tempo: trata-se de um estágio de decadência do sistema solar; em um certo estágio dessa decadência, obtêm-se o tipo de condições de temperatura, e assim por diante, que são adequadas ao protoplasma, sendo que existe vida, durante um curto espaço de tempo, na vida de todo o sistema solar. Vê-se na lua o tipo de coisa que é a tendência da Terra – transformar-se em algo morto, frio e sem vida.

Disseram-me que esse tipo de visão é deprimente, e as pessoas às vezes afirmam que, se acreditassem nisso, não seriam capazes de continuar vivendo. Não acreditem nisso; não passa de disparate. Ninguém realmente se preocupa com o que irá acontecer daqui a milhões de anos. Mesmo que achem que se preocupam muito com isso, na verdade só estão se enganando. A preocupação delas diz respeito a algo muito mais mundano, ou pode tratar-se meramente de má digestão; mas ninguém de fato fica seriamente infeliz por pensar que algo de ruim vai acontecer com este mundo daqui a milhões de anos. Assim, apesar de obviamente ser uma visão fúnebre supor que a vida morrerá – pelo menos suponho que possamos fazer essa afirmação, apesar de às vezes eu achar que isso é quase um consolo, quando vejo as coisas que as pessoas fazem com a própria vida –, isso não é tão terrível a ponto de transformar a vida em um tormento. Essa questão simplesmente faz com que se volte a atenção para outras coisas.

Agora chegamos a um estágio posterior, a que me referirei como a descendência intelectual que os teístas transformaram em suas argumentações, e nos deparamos com o que se chamam argumentos morais para a existência de Deus. Todos os senhores sabem, é claro, que no passado existiram três argumentos intelectuais a favor da existência de Deus, todos utilizados por Immanuel Kant em *Crítica da Razão Pura*; mas, assim que ele empregou esses argumentos, logo inventou um novo, um argumento moral, e isso o deixou bastante convencido. Kant era como muitas pessoas: em relação a questões intelectuais, era cético; mas, em relação a valores morais, acreditava implicitamente nas máximas que tinha assimilado no colo da mãe. Isso ilustra aquilo que os psicanalistas tanto enfatizam – que as associações que acontecem muito cedo na vida têm influência imensamente mais forte do que aquelas de períodos posteriores.

Kant, como digo, inventou um novo argumento moral em favor da existência de Deus, e tal argumento, sob formas variadas, fez-se extremamente popular durante o século XIX. Ele se apresenta sob todo o tipo de formas. Uma delas é dizer que não haveria certo nem errado a menos que Deus existisse. No momento, não estou preocupado se existe ou não diferença entre certo e errado; essa é uma outra questão. O ponto que me preocupa é que, se alguém tem certeza de que há diferença entre certo e errado, então esse alguém se encontra na seguinte situação: será que tal diferença é ou não devida às determinações de Deus? Se for devida às determinações de Deus, então para o próprio Deus não existe diferença entre certo e errado, e a afirmação de que Deus é bom perde sua significância. Se for dito, como os teólogos dizem, que Deus é bom, então é necessário dizer que certo e errado têm algum significado independentemente das determinações de Deus, porque as determinações de Deus são boas, e não ruins, independentemente do simples fato de Ele as ter feito. Para dizer isso, também é preciso dizer que não apenas por meio de Deus é que o certo e o errado passaram a existir, mas que são, em essência, logicamente anteriores a Deus. Seria possível, é claro, se houvesse intenção, dizer que havia uma divindade superior que

dava ordens ao Deus que criou este mundo, ou então tomar a linha que alguns dos gnósticos tomaram – uma linha que com frequência considerarei bastante plausível –, a de que, na verdade, este mundo que conhecemos foi criado pelo demônio, em um momento que Deus não estava olhando. Há muito a se dizer a esse respeito, e não estou interessado em refutá-lo.

O ARGUMENTO DA REPARAÇÃO DAS INJUSTIÇAS

Há também uma outra forma muito curiosa de argumento moral, que é a seguinte: diz-se que a existência de Deus é necessária para que haja justiça no mundo. Na parte do universo que conhecemos há muita injustiça, e com frequência os bons sofrem e os maus prosperam, de modo que é difícil saber qual alternativa é mais irritante; mas, se vamos ter justiça no universo como um todo, é necessário supor que existirá uma vida futura para compensar o equilíbrio aqui na terra. Assim, dizem que é necessário existir um Deus, e que devem existir céu e inferno para que a longo prazo haja justiça. Esse é um argumento muito curioso. Se o assunto for examinado do ponto de vista científico, pode-se dizer: “Afinal de contas, eu só conheço este mundo. Não conheço o restante do universo, mas, até onde for possível argumentar no que diz respeito a probabilidades, seria possível dizer que este mundo provavelmente é uma boa amostra e que, se há injustiça aqui, há chance de que também exista injustiça em qualquer outro lugar”. Suponhamos que uma pessoa recebeu um caixote de laranjas e, ao abri-lo, percebeu que todas as laranjas da parte de cima estão podres; nesse caso, ninguém argumentaria: “As de baixo devem estar boas, para compensar o equilíbrio”. A pessoa diria: “Provavelmente todas estão estragadas”; e é esse, realmente, o argumento que uma pessoa com espírito científico faria em relação ao universo. Ela diria: “Aqui neste mundo encontra-se uma grande quantidade de injustiça e, nessa medida, há razão para supor que a justiça não reina no mundo; portanto, há espaço para o argumento moral contrário à divindade, e não a favor dela”. Claro que eu sei que o tipo de argumento intelectual de que falei não é verdadeiramente aquilo que impulsiona as pessoas. O que

realmente as impulsiona a acreditar em Deus não é absolutamente nenhum argumento intelectual. A maior parte delas acredita em Deus porque foi ensinada desde a primeira infância a fazê-lo, e essa é a razão principal.

Ademais, penso que a razão mais forte que vem a seguir é o desejo de segurança, uma espécie de sensação de que existe um irmão mais velho a zelar por nós. Isso desempenha um papel profundo na influência do desejo de crer em Deus.

O CARÁTER DE CRISTO

Agora, quero falar algumas palavras a respeito de um assunto que, na minha opinião, não é tratado com a frequência adequada pelos racionalistas, isto é, a questão de averiguar se Cristo foi mesmo o melhor e mais sábio dos homens. Geralmente partimos do princípio de que todos concordamos nesse ponto. Eu não concordo. Penso que existem diversos bons pontos em que concordo mais com Cristo do que o fazem os cristãos assumidos. Não sei se poderia concordar com Ele até o fim, mas poderia ir bem mais longe do que a maior parte dos cristãos assumidos o faz. Todos se lembrarão de Suas palavras: "Não resistas ao mau, mas, se alguém te ferir na tua face direita, apresenta-lhe também a outra". Esse não é um novo preceito nem um novo princípio. Foi usado por Lao-Tsé e por Buda cerca de quinhentos ou seiscentos anos antes de Cristo, mas não é um princípio que de fato os cristãos aceitem. Não tenho dúvidas de que o atual primeiro-ministro¹⁴, por exemplo, seja um cristão dos mais sinceros, mas não aconselharia a nenhum dos senhores ir até lá ferir-lhe a face. Penso que os senhores podem perceber que o pensamento neste texto tem sentido figurado.

Ademais, há outro ponto que considero excelente. Todos se lembrarão de que Cristo disse: "Não julgueis para que não sejais julgados". Não penso que esse princípio deva ter sido muito popular nos tribunais dos países cristãos. Já conheci na vida um bom número de juízes que eram cristãos muito convictos, e nenhum deles acreditava estar agindo de maneira contrária aos princípios cristãos em sua profissão. Então Cristo diz: "Dá a quem te pede, e

não volte as costas ao que deseja que lhe emprestes”. Esse é um princípio muito bom.

Como o presidente desta sociedade observou, não estamos aqui para falar de política, mas não posso me furtar a observar que a última eleição geral foi disputada em cima da questão de como é desejável afastar-se daquele que deseja que lhe emprestemos, de modo que é necessário partir do princípio de que os liberais e os conservadores deste país se compõem de pessoas que não acreditam nos ensinamentos de Cristo, porque certamente afastaram-se deles com muita ênfase naquela ocasião.

Há ainda uma máxima de Cristo que, penso, tem grande importância intrínseca, mas que não vejo fazer muito sucesso entre alguns dos nossos amigos cristãos. Ele diz: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, e dá-o aos pobres”. Essa é uma máxima realmente excelente, mas, como digo, não muito praticada. Todas essas, creio, são boas máximas, apesar de serem um pouco difíceis de cumprir. Não professo que eu mesmo as cumpra; mas, afinal de contas, não é essa a mesma coisa que seria para um cristão.

DEFEITOS NOS ENSINAMENTOS DE **C**RISTO

Depois de ter admitido a excelência dessas máximas, chego a certos pontos nos quais não acredito que seja possível conferir nem a sabedoria superlativa, nem a bondade superlativa a Cristo, tal como é descrito nos evangelhos – e aqui devo dizer que minha preocupação não é com a questão histórica. Historicamente, é bastante dúbio se Cristo chegou mesmo a existir; e, se existiu, não sabemos nada sobre Ele, de modo que não estou preocupado com a questão histórica, que é muito complexa. Estou preocupado com Cristo tal como Ele aparece nos evangelhos, tomando a narrativa do evangelho como ela se apresenta – e ali se encontram algumas coisas que não parecem muito sábias. Para começar, Ele com certeza achou que Sua segunda vinda ocorreria em nuvens de glória, depois da morte de todas as pessoas que viviam na época. Existem muitíssimos textos que comprovam isso. Ele diz, por exemplo: “Não acabareis de correr as cidades de Israel sem que venha o Filho do Homem”. Depois, diz: “Entre aqueles que estão

aqui presentes, há alguns que não morrerão antes que vejam vir o Filho do Homem no Seu Reino”; e há muitos lugares em que está bastante claro que ele acreditava que Sua segunda vinda aconteceria durante a vida de muitos que naquela época viviam. Essa era a crença de Seus primeiros seguidores e era a base de boa parte de Seus ensinamentos morais. Quando Ele disse “Não queirais, pois, andar inquietos pelo dia de amanhã” e coisas semelhantes, era em grande parte porque Ele achava que a segunda vinda ocorreria muito em breve, e que assuntos cotidianos e mundanos não tinham importância. Eu conheci, de fato, alguns cristãos que acreditavam na iminência da segunda vinda. Conheci um vigário que assustou terrivelmente sua congregação ao dizer que a segunda vinda de fato estava muito iminente, mas os fiéis se tranquilizaram bastante quando descobriram que ele plantava árvores em seu jardim. Os primeiros cristãos de fato acreditavam nisso e se abstinham de coisas como plantar árvores no jardim, porque aceitaram de Cristo a crença de que a segunda vinda era iminente. Com respeito a isso, Ele claramente não era assim tão sábio como outras pessoas foram e com certeza não era superlativamente sábio.

O PROBLEMA MORAL

Chega-se, então, às questões morais. Em minha concepção, há um defeito muito sério em relação ao caráter moral de Cristo: o fato de ele acreditar no inferno. Eu, pessoalmente, não acredito que qualquer pessoa profundamente humana possa acreditar no castigo eterno, e Cristo, conforme descrito nos Evangelhos, certamente acreditava no castigo eterno, sendo que podemos encontrar, repetidas vezes, uma fúria vingativa contra aqueles que se recusavam a escutar suas pregações – uma atitude que não era incomum aos pregadores, mas que de algum modo destoa da excelência superlativa. Não se encontra, por exemplo, essa atitude em Sócrates. Ele se revela bastante afável e cortês com as pessoas que se recusavam a ouvi-lo – e, ao meu ver, é muito mais digno para um sábio adotar essa linha do que a linha da indignação. Todos provavelmente se lembram do tipo de coisas que Sócrates

dizia enquanto morria e do tipo de coisas que ele geralmente dizia a respeito das pessoas que não concordavam com ele.

Descobrir-se-á, nos Evangelhos, que Cristo disse: “Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação ao inferno?”. Isso era dito às pessoas que não gostavam de sua pregação. A meu ver, esse não é exatamente o melhor tom, e há um grande número de tais coisas a respeito do inferno. Existe, é claro, o conhecido texto acerca do pecado contra o Espírito Santo: “Aquele que disser alguma palavra contra o Espírito Santo não será perdoado, nem neste mundo nem no mundo futuro”. Esse texto causou uma quantidade indizível de infelicidade no mundo, porque todo tipo de gente julgou que tinha cometido o pecado contra o Espírito Santo e pensou que isso não seria perdoado, nem neste mundo, nem no mundo futuro. Eu realmente não penso que uma pessoa com um grau adequado de benevolência em sua natureza poderia ter colocado medos e terrores dessa espécie no mundo.

Então Cristo diz: “O Filho do Homem enviará os seus anjos, e eles 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 então Ele prossegue a respeito do choro e do ranger de dentes. Isso aparece em versículo após versículo, e fica bem manifesto para o leitor que há um certo prazer na contemplação do choro e do ranger de dentes; do contrário, isso não ocorreria com tanta frequência. Mas todos os aqui presentes, é claro, lembram-se da parte que fala de ovelhas e cabritos; de como, na segunda vinda, Ele vai dividir as ovelhas dos cabritos e dizer aos últimos: “Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno”. Ele prossegue: “E estes irão para o suplício eterno”. Então, diz mais uma vez: “Se a tua mão te escandalizar, corta-a; melhor te é entrar na vida (eterna) manco do que, tendo duas mãos, ir para o inferno, para o fogo inextinguível, onde o verme não morre e o fogo não se apaga”. Ele repete isso muitas e muitas vezes. Preciso dizer que concebo toda esta doutrina, de que o fogo do inferno é punição para o pecado, como uma doutrina de crueldade. Trata-se de uma doutrina que pôs a crueldade no mundo e lhe conferiu gerações de cruel tortura – e o Cristo dos Evangelhos, se o considerarmos como

seus cronistas o representam, certamente teria de ser em parte responsabilizado por isso.

Há outras coisas de menor importância. Há, por exemplo, a passagem do porco geraseno, na qual sem dúvida não foi nada simpático com os porcos colocar os demônios dentro deles e fazer com que disparassem colina abaixo até o mar. É necessário lembrar que Ele era onipotente e que poderia ter feito simplesmente com que os demônios fossem embora; mas escolheu enviá-los aos porcos. Há ainda a curiosa história da figueira, que sempre me deixa bastante intrigado. Todos se lembram do que aconteceu com a figueira. “Ele teve fome. E, tendo visto ao longe uma figueira que tinha folhas, foi lá ver se encontrava nela alguma coisa; e, quando chegou a ela, não encontrou senão folhas, porque não era tempo de figos. E, falando, disse-lhe: jamais coma alguém fruto de ti. (...) E Pedro, recordando-se, disse-lhe: Olha, mestre, como secou a figueira que amaldiçoaste.” Essa é uma história muito curiosa, porque não era aquela a estação dos figos, de modo que realmente não era possível culpar a árvore. Pessoalmente, não consigo achar que, em matéria de sabedoria ou de virtude, Cristo se ache em posição tão elevada quanto a de outras pessoas que encontramos na história. Em relação a esses aspectos, eu colocaria Buda e Sócrates acima d’Ele.

O FATOR EMOCIONAL

Como já disse, não creio que a razão verdadeira por que as pessoas aceitam a religião tenha algo a ver com argumentação. Elas aceitam a religião por motivos emocionais. Geralmente nos dizem que é muito errado atacar a religião, porque a religião traz virtude ao homem. É o que me dizem; mas não notei isso. Todos conhecem, naturalmente, a paródia desse argumento no livro de Samuel Butler¹⁵ *Erewhon Revisited*. Todos irão se lembrar de que em *Erewhon* há um certo Higgs que chega a um país remoto e que, depois de passar algum tempo por lá, foge daquele país em um balão. Vinte anos depois, ele volta para o tal país e descobre uma nova religião em que ele era louvado sob o nome de “Filho do Sol”, e dizem que ele subiu aos céus. Ele descobre que o dia da Ascensão

será celebrado em pouco tempo e ouve os professores Hanky e Panky dizerem um ao outro que jamais colocaram os olhos no tal Higgs e que esperam nunca fazê-lo; mas eles são os sumos sacerdotes da religião do Filho do Sol. Higgs fica muito indignado, vai até eles e diz: “Vou expor toda esta fraude e dizer ao povo de Erewhon que se tratava apenas de mim, Higgs, e que eu fui embora de balão”. Então dizem a ele: “Não pode fazer isso, porque toda a moral deste país se baseia neste mito, e, se o povo ficar sabendo que você não subiu aos céus, todos vão se depravar”; assim, convencido disso, Higgs vai embora discretamente.

Esta é a ideia: todos nós nos depravaríamos se não seguíssemos a religião cristã. A mim, parece que as pessoas que se apegaram a ela foram, em sua maior parte, extremamente depravadas. Há o fato curioso de que, quanto mais intensa foi a religião em qualquer período e quanto mais profunda foi a crença dogmática, maior foi a crueldade e pior foi a situação geral. Nas chamadas idades da fé, quando as pessoas de fato acreditavam na religião em todos os seus aspectos, houve a Inquisição, com suas torturas; milhões de mulheres desafortunadas foram queimadas como bruxas, e todo tipo de crueldade foi praticada contra todo tipo de gente em nome da religião.

Em um exame do mundo como um todo, percebe-se que cada progresso, por menor que seja, cada melhoria no código penal, cada passo na direção do melhor tratamento das raças de cor, ou cada mitigação da escravidão, cada progresso moral que ocorreu no mundo só aconteceu em oposição às igrejas organizadas do mundo. Digo de maneira bastante deliberada que a religião cristã, tal como é organizada em suas igrejas, foi e é o maior inimigo do progresso moral no mundo.

COMO AS IGREJAS RETARDARAM O PROGRESSO

Os senhores podem julgar que estou indo longe demais ao dizer que isso ainda acontece. Não acho que seja o caso. Tomemos como exemplo um fato. Os senhores hão de concordar comigo quando eu citá-lo. Não é um fato agradável, mas as igrejas nos compelem a mencionar fatos que não são agradáveis. Suponhamos que neste

mundo onde vivemos hoje uma moça sem experiência esteja casada com um homem sifilítico; nesse caso, a Igreja Católica diz: "Este é um sacramento indissolúvel. Vocês dois devem ficar juntos a vida toda". E essa mulher não deve tomar nenhuma iniciativa para evitar que tenha filhos sifilíticos. É isso o que a Igreja Católica diz. Eu digo que isso é uma crueldade demoníaca, e ninguém cujas inclinações naturais não tenham sido infectadas pelo dogma, ou cuja natureza moral não esteja absolutamente morta no que diz respeito a toda a noção de sentimento, poderia defender que é certo e correto esse estado de coisas continuar.

Esse é apenas um exemplo. Existem muitíssimas maneiras por meio das quais, no momento atual, a Igreja, com sua insistência quanto ao que decide classificar como moralidade, inflige sofrimento desmerecido e desnecessário a todo tipo de gente. E é claro, como sabemos, ela continua sendo na maior parte oposta ao progresso e às melhorias relativas a todas as maneiras de fazer diminuir o sofrimento no mundo, porque escolheu classificar como moralidade um certo conjunto restrito de regras de conduta que nada têm a ver com a felicidade humana. E quando se diz que isto ou aquilo deve ser feito porque contribuiria para a felicidade humana, afirmam eles que a questão nada tem a ver, absolutamente, com o problema. "O que a felicidade humana tem a ver com a moral? O objetivo da moral não é tornar as pessoas felizes."

MEDO, A BASE DA RELIGIÃO

A religião se baseia, acredito, em primeiro lugar e principalmente, no medo. Trata-se, em parte, do terror ao desconhecido e, em parte, como eu já disse, do desejo de sentir a existência de um tipo de irmão mais velho a proteger-nos em todos os problemas e disputas. O medo é a base de todo o problema: medo do misterioso, medo da derrota, medo da morte. O medo é o progenitor da crueldade, e portanto não é nada surpreendente o fato de a crueldade e a religião andarem lado a lado. Isso acontece porque o medo é a base de ambas as coisas. Neste mundo, agora podemos começar a compreender um pouco as coisas e a controlá-

las com a ajuda da ciência, que abriu seu caminho à força, passo a passo, contra a religião cristã, contra as igrejas e contra a oposição de todos os preceitos antigos. A ciência pode nos ajudar a superar esse medo covarde no qual a humanidade vive há tantas gerações. A ciência pode nos ensinar, e acredito que também nosso próprio coração pode fazê-lo, a não mais olhar em volta em busca de apoios imaginários, a não mais inventar aliados no céu, mas, em vez disso, a olhar para os nossos próprios esforços aqui embaixo, a fim de fazer deste mundo um lugar adequado para se viver, em vez do tipo de lugar em que as igrejas ao longo desses séculos todos o transformaram.

O QUE DEVEMOS FAZER

Queremos nos erguer sobre os próprios pés e olhar com justeza e honestidade para o mundo: seus aspectos bons, seus aspectos maus, suas belezas, suas feiuras; ver o mundo como ele é e não ter medo dele; conquistar o mundo com a inteligência, e não simplesmente subjugados como escravos pelo terror que emana dele. Toda a concepção de Deus é uma concepção que deriva dos antigos despotismos orientais. Trata-se de uma concepção bastante indigna dos homens livres. Quando ouvimos pessoas na igreja se rebaixando e dizendo que são pecadoras miseráveis e tudo o mais, isso me parece algo desprezível e indigno de seres humanos que respeitem a si mesmos. É necessário nos erguermos e olhar para o mundo com franqueza, de frente. Precisamos fazer com que o mundo seja o melhor possível – e, se ele não for tão bom como gostaríamos que fosse, no final das contas ainda será melhor do que aquilo que todos esses outros fizeram dele ao longo de tantas eras. Um mundo bom precisa de conhecimento, gentileza e coragem; não precisa de anseios pesarosos em pelo passado nem do agrilhoamento do livre pensar a palavras proferidas há muito tempo por homens ignorantes. Precisa de perspectivas desprovidas de medo e de liberdade para a inteligência. Precisa de esperança para o futuro, e não de retrocesso a um passado que já morreu, que, acreditamos, será enormemente superado pelo futuro que a nossa inteligência é capaz de criar.

[13](#) John Stuart Mill (1806-1873), filho de James Mill (1773-1836), filósofo, historiador e economista escocês. (N.T.)

[14](#) Stanley Baldwin (1867-1947) foi primeiro-ministro britânico em três ocasiões, nas décadas de 1920 e 1930. (N.T.)

[15](#) Samuel Butler (1835-1902), escritor inglês oriundo de uma linhagem de clérigos, foi criado para ser pastor mas afastou-se da religião e da família ao questionar dogmas da Igreja. (N.T.)

**SERÁ QUE A RELIGIÃO FEZ
CONTRIBUIÇÕES ÚTEIS PARA
A CIVILIZAÇÃO?[16](#)**

Minha visão pessoal a respeito da religião é a mesma de Lucrecio. Vejo-a como uma doença derivada do medo e como fonte de tristeza incalculável para a raça humana. Não posso, no entanto, negar que ela realizou, sim, algumas contribuições à civilização. No início, ajudou a estabelecer o calendário e fez com que os sacerdotes egípcios relatassem eclipses com cuidado tal que, com o tempo, tornaram-se capazes de prevê-los. Estou pronto para admitir esses dois serviços prestados, mas não sei de mais nenhum outro.

A palavra "religião" é usada hoje em sentido bastante vago. Algumas pessoas, sob influência de um protestantismo extremo, empregam-na para denotar quaisquer convicções pessoais relativas à moral ou à natureza do universo. Esse uso da palavra é bastante anistórico. A religião é, fundamentalmente, um fenômeno social. É possível que as igrejas devam sua origem a professores com convicções individuais muito fortes, mas esses professores raramente exerceram muita influência sobre as igrejas que fundaram, ao passo que as igrejas exerceram enorme influência sobre as comunidades em que floresceram. Peguemos como exemplo o caso que mais interessa aos integrantes da civilização ocidental: os ensinamentos de Cristo, tal como aparecem nos Evangelhos, têm tido extraordinariamente pouco a ver com a ética dos cristãos. A coisa mais importante sobre o cristianismo, do ponto de vista social e histórico, não é Cristo, e sim a Igreja, de modo que, se formos julgar o cristianismo como força social, não devemos recorrer aos Evangelhos em busca de material. Cristo ensinou que se deve dar os bens que se tem aos pobres, que não se deve brigar, que não se deve ir à igreja e que não se deve punir o adultério. Nem católicos nem protestantes mostraram algum tipo de forte desejo de seguir os ensinamento d'Ele a respeito desses aspectos.

Alguns franciscanos, é verdade, tentaram ensinar a doutrina da pobreza apostólica, mas o papa os condenou, e sua doutrina foi declarada herética. Ou, mais uma vez, consideremos um texto como “Não julgueis, para que não sejais julgados” e perguntemos a nós mesmos qual foi a influência que ele exerceu sobre a Inquisição e a Ku-Klux-Klan.

O que é verdadeiro a respeito do cristianismo é igualmente verdadeiro a respeito do budismo. Buda era amável e iluminado; em seu leito de morte, riu dos discípulos que o julgavam imortal. Mas o sacerdócio budista – tal como existe, por exemplo, no Tibete – tem sido obscurantista, tirânico e cruel no mais alto nível.

Nada existe de accidental em relação a essa diferença entre uma Igreja e seu fundador. Logo que se supõe que a verdade absoluta está contida nos dizeres de um certo homem, eis que surge um corpo de especialistas para interpretar seus dizeres, e esses especialistas invariavelmente adquirem poder, já que detêm a chave para a verdade. Assim como qualquer outra casta privilegiada, usam seu poder em benefício próprio. São, no entanto, sob certo aspecto, piores do que qualquer outra casta privilegiada, já que seu negócio é expor uma verdade imutável, revelada de uma vez por todas em perfeição absoluta, de modo que se transformam necessariamente em oponentes de todo progresso intelectual e moral. A Igreja se opôs a Galileu e a Darwin, e em nossos dias opõe-se a Freud. Na época em que gozava de maior poder, foi ainda mais longe em sua oposição à via intelectual. O papa Gregório, o Grande, escreveu a um certo bispo uma carta que começava assim: “Um relato chegou até nós e não podemos mencioná-lo sem corar: o de que vós explicastes a gramática a certos amigos”. O bispo foi forçado, pela autoridade pontifical, a desistir deste ato depravado, e a latinidade só foi se recuperar no Renascimento. A Igreja é perniciosa não apenas no que diz respeito à intelectualidade, mas também à moralidade. Com isso quero dizer que ela ensina códigos éticos que não levam à felicidade humana. Quando, há alguns anos, um plebiscito foi realizado na Alemanha para discutir se as famílias reais depostas deveriam ter permissão para desfrutar de sua propriedade privada, as igrejas na Alemanha declararam

oficialmente que seria contrário aos ensinamentos do cristianismo privá-las disso. As igrejas, como todos sabem, opuseram-se à abolição da escravatura durante o tempo que foi possível e, com algumas exceções bem divulgadas, opõem-se hoje ao movimento em direção à justiça econômica. O papa condenou o socialismo oficialmente.

CRISTIANISMO E SEXO

Mas o pior aspecto da religião cristã é sua atitude em relação ao sexo – atitude tão mórbida e tão antinatural que pode ser compreendida apenas quando relacionada à doença do mundo civilizado à época em que o Império Romano sucumbia. A esse respeito, às vezes ouvimos falar que o cristianismo melhorou a posição social das mulheres. Essa é uma das perversões históricas mais grosseiras que se pode fazer. As mulheres não podem desfrutar de uma posição tolerável em uma sociedade em que seja considerado de máxima importância o fato de elas não poderem infringir um código moral muito rígido. Os monges sempre consideraram a mulher principalmente como a tentadora; pensaram nela principalmente como inspiradora de desejos impuros. O ensinamento da Igreja foi, e ainda é, que a virgindade é o melhor, mas que, para aquelas que acham isso impossível, o casamento é permitido. “É melhor se casar do que queimar”, diz brutalmente São Paulo. Ao fazer do casamento uma coisa indissolúvel, e ao extinguir todo o conhecimento a respeito da *ars amandi*, a Igreja fez o que pôde para garantir que a única forma de sexo permitida envolvesse o mínimo de prazer e o máximo de dor possível. A oposição aos métodos contraceptivos tem, aliás, a mesma motivação: se uma mulher tiver um filho por ano até se exaurir, supõe-se que ela não terá muito prazer em sua vida de casada; portanto, os métodos contraceptivos não devem ser incentivados.

A concepção de Pecado ligada à ética cristã é algo que causa quantidade extraordinária de prejuízo, já que dá às pessoas uma válvula de escape para seu sadismo, a qual elas acreditam ser legítima e até mesmo nobre. Tomemos, por exemplo, a questão da prevenção da sífilis. Sabe-se que, tomando-se precauções

antecipadamente, o perigo de contrair essa doença pode se tornar desprezível. Os cristãos, no entanto, opõem-se à disseminação das informações a respeito desse fato, já que defendem a punição dos pecadores. Defendem tanto essa ideia que chegam até mesmo a desejar que a punição se estenda à mulher e aos filhos dos pecadores. Existem no mundo, no presente momento, muitos milhares de crianças sofrendo de sífilis congênita que nunca teriam nascido se não fosse pelo desejo cristão de punir os pecadores. Não consigo entender como doutrinas que nos levam a crueldades tão demoníacas podem ser consideradas como tendo qualquer efeito positivo sobre a moral.

A atitude dos cristãos é nociva ao bem-estar humano não apenas no que diz respeito ao comportamento sexual, mas também em relação às informações ligadas aos assuntos sexuais. Qualquer pessoa que já tenha se dado o trabalho de estudar a questão sem preconceito sabe que a ignorância artificial a respeito dos assuntos ligados ao sexo que os cristãos ortodoxos tentam incutir nos jovens é extremamente perigosa à saúde mental e física, incitando, naqueles que adquirem o seu conhecimento por meio de conversas "inapropriadas", como acontece com a maior parte das crianças, a visão de que o sexo em si é indecente e ridículo. Não penso que possa existir qualquer defesa para a opinião de que o conhecimento é sempre indesejável. Eu não colocaria barreiras à aquisição de conhecimento por qualquer pessoa em qualquer idade. Mas, no caso específico das informações relativas ao sexo, existem muito mais argumentos de peso a seu favor do que no caso da maior parte dos outros assuntos. Uma pessoa está muito menos propensa a agir de maneira sábia quando é ignorante do que quando é instruída, e é ridículo transmitir aos jovens o sentimento de pecado pelo fato de manifestarem uma curiosidade natural em relação a questões importantes.

Todo menino se interessa por trens. Suponhamos que se diga a ele que tal interesse é demoníaco, suponhamos que se coloque uma venda em seus olhos cada vez que ele entre em uma estação de trem; suponhamos que nunca se permita que a palavra "trem" seja mencionada em sua presença e que se preserve um mistério

impenetrável em relação à maneira como ele é transportado de um lugar a outro. O resultado não seria que ele parasse de se interessar por trens; ao contrário, ele se interessaria pelo assunto mais do que nunca, mas carregaria consigo a noção mórbida de pecado, porque esse interesse se lhe havia sido apresentado como algo impróprio. Todo menino de inteligência ativa poderia, desse modo, transformar-se em um neurastênico de maior ou menor grau. E é isso precisamente que se faz em relação ao sexo; mas, como o sexo é mais interessante do que os trens, os resultados são piores. Quase todo adulto, em uma comunidade cristã, apresenta doença nervosa em grau mais ou menos acentuado, como resultado do tabu relativo ao conhecimento sexual a que foi submetido quando era criança. E a noção de pecado que assim é implantada artificialmente é uma das causas da crueldade, timidez e estupidez que aparecem posteriormente na vida. Não existe embasamento racional algum para manter uma criança ignorante a respeito de qualquer coisa que ela deseje saber, seja sobre sexo ou qualquer outro assunto. E nunca teremos uma população sã até que esse fato seja reconhecido na educação infantil, o que é impossível enquanto as igrejas tiverem a capacidade de controlar as políticas educativas.

Deixando essas objeções comparativamente detalhadas de lado, fica claro que as doutrinas fundamentais do cristianismo exigem uma grande dose de perversão ética antes que possam ser aceitas. O mundo, tal como nos dizem, foi criado por um Deus que é tanto bom quanto onipotente. Antes de criar o mundo, Ele previu toda a dor e tristeza que este encerraria. Ele é, portanto, responsável por tudo isso. É inútil argumentar que a dor existente no mundo se deve ao pecado. Em primeiro lugar, isso não é verdade; não é o pecado que faz rios transbordarem os limites de suas margens ou os vulcões entrarem em erupção. Mas, mesmo que fosse verdade, isso não faria a menor diferença. Se eu fosse gerar uma criança sabendo que ela se transformaria em um maníaco homicida, eu deveria ser responsabilizado por seus crimes. Se Deus conhecia de antemão os pecados de que a humanidade seria culpada, Ele foi então claramente responsável por todas as consequências desses

pecados quando decidiu criar o homem. O argumento cristão mais comum é de que o sofrimento no mundo é uma purificação do pecado e, portanto, algo bom. Esse argumento é, obviamente, apenas uma racionalização do sadismo; mas, de todo modo, é um argumento muito pobre. Eu convidaria qualquer cristão para me acompanhar até a ala infantil de um hospital, a fim de observar o sofrimento que ali é vivido, e então insistir na afirmação de que aquelas crianças estão de tal forma perdidas moralmente que merecem o que sofrem. Para que possa dizer algo assim, qualquer pessoa tem de destruir em si todos os sentimentos de misericórdia e compaixão que possa ter. Deve, em resumo, tornar-se tão cruel quanto o Deus em que acredita. Uma pessoa que acredite que tudo neste mundo cheio de sofrimento possui conotação positiva não tem como manter seus valores éticos intactos, já que sempre precisa encontrar desculpas para a dor e a tristeza.

AS OBJEÇÕES À RELIGIÃO

As objeções à religião são de dois tipos – intelectuais e morais. A objeção intelectual é que não existe razão para supor que religião alguma seja verdadeira; a objeção moral é que os preceitos religiosos datam de uma época em que os homens eram mais cruéis do que são e, portanto, têm a tendência de perpetuar atrocidades que a consciência moral desta época, de outro modo, superaria.

Vamos examinar primeiro a objeção intelectual: existe uma certa tendência, em nossa época prática, de considerar que não faz muita diferença se os ensinamentos religiosos são verdadeiros ou não, já que a questão mais importante é saber se são úteis. Mas uma questão não pode ser respondida sem a outra. Se acreditarmos na religião cristã, nossas noções do que é bom serão diferentes do que seriam se não acreditássemos nela. Portanto, para os cristãos, os efeitos do cristianismo podem parecer bons, ao passo que, para os descrentes, podem parecer ruins. Além do mais, a atitude de que se deve acreditar nesta ou naquela proposição, independentemente de existirem evidências a seu favor, é uma atitude que produz

hostilidade ante as evidências e faz com que fechemos a mente a todos os fatos que não se encaixem nos nossos preconceitos.

Um certo tipo de imparcialidade científica é uma qualidade muito importante, sendo algo que dificilmente pode existir em um homem que imagine existirem coisas em que deve acreditar por obrigação. Não podemos, portanto, realmente decidir se a religião faz bem ou não sem investigar se ela é verdadeira ou não. Para cristãos, maometanos e judeus, a questão mais fundamental implicada na verdade da religião é a existência de Deus. Na época em que a religião ainda triunfava no mundo, a palavra "Deus" tinha um significado perfeitamente definido; mas, como resultado dos ataques violentos dos racionalistas, a palavra foi empalidecendo, até ficar difícil saber o que as pessoas querem dizer ao afirmar que acreditam em Deus. Tomemos, por razões argumentativas, a definição de Matthew Arnold: "Uma força alheia a nós mesmos, que confirma a virtude". Talvez devamos deixar isso ainda mais vago e perguntar a nós mesmos se temos alguma evidência de finalidade neste universo além das finalidades dos seres vivos sobre a superfície deste planeta.

O argumento mais comum das pessoas religiosas a respeito deste assunto é, *grosso modo*, o que se segue: "Eu e meus amigos somos pessoas de inteligência e virtude surpreendentes. É praticamente inconcebível supor que tanta inteligência e virtude pudessem ter surgido por acaso. Deve, portanto, existir alguém pelo menos tão virtuoso e inteligente quanto nós que pôs a engrenagem cósmica em funcionamento com o intuito de nos produzir". Sinto dizer que não considero esse argumento tão impressionante quanto calculam as pessoas que o utilizam. O universo é grande; no entanto, se formos acreditar em Eddington, não há em nenhum lugar do universo seres tão inteligentes quanto os homens. Levando em conta a quantidade total de matéria no mundo e a comparando com a quantidade que forma o corpo dos seres inteligentes, ver-se-á que a segunda acha-se em proporção quase infinitesimal em relação à primeira. Em consequência, mesmo que seja enormemente improvável que as leis do acaso possam produzir um organismo capaz de ter inteligência a partir de uma seleção acidental de

átomos, é, contudo, provável que exista no universo aquele número muito pequeno de tais organismos, que de fato encontramos. Mas, mesmo assim, considerados como o clímax de um processo tão complexo, não parecemos, na verdade, suficientemente maravilhosos. Obviamente, tenho consciência de que muitos sacerdotes são muito mais maravilhosos do que eu e que não tenho condições de apreciar por completo méritos que transcendem tanto assim aos meus. Contudo, mesmo depois de fazer concessões a esse respeito, não posso deixar de pensar que a Onipotência, operante por toda a eternidade, poderia ter produzido algo melhor. E, assim, é preciso refletir que mesmo esse resultado representa apenas uma gota no oceano. A terra não será habitável para sempre; a raça humana vai se extinguir, e, se o processo cósmico tiver de se justificar a partir daí, vai ter de fazê-lo em algum outro lugar que não a superfície de nosso planeta. E, mesmo que isso ocorra, o processo deverá ser interrompido cedo ou tarde. A segunda lei da termodinâmica torna praticamente impossível duvidar de que o universo esteja se exaurindo e de que, no fim, nada que tenha o menor interesse será possível em lugar nenhum. Claro, fica a nosso critério dizer que, quando tal hora chegar, Deus vai dar corda na engrenagem mais uma vez; mas, se fizermos esta afirmação, só poderemos basear nossa alegação na fé, e não em qualquer migalha de evidência científica. No que diz respeito à evidência científica, o universo se arrastou em estágios lentos até um resultado um tanto deplorável nesta terra – e vai se arrastar, por mais outros estágios deploráveis, até atingir a condição de morte universal. Se isso for tomado como evidência de uma finalidade, só posso dizer que esta finalidade não me atrai em nada. Não vejo razão, portanto, para acreditar em qualquer tipo de Deus, por mais vago e mais atenuado que seja. Deixo de lado os velhos argumentos metafísicos, já que os próprios defensores da religião os desprezaram.

A ALMA E A IMORTALIDADE

A ênfase cristã dada à alma individual teve influência profunda sobre a ética das comunidades cristãs. É uma doutrina

fundamentalmente assemelhada àquela dos estoicos, e que surgiu como a deles, em comunidades que já não podiam mais nutrir esperanças políticas. O impulso natural das pessoas vigorosas e com decência de caráter é tentar fazer o bem, mas se elas forem destituídas de toda força política e de toda oportunidade de influenciar acontecimentos, elas serão desviadas de seu caminho natural e chegarão à conclusão de que o mais importante é serem boas. Foi o que aconteceu com os primeiros cristãos; isso os levou a uma concepção de santidade pessoal como algo absolutamente separado da ação beneficente, já que a santidade tinha de ser algo que pudesse ser atingido por pessoas impotentes na ação. A virtude social passou então a ser excluída da ética cristã. Até hoje, os cristãos convencionais pensam que um adúltero é mais demoníaco do que um político que aceita propina, apesar de o segundo provavelmente causar mil vezes mais prejuízo do que o primeiro. A concepção medieval de virtude, como se vê em seus quadros, era algo ralo, fraco e sentimental. O homem mais virtuoso era aquele que se afastava do mundo; os únicos homens de ação considerados santos eram aqueles que desperdiçavam a vida e a substância de seus súditos em lutas contra os turcos, como São Luís. A Igreja nunca consideraria um homem santo por ter reformado as finanças, ou as leis criminais, ou o judiciário. Tais contribuições simples ao bem-estar humano eram consideradas sem importância. Não acredito que haja em todo o calendário um único santo cuja santidade esteja relacionada à utilidade pública. Andava junto com essa separação entre a *persona* social e a *persona* moral a separação crescente entre a alma e o corpo, que sobreviveu na metafísica cristã e nos sistemas derivados de Descartes. Pode-se dizer, de maneira generalizada, que o corpo representa a parte social e pública do homem, ao passo que a alma representa a parte privada. Ao dar ênfase à alma, a ética cristã se transformou em algo totalmente individualista. Penso estar claro que o resultado de tantos séculos de cristianismo foi fazer com que os homens se tornassem mais egoístas, mais fechados em si mesmos, do que a natureza os fez – porque os impulsos que naturalmente levam os homens para fora dos muros de seu ego são os sexuais, os

paternais e os patrióticos – ou o instinto de rebanho. A Igreja fez tudo o que pôde para aviltar e degradar o sexo; a afeição familiar foi desprezada pelo próprio Cristo e pelo grosso de seus seguidores; e o patriotismo não conseguiu encontrar lugar entre as populações de súditos do Império Romano. A polêmica contra a família nos Evangelhos é uma questão que não recebeu a atenção merecida. A Igreja trata a Mãe de Cristo com reverência, mas Ele próprio mostrou pouco dessa atitude. “Mulher, que tenho eu contigo?” (João 2:4) é a maneira como fala com ela. Ele também diz: “(...) vim separar o filho do seu pai, e a filha da sua mãe, e a nora da sua sogra. (...) O que ama o pai ou a mãe mais do que a mim não é digno de mim” (Mateus 10:35-37). Tudo isso significa a dissolução do laço biológico familiar em nome da crença – atitude que tinha muito a ver com a intolerância que veio ao mundo com a disseminação do cristianismo.

Esse individualismo culminou na doutrina da imortalidade da alma individual, que gozaria para todo o sempre de felicidade infinita ou de desgraça infinita, dependendo das circunstâncias. As circunstâncias das quais essa diferença importantíssima dependia eram um tanto curiosas. Por exemplo, se uma pessoa morresse imediatamente depois de um padre ter espargido água sobre ela enquanto pronunciava certas palavras, essa pessoa herdaria a felicidade eterna; no entanto, se depois de uma longa vida cheia de virtudes a pessoa fosse atingida por um raio em um momento em que estivesse proferindo palavras feias porque o cadarço do sapato tinha arrebentado, herdaria o tormento eterno. Não estou dizendo que o protestante cristão moderno acredite nisso, nem mesmo, talvez, o católico cristão moderno que não tenha sido adequadamente instruído em teologia; mas digo, sim, que essa é a doutrina ortodoxa em que se acreditava com muita firmeza até épocas bem recentes. Os espanhóis no México e no Peru costumavam batizar os bebês indígenas e imediatamente esmagar-lhes o cérebro: dessa maneira, garantiam que esses bebês iriam para o céu. Nenhum cristão ortodoxo é capaz de encontrar alguma razão lógica para condenar a ação deles, apesar de hoje em dia todos o fazerem. De maneiras incontáveis, a doutrina da

imortalidade pessoal, em sua forma cristã, surtiu efeitos desastrosos sobre a moral, e a separação metafísica de alma e corpo surtiu efeitos desastrosos sobre a filosofia.

FONTES DE INTOLERÂNCIA

A intolerância que se espalhou pelo mundo com o advento do cristianismo é um de seus aspectos mais curiosos, devido, penso, à crença judaica na verdade e na realidade exclusiva do Deus judaico. Por que os judeus tinham essas peculiaridades, isso eu não sei. Parecem ter-se desenvolvido durante o período em que passaram presos, como uma reação contra a tentativa de tentar absorver os judeus em populações estrangeiras. Seja lá por que for, os judeus, e mais especificamente os profetas, inventaram a ênfase na virtude pessoal e a ideia de que é demoníaco tolerar qualquer religião, à exceção de uma. Essas duas ideias tiveram um efeito extraordinariamente desastroso sobre a história ocidental. A Igreja chamou muita atenção para a perseguição de cristãos no Estado romano antes da época de Constantino. Essa perseguição, no entanto, foi leve e intermitente e absolutamente política. Em qualquer época, do tempo de Constantino até o final do século VII, os cristãos foram perseguidos com muito mais afã por outros cristãos do que jamais o foram pelos imperadores romanos. Antes do surgimento do cristianismo, essa atitude de perseguição era desconhecida no mundo antigo, à exceção do que acontecia entre os judeus. Ao ler, por exemplo, Heródoto, encontrar-se-á um relato ameno e tolerante a respeito dos hábitos das nações estrangeiras que ele visitava. Às vezes, é verdade, algum costume peculiarmente bárbaro poderia chocá-lo, mas, de maneira geral, ele é amável para com os deuses e os costumes estrangeiros. Ele não se mostra ansioso para provar que as pessoas que chamam Zeus por algum outro nome sofrerão castigo eterno e devem ser mortas para que seu suplício comece o mais rápido possível. Esta atitude foi reservada aos cristãos. É verdade que o cristão moderno é menos robusto, mas isso não se deve ao cristianismo; deve-se a gerações de livres-pensadores que, desde o Renascimento até os dias de hoje, fizeram com que os cristãos se envergonhassem de

muitas de suas crenças tradicionais. É divertido ouvir o cristão moderno falando de como o cristianismo na verdade é brando e racional, ignorando o fato de que toda essa brandura e esse racionalismo se devem aos ensinamentos de homens que, em sua própria época, foram perseguidos por todos os cristãos ortodoxos. Ninguém hoje acredita que o mundo foi criado no ano 4004 a.C.; mas não faz muito tempo o ceticismo em relação a esse dado era considerado crime abominável. Meu trisavô, depois de observar a profundidade da lava nas encostas do monte Etna, chegou à conclusão de que o mundo devia ser mais antigo do que os ortodoxos supunham e publicou tal opinião em um livro. Devido a essa ofensa, ele foi expurgado por seu condado e afastado da sociedade. Se ele fosse um homem de condições mais humildes, sua punição sem dúvida teria sido mais severa. Não configura nenhum crédito para os ortodoxos o fato de já não acreditarem em todos os absurdos em que acreditavam há 150 anos. A emasculação gradual da doutrina cristã tem se efetivado apesar da resistência mais rigorosa, e unicamente como resultado das atrocidades cometidas pelos livres-pensadores.

A DOUTRINA DO LIVRE-ARBÍTRIO

A atitude dos cristãos em relação à lei natural tem sido curiosamente vacilante e incerta. Havia, de um lado, a doutrina do livre-arbítrio, em que a grande maioria dos cristãos acreditava – e essa doutrina exigia que os atos dos seres humanos, pelo menos, não estivessem sujeitos às leis naturais. Havia, de outro lado, principalmente nos séculos XVIII e XIX, uma crença em Deus como o Legislador e na lei natural como uma das principais evidências da existência de um Criador. Em épocas recentes, a objeção ao domínio da lei nos interesses do livre-arbítrio começou a ser sentida com mais força do que a crença no fato de a lei natural dar evidências da existência de um Legislador. Os materialistas usaram as leis da física para mostrar, ou tentar mostrar, que os movimentos dos corpos humanos são determinados de maneira mecânica e que, em consequência, tudo o que dizemos e toda mudança de posição que efetuamos se localiza fora da esfera de qualquer livre-arbítrio

possível. Se for assim, tudo o que fica a cargo de nossas vontades desagrilhoadas não tem lá muito valor. Se, quando um homem escreve um poema ou comete um assassinato, os movimentos corporais envolvidos em seu ato resultam unicamente de causas físicas, pareceria absurdo erguer uma estátua para ele no primeiro caso e enforcá-lo no segundo. Pode ser que ainda reste, em certos sistemas metafísicos, uma região de pensamento puro em que o arbítrio seria livre; mas, como isso só pode ser comunicado aos outros por meio de movimentos corporais, o domínio da liberdade nunca poderia estar sujeito à comunicação e nunca poderia ter nenhuma importância social.

Ademais, a evolução exerceu influência considerável sobre aqueles cristãos que a aceitaram. Eles viram que não adiantava nada fazer alegações a favor do homem completamente diferentes daquelas feitas em relação a outras formas de vida. Portanto, para poder salvaguardar o livre-arbítrio no homem, fizeram objeção a todas as tentativas de explicar o comportamento da matéria viva nos termos das leis físicas e químicas. A posição de Descartes, segundo a qual todos os animais inferiores são autômatos, não mais encontra simpatia entre os teólogos liberais. A doutrina da continuidade faz com que eles se sintam propensos a dar um passo adiante e defender que até mesmo aquilo que se chama de matéria morta não tem seu comportamento governado de maneira rígida por leis inalteráveis. Ao que parece, eles fizeram vista grossa ao fato de que, se for abolido o domínio da lei, também se fará abolir a possibilidade de milagres, já que milagres são atos de Deus que vão contra as leis que governam os fenômenos comuns. Sou capaz, no entanto, de imaginar um teólogo liberal moderno defendendo, com ar de profundidade, que toda a criação é milagrosa, de modo que não precisa mais se prender a certas ocorrências como evidência especial da intervenção divina.

Sob a influência dessa reação contra a lei natural, alguns defensores do cristianismo fiam-se nas mais recentes doutrinas relativas ao átomo, segundo as quais as leis da física em que acreditamos até agora só dizem respeito a uma verdade razoavelmente aproximada ao ser aplicada a grandes números de

átomos, ao passo que o elétron individual age praticamente como bem entende. Acredito que esta seja uma fase temporária e que os físicos, com o tempo, descobrirão leis que governam os fenômenos atômicos, apesar de ser possível que essas leis sejam consideravelmente diferentes daquelas da física tradicional. Seja como for, vale a pena observar que as doutrinas modernas que dizem respeito aos fenômenos atômicos não têm influência sobre nada que seja de importância prática. Os movimentos invisíveis e, de fato, todos os movimentos que fazem qualquer diferença para alguém envolvem números tão grandes de átomos que se encaixam bem no escopo das antigas leis. Para escrever um poema ou cometer assassinato (voltando à nossa ilustração anterior), é necessário deslocar uma massa considerável de tinta ou de chumbo. Os elétrons que compõem a tinta podem estar dançando livremente pelo seu salão de baile, mas o salão de baile como um todo se move de acordo com as antigas leis da física, e apenas isso é o que interessa ao poeta e a seu editor. As doutrinas modernas, portanto, não têm uma influência significativa sobre nenhum desses problemas de interesse humano dos quais o teólogo se ocupa.

A questão do livre-arbítrio, em consequência, permanece exatamente onde estava. Seja o que for que se pense a respeito dela como questão de metafísica extrema, está muito claro que, na prática, ninguém acredita nisso. Todo mundo sempre acreditou ser possível treinar o caráter; todo mundo sempre soube que o álcool ou o ópio surtem um certo efeito sobre o comportamento. O defensor ferrenho do livre-arbítrio afirma que um homem pode, por meio da força de vontade, evitar embriagar-se, mas não afirma que, quando bêbado, um homem seja capaz de dizer "Constituição Britânica" com tanta clareza como se estivesse sóbrio. E todos os que já lidaram com crianças algum dia sabem que uma dieta adequada funciona mais do que os sermões mais eloquentes do mundo para que elas cresçam cheias de virtude. O único efeito que a doutrina do livre-arbítrio exerce, na prática, é evitar que as pessoas sigam ideias tão repletas de senso comum quanto esta até sua conclusão racional. Quando um homem age de uma maneira que nos irrita, temos vontade de julgar esse homem mau, e nos

recusamos a aceitar o fato de que o comportamento irritante dele é resultado de causas anteriores e que, se remontarmos à sua origem de maneira satisfatória, chegaremos a uma época anterior ao seu nascimento e, portanto, a eventos sobre os quais ele não pode ser responsabilizado, por mais que se queira.

Nenhum homem trata um automóvel da maneira tola como trata outro ser humano. Quando o carro não dá a partida, não se atribui esse comportamento irritante ao pecado; não se diz: "Você é um automóvel mau, e não lhe darei mais gasolina até que dê a partida". Tenta-se descobrir o que há de errado e consertar a falha. Uma maneira análoga de tratar os seres humanos é, no entanto, considerada contrária às verdades da religião sagrada. E isso se aplica até mesmo ao tratamento dispensado a crianças pequenas. Muitas crianças têm maus hábitos que se perpetuam por meio de castigos, mas que provavelmente deixariam de existir se não se desse atenção a eles. Mesmo assim, as governantas, com pouquíssimas exceções, consideram correto aplicar castigos, apesar de assim correrem o risco de causar insanidade. Quando a insanidade é causada, ela chega a ser citada nos tribunais de Justiça como prova do prejuízo causado pelo hábito, e não pelo castigo (estou fazendo alusão a um processo recente por obscenidade, no estado de Nova York).

As reformas na educação foram feitas, em grande parte, por meio do estudo dos insanos e dos deficientes mentais, pois estes não foram responsabilizados moralmente por suas falhas e, portanto, foram tratados de maneira mais científica do que as crianças normais. Até tempos muito recentes, defendia-se que, se um menino não fosse capaz de aprender suas lições, a cura adequada era dar-lhe golpes de bengala ou de vara. Essa visão já está quase extinta no que diz respeito às crianças, mas sobrevive no direito criminal. É óbvio que um homem com propensão ao crime precisa ser detido, mas o mesmo vale para um homem que tem hidrofobia e quer morder os outros, apesar de ninguém considerá-lo moralmente responsável. Um homem que sofra de peste negra precisa ficar preso até estar curado, apesar de ninguém o considerar mau. O mesmo deveria ser feito com um homem que

tivesse propensão para falsificações; mas não deveria haver mais ideia de culpa em um caso do que no outro. E isso é apenas bom-senso, apesar de ser uma forma de bom-senso a que a ética e a metafísica cristãs se opõem.

Para julgar a influência moral de qualquer instituição sobre uma comunidade, é preciso levar em conta o tipo de impulso incorporado na instituição e o grau em que a instituição aumenta a eficiência do em tal comunidade. Às vezes, o impulso em questão é bastante óbvio; outras vezes, está mais oculto. Um clube de alpinismo, por exemplo, obviamente incorpora o espírito de aventura, enquanto uma sociedade culta incorpora o impulso em direção ao conhecimento. A família como instituição incorpora o ciúme e o sentimento parental; um time de futebol ou um partido político incorpora o impulso em direção ao jogo competitivo. Mas as duas maiores instituições sociais – especificamente, a Igreja e o Estado – são mais complexas no que diz respeito à sua motivação psicológica. O propósito primordial do Estado é claramente a segurança contra os criminosos internos e os inimigos externos. Ele está enraizado na tendência que as crianças têm de se agrupar quando estão com medo e de procurar um adulto que lhes dê uma sensação de segurança. A Igreja tem origens mais complexas. Sem dúvida, a principal fonte da religião é o medo; isso pode ser visto hoje em dia, já que qualquer coisa que cause preocupação faz com que os pensamentos das pessoas se voltem para Deus. Batalhas, pestilências e naufrágios, tudo isso pode fazer com que as pessoas se tornem religiosas. A religião tem, no entanto, outros atrativos além do terror: ela apela, especificamente, à autoestima humana. Se o cristianismo é verdadeiro, a humanidade não é esse monte de vermes deploráveis que parece ser; as pessoas são do interesse do Criador do universo, que se dá o trabalho de ficar feliz quando elas se comportam bem e chateado quando se comportam mal. Esse é um enorme elogio. Não pensaríamos em estudar um formigueiro para descobrir quais formigas desempenharam sua função de formiga, e com certeza não cogitaríamos separar aquelas formigas que foram relapsas para lançá-las à fogueira. Se Deus faz isso por nós, se torna um elogio à nossa importância; e é um elogio ainda

mais agradável se Ele recompensa aqueles entre nós que são bons com a felicidade eterna no paraíso. Há, também, a ideia relativamente moderna de que a evolução cósmica foi elaborada de modo a suscitar os tipos de resultado que chamamos de bons – quer dizer, os tipos de resultado que nos trazem prazer. Aqui, mais uma vez, é agradável imaginar que o universo é controlado por um Ser que compartilha dos nossos gostos e preconceitos.

A IDEIA DA VIRTUDE

O terceiro impulso psicológico contido na religião é aquele que levou à concepção da virtude. Estou ciente de que existem muitos livres-pensadores que tratam essa concepção com muito respeito e defendem que deve ser preservada, apesar da decadência da religião dogmática. Não posso concordar com eles nesse ponto. A análise psicológica da ideia de virtude me parece mostrar que ela está enraizada em paixões indesejáveis e não deve ser reforçada pelo imprimátur da razão. A virtude e a desvirtude devem ser tratadas em conjunto; é impossível dar ênfase a uma sem dar ênfase também à outra. Então, o que é a “desvirtude” na prática? É, na prática, um comportamento que o rebanho não gosta. Ao chamar isso de desvirtude, e ao providenciar um sistema elaborado de ética que gira em torno dessa concepção, o rebanho se justifica ao infligir castigos aos objetos de sua própria aversão, ao mesmo tempo em que, visto o rebanho ser virtuoso por definição, isso serve para reforçar sua própria autoestima, no exato momento em que libera seu impulso para a crueldade. Essa é a psicologia do linchamento e dos outros meios pelos quais os criminosos são castigados. A essência da concepção da virtude, portanto, é fornecer uma válvula de escape para o sadismo ao disfarçar a crueldade de justiça.

Mas, alguém dirá, o relato que o senhor faz da virtude é completamente inaplicável aos profetas hebreus, que, afinal de contas, de acordo com sua própria exposição, inventaram essa ideia. Existe verdade nisso: a virtude na boca dos profetas hebreus significava aquilo que era aprovado por eles e por Jeová. Encontra-se a mesma atitude expressa nos Atos dos Apóstolos, em que os

apóstolos começavam um pronunciamento com as seguintes palavras: “Porque pareceu bem ao Espírito Santo e a nós” (Atos 15:28). Esse tipo de certeza individual em relação aos gostos e opiniões de Deus não pode, no entanto, ser transformado na base de qualquer instituição. Essa sempre foi a dificuldade com que o protestantismo teve de lidar: um novo profeta poderia defender que sua revelação era mais autêntica do que aquela de seus predecessores, e nada havia, na perspectiva geral do protestantismo, para mostrar que essa alegação era inválida. Em consequência, o protestantismo se dividiu em seitas inumeráveis, que enfraqueceram umas às outras – e não há razão para supor que daqui a cem anos o catolicismo será a única representação efetiva da fé cristã. Na Igreja Católica, inspiração como a de que os profetas gozavam tem o seu lugar; mas é fato reconhecido que fenômenos que parecem advir de genuína inspiração divina podem ter sido inspirados pelo demônio, e é dever da Igreja fazer essa diferenciação, assim como é dever do *connoisseur* de arte diferenciar um Leonardo legítimo de uma falsificação. Dessa maneira, a revelação se torna, ao mesmo tempo, institucionalizada. A virtude é aquilo que a Igreja aprova, e a desvirtude é o que ela desaprova. Assim, a parte efetiva da concepção da virtude é uma justificativa para a antipatia do rebanho.

Pareceria, portanto, que os três impulsos humanos que a religião contém são o medo, a vaidade e o ódio. O propósito da religião, pode-se dizer, é dar um ar de respeitabilidade a essas paixões, desde que elas se deem em canais específicos. Como essas paixões compreendem, de maneira geral, toda a desgraça humana, a religião é então uma força do mal, já que permite aos homens que se refestelem sem amarras nessas paixões, quando, se não fosse elas sancionadas pela Igreja, poderiam, pelo menos até certo grau, controlá-las.

Imagino que nesse ponto haja uma objeção, provavelmente não da parte dos crentes mais ortodoxos, mas que ainda assim vale a pena ser examinada. O ódio e o medo, pode-se dizer, são características essencialmente humanas; a humanidade sempre os sentiu e sempre os sentirá. O melhor que se pode fazer com esses

sentimentos, pode-se afirmar, é direcioná-los a canais específicos em que sejam menos danosos do que seriam em outros canais. Um teólogo cristão pode afirmar que a maneira como a Igreja os trata é análoga ao tratamento que dispensa ao impulso sexual, que ela despreza. Ela tenta transformar a concupiscência em algo inócuo ao confiná-la às amarras do matrimônio. Então, pode-se dizer, se a humanidade precisa inevitavelmente sentir ódio, então é melhor direcionar esse ódio contra aqueles que realmente são prejudiciais, e é isso precisamente o que a Igreja faz por meio de sua concepção de virtude.

Há duas respostas a essa afirmação: uma relativamente superficial e outra que vai ao cerne da questão. A resposta superficial é que a concepção de virtude da Igreja não é a melhor possível; a resposta fundamental é que o ódio e o medo podem, com nosso atual conhecimento psicológico e nossa atual técnica industrial, ser eliminados completamente da vida humana.

Avaliemos inicialmente o primeiro ponto. A concepção de virtude da Igreja não é desejável socialmente sob vários aspectos: primeiro e sobretudo, por sua depreciação da inteligência e da ciência. Esse defeito foi herdado dos Evangelhos. Cristo nos diz para ser como crianças pequenas, mas crianças pequenas não entendem cálculo diferencial nem os princípios do câmbio, nem os métodos modernos de combate às doenças. Adquirir tal conhecimento não é parte da nossa função, de acordo com a Igreja. A Igreja já não defende que o conhecimento em si seja pecaminoso, apesar de o ter feito em épocas mais prósperas; mas a aquisição de conhecimento, apesar de não ser pecaminosa, é perigosa, já que pode levar ao orgulho do intelecto e, por conseguinte, ao questionamento do dogma cristão. Tomemos, por exemplo, dois homens, um dos quais erradicou a febre amarela de alguma região extensa dos trópicos, mas que, no decorrer de seu trabalho, manteve relações ocasionais com mulheres com as quais não era casado, ao passo que o outro foi sempre preguiçoso e folgado, produzindo um filho por ano até sua mulher morrer de exaustão e cuidando tão pouco dos filhos que metade deles morreu de causas que poderiam ter sido prevenidas, mas que nunca teve qualquer relação sexual ilícita. Todo bom

cristão é obrigado a dizer que o segundo desses dois homens é mais virtuoso do que o primeiro. Tal atitude é, obviamente, supersticiosa e totalmente contrária à razão. E, no entanto, algo assim tão absurdo será inevitável desde que o ato de evitar o pecado seja considerado mais importante do que o mérito positivo e que a importância do conhecimento como forma de tornar a vida mais útil não seja reconhecida.

A segunda objeção, mais fundamental, ao uso do medo e do ódio, tal como é praticado pela Igreja, é que essas emoções agora podem ser quase totalmente eliminadas da natureza humana por meio de reformas educacionais, econômicas e políticas. As reformas educacionais devem ser a base, já que os homens que sentem ódio e medo também irão admirar essas emoções e desejarão perpetuá-las, apesar de essa admiração e esse desejo provavelmente serem inconscientes, como ocorre no caso do cristão comum. A educação planejada para eliminar o medo não é, de maneira alguma, difícil de criar. Basta tratar uma criança com gentileza, colocá-la em um ambiente em que a iniciativa seja possível sem resultados desastrosos, evitar que entre em contato com adultos que sintam terrores irracionais, sejam estes do escuro, de ratos ou da revolução social. A criança não deve ser sujeitada a castigos severos, ameaças ou críticas graves e excessivas. Livrar uma criança do ódio é algo um tanto mais complicado. Situações que possam suscitar inveja devem ser evitadas com muito cuidado, por meio da justiça escrupulosa e exata entre as crianças. A criança deve sentir-se objeto de afeto caloroso de ao menos parte dos adultos com quem tem relação, e não deve ser afastada de suas atividades e curiosidades naturais, a menos que nisso haja risco de vida ou saúde. Não deve existir, principalmente, qualquer tabu a respeito do conhecimento sexual, ou a respeito de assuntos que as pessoas convencionais avaliam como impróprios. Se esses preceitos simples forem observados desde o início, a criança será destemida e afável.

No entanto, ao entrar na vida adulta, um jovem assim educado ver-se-á mergulhado em um mundo cheio de injustiça, crueldade e tristeza evitáveis. A injustiça, a crueldade e a tristeza que existem

no mundo moderno são herança do passado, e sua fonte primordial é econômica, já que a competição de vida ou morte pelos meios de sobrevivência no passado era inevitável. Na nossa época, não. Com a técnica industrial que temos hoje, poderemos, se assim desejarmos, fornecer subsistência tolerável para todos. Poderíamos também garantir que a população mundial ficasse estacionária, se não fôssemos impedidos pela influência política das igrejas, que preferem a guerra, a pestilência e a fome, aos métodos anticoncepcionais. O conhecimento por meio do qual a felicidade universal pode ser garantida existe; o principal obstáculo à sua utilização para tal fim são os ensinamentos religiosos. A religião impede que nossos filhos tenham uma educação racional; a religião nos impede de exterminar as causas fundamentais da guerra; a religião nos impede de ensinar a ética da cooperação científica, em lugar das antigas doutrinas aterradoras a respeito do pecado e do castigo. É possível que a humanidade esteja no limiar de uma idade de ouro, mas, se estiver, primeiro será necessário matar o dragão que vigia a porta – e esse dragão é a religião.

¹⁶ Publicado pela primeira vez em 1930. (Todas as notas não creditadas são da edição inglesa)

SOBREVIVEMOS À MORTE?

Este texto foi publicado pela primeira vez em 1936, em um livro intitulado *The Mysteries of Life and Death* [Mistérios da Vida e da Morte]. O artigo de Bishop Barnes a que Russell se refere fazia parte da mesma obra.

Antes de podermos discutir produtivamente a possibilidade de continuarmos existindo após a morte, é bom deixar claro que estou falando no sentido de um homem ser a mesma pessoa que era ontem. Os filósofos costumavam pensar que existiam substâncias definidas, a alma e o corpo, e que ambas tinham duração de dia a dia; que a alma, uma vez criada, continuava a existir ao longo de todo o tempo futuro, ao passo que o corpo deixava de existir temporariamente da morte até a ressurreição do corpo.

A parte dessa doutrina que diz respeito à vida presente com muita certeza é falsa. A matéria do corpo modifica-se continuamente, por meio dos processos de nutrição e evacuação. Mesmo que não se modificasse dessa forma, já não se acredita, em física, que os átomos tenham existência contínua; não há o menor sentido em dizer: este é o mesmo átomo que existia há alguns minutos. A continuidade do corpo humano é questão de aparência e comportamento, não de substância.

O mesmo se aplica à mente. Pensamos, sentimos e agimos, mas não existe, além dos pensamentos, sentimentos e ações, uma simples entidade, a mente ou a alma, que produza ou sofra essas ocorrências. A continuidade mental de uma pessoa é uma continuidade de hábito e memória: ontem existia uma pessoa de cujos sentimentos posso me lembrar, e essa pessoa vejo como o eu mesmo de ontem; mas, na verdade, o eu mesmo de ontem era apenas umas tantas ocorrências mentais que agora são lembradas, vistas como parte das pessoas que se recordam delas. Tudo o que constitui uma pessoa é uma série de experiências conectadas pela memória e por certas similaridades do tipo que chamamos hábito.

Se, no entanto, devemos acreditar que uma pessoa sobrevive à morte, precisamos acreditar que as lembranças e os hábitos que

constituem a pessoa continuarão a ser exibidos em um conjunto novo de ocorrências.

Ninguém pode provar que isso não acontecerá. Mas é fácil ver que é muito improvável. Nossas lembranças e hábitos estão ligados à estrutura do cérebro, de maneira bastante parecida com a que um rio está ligado ao seu leito. A água do rio sempre muda, mas ele mantém o mesmo curso porque chuvas anteriores formaram um canal. De maneira semelhante, acontecimentos anteriores formaram um canal no cérebro, e nossos pensamentos fluem por esse canal. Essa é a causa da memória e dos hábitos mentais. Mas o cérebro, como estrutura, dissolve-se com a morte, e pode-se esperar, portanto, que a memória também se dissolva. Da mesma maneira que um rio não continuará seguindo seu curso de sempre após um terremoto erguer uma montanha onde antes havia um vale, não existe razão para pensar que possa acontecer outra coisa com as lembranças.

Todas as lembranças, e portanto (pode-se dizer) todas as mentes, dependem de uma propriedade que é muito perceptível em certos tipos de estruturas materiais, mas que existe pouco, se é que existe, em outros tipos. Trata-se da propriedade de formar hábitos como resultado de ocorrências frequentes e similares. Por exemplo, uma luz forte faz as pupilas dos olhos se contraírem; se fizermos incidir a luz de uma lanterna sobre os olhos de um homem ao mesmo tempo que um gongo toca, o gongo sozinho, no final, fará com que suas pupilas se contraíam. Esse é um fato relativo ao cérebro e ao sistema nervoso, quer dizer, a uma estrutura material específica. Descobrir-se-á que fatos exatamente similares explicam nossa resposta à linguagem e o uso que fazemos dela, nossas memórias e as emoções que elas despertam, nossos hábitos de comportamento morais e imorais e, de fato, tudo o que constitui nossa personalidade mental, à exceção da parte determinada pela hereditariedade. A parte determinada pela hereditariedade é legada à nossa posteridade, mas não pode, no indivíduo, sobreviver à desintegração do corpo. Portanto, tanto a hereditariedade como as partes adquiridas da personalidade estão, no que diz respeito ao alcance da nossa experiência, ligadas às características de

estruturas corporais específicas. Todos sabemos que a memória pode ser apagada por uma lesão no cérebro, que uma pessoa virtuosa pode se tornar corrupta por uma encefalite letárgica e que uma criança inteligente pode se transformar em uma idiota se não consumir iodo. Tendo em vista fatos assim tão conhecidos, parece bastante improvável que a mente sobreviva à destruição total das estruturas cerebrais que ocorre com a morte.

Não são argumentos racionais, mas sim emoções, que suscitam a crença na vida futura.

A mais importante dessas emoções é o medo da morte, que é instintivo e útil do ponto de vista biológico. Se acreditássemos na vida futura de maneira genuína e sincera, deixaríamos de sentir todo o medo que temos da morte. Os efeitos seriam curiosos, e provavelmente deploráveis para a maior parte de nós. Mas nossos ancestrais humanos e subumanos lutaram contra seus inimigos e os exterminaram através de muitas eras geológicas – e venceram pela coragem; é, portanto, uma vantagem dos vitoriosos na batalha pela vida serem capazes, de vez em quando, de superar o medo natural da morte. Entre animais e selvagens, a belicosidade instintiva basta para esse objetivo. Mas, em um determinado estágio de desenvolvimento, como os maometanos primeiro comprovaram, a crença no paraíso teve valor militar considerável, por despertar a belicosidade natural. Devemos, portanto, reconhecer que os militaristas são sábios ao incentivar a crença na imortalidade, sempre supondo que essa crença não se torne tão profunda a ponto de produzir indiferença em relação às questões do mundo.

Outra emoção que estimula a crença na sobrevivência é a admiração pela excelência do homem. Como diz o bispo de Birmingham: “Sua mente é um instrumento muito superior a qualquer coisa que tenha existido antes – ele sabe distinguir o certo do errado. É capaz de construir a abadia de Westminster. É capaz de fabricar um avião. Ele é capaz de calcular a distância do sol. (...) Será então que o homem, ao morrer, desaparece por completo? Será que aquele instrumento incomparável, seu espírito, desaparece quando a vida cessa?”.

O bispo segue em frente e argumenta que “o universo foi delineado e é governado por uma razão inteligente”, e que não seria nada inteligente, depois de ter criado o homem, permitir que ele desaparecesse.

Para esse argumento há muitas respostas. Em primeiro lugar, descobriu-se, com a investigação científica da natureza, que a intromissão dos valores estéticos ou morais sempre foi um obstáculo à descoberta. Costumava-se pensar que os corpos celestes deviam se mover em círculos, porque o círculo é a curva mais perfeita, que as espécies deviam ser imutáveis, porque Deus só criaria coisas perfeitas e aquilo que, portanto, não precisaria ser aperfeiçoado, que seria inútil combater epidemias, a não ser por meio do arrependimento, porque haviam sido enviadas como castigo pelo pecado, e assim por diante. Chegou-se à conclusão, no entanto, até onde é possível descobrir, que a natureza é indiferente aos nossos valores e que só pode ser compreendida se ignorarmos nossas noções de bem e de mal. O universo pode ter uma razão de ser, mas nada que sabemos sugere que, se assim for, essa razão tenha alguma similaridade com a nossa.

Também não há nada de surpreendente nisso. O dr. Barnes nos diz que o homem “sabe distinguir o certo do errado”. Mas, de fato, como a antropologia mostra, as visões que o homem tem a respeito do certo e do errado variaram a tal ponto que nenhum item em particular tornou-se permanente. Não podemos dizer, portanto, que o homem sabe distinguir o certo do errado, mas que apenas alguns homens sabem fazê-lo. Mas que homens? Nietzsche argumentou em favor de uma ética profundamente diferente da de Cristo, e alguns governos poderosos aceitaram seu ensinamento. Se o conhecimento do que é certo e do que é errado serve como argumento para a imortalidade, precisamos primeiro estabelecer se acreditamos em Cristo ou em Nietzsche e, então, argumentar que os cristãos são imortais, mas que Hitler e Mussolini não o são, e vice-versa. A decisão obviamente será tomada em campo de batalha, e não na sala de estudos. Os que tiverem o melhor gás venenoso possuirão a ética do futuro e, portanto, serão imortais.

Nossos sentimentos e crenças a respeito do bem e do mal são, assim como tudo o mais que nos diz respeito, fatos naturais, desenvolvidos na batalha pela existência, sem qualquer origem divina ou sobrenatural. Em uma das fábulas de Esopo, alguém mostra a um leão quadros de caçadores pegando leões, e o leão observa que, se ele os tivesse pintado, as telas mostrariam leões pegando caçadores. O homem, diz o dr. Barnes, é um sujeito ótimo porque sabe fabricar aviões. Pouco tempo atrás, havia uma canção popular a respeito da esperteza das moscas, que são capazes de andar pelo teto de ponta-cabeça, com o seguinte refrão: "Será que Lloyd George seria capaz de fazer isso? Será que o sr. Baldwin poderia fazer isso? Será que Ramsay Mac poderia fazer isso? Ah, claro que NÃO". Com base nisso, um argumento muito revelador poderia ser construído por uma mosca com pensamento teológico, argumento que sem dúvida seria considerado muito convincente pelas outras moscas.

Além do mais, somente quando pensamos de maneira abstrata é que passamos a ter a humanidade em tão alta conta. A respeito dos homens, de maneira concreta, quase todos nós os consideramos, em sua grande maioria, muito ruins. Os países civilizados gastam mais da metade de sua receita matando os cidadãos alheios. Consideremos a longa história das atividades inspiradas pelo fervor moral: sacrifícios humanos, perseguições a hereges, caça às bruxas, massacres de judeus, levando ao extermínio em massa pelo uso de gases venenosos, algo a que pelo menos um dos colegas episcopais do dr. Barnes deve ser favorável, supostamente, já que para ele o pacifismo é contrário ao cristianismo. Será que essas abominações e as doutrinas éticas que as inspiram realmente evidenciam a existência de um Criador inteligente? E será que podemos mesmo desejar que os homens que as praticaram devam viver para sempre? O mundo em que vivemos pode ser compreendido como resultado de confusões e acidentes; mas, se for resultado de um objetivo deliberado, esse objetivo deve ter sido elaborado por alguém muito cruel. De minha parte, considero a hipótese do acidente menos dolorosa e mais plausível.

PARECE, MADAME? **Q**UE NADA, É

Este ensaio, escrito em 1899, não tinha sido publicado previamente. Está aqui reproduzido principalmente devido a seu interesse histórico, já que representa a primeira revolta de Russell contra a filosofia hegeliana, da qual era adepto ao entrar em Cambridge. Apesar de sua oposição à religião não ser, naquele tempo, tão pronunciada como ficaria a partir da Primeira Guerra Mundial, algumas de suas críticas tinham as mesmas bases.

A filosofia, na época em que ainda era gorda e próspera, alegava prestar, a seus devotos, uma variedade de serviços dos mais importantes. Oferecia-lhes conforto na adversidade, explicação na dificuldade intelectual e orientação na perplexidade moral. Não é surpresa nenhuma o fato de o novato, ao ser apresentado a um exemplo de seus usos, exclamasse com o entusiasmo da juventude:

Mas como a filosofia divina é atraente!

Não é severa nem ranzinza, como os tolos obtusos supõem,

Mas tão musical quanto o alaúde de Apolo¹⁷

Mas esses dias felizes estão no passado. A filosofia, pelas vitórias vagarosas de suas próprias crias, foi forçada a abandonar, uma por uma, suas altas pretensões. Dificuldades intelectuais, em sua maior parte, foram dominadas pela ciência – as alegações ansiosas da filosofia a respeito de algumas questões excepcionais, que ela ainda se esforça para responder, são vistas pela maior parte das pessoas como resquícios da Idade das Trevas e estão sendo transferidas, com toda a velocidade, para a ciência rígida do sr. F.W.H. Myers¹⁸. Perplexidades morais – que, até pouco tempo atrás, eram incluídas pelos filósofos, sem hesitação, em seu próprio domínio – foram abandonadas, por McTaggart¹⁹ e pelo sr. Bradley²⁰, aos caprichos das estatísticas e do bom-senso. Mas o poder de prover conforto e consolo – o derradeiro poder dos impotentes – continua pertencendo à filosofia, como supõe McTaggart. E é exatamente essa possessão que nesta noite desejo roubar aos pais decrepitos de nossos deuses.

Pode parecer, à primeira vista, que a questão poderia ser solucionada rapidamente. “Sei que a filosofia pode proporcionar conforto”, McTaggart poderia dizer, “porque com certeza ela me reconforta.” Tentarei provar, no entanto, que essas conclusões que lhe trazem conforto são conclusões que não se derivam de sua posição geral – de fato, reconhecidamente não derivam dela, sendo mantidas, ao que parece, apenas *porque* lhe trazem conforto.

Como não desejo discutir a verdade da filosofia, mas apenas seu valor emocional, devo partir de uma metafísica que se baseia na distinção entre Aparência e Realidade e que considera a segunda atemporal e perfeita. O princípio de qualquer metafísica desse tipo pode ser resumido em poucas palavras. “Deus está no céu, tudo está errado no mundo” – essa é sua última palavra. Mas parece supor-se que, como Ele está em Seu céu, e sempre esteve lá, podemos esperar que algum dia desça à terra – se não para julgar os vivos e os mortos, pelo menos para recompensar a fé dos filósofos. Sua longa resignação, no entanto, a uma existência puramente celestial, parece sugerir, em relação aos assuntos terrenos, um estoicismo no qual seria temerário basear nossas esperanças.

Mas falemos a sério. O valor emocional de uma doutrina, como um conforto na adversidade, parece depender de seu prognóstico do futuro. O futuro, emocionalmente falando, é mais importante do que o passado, ou até mesmo do que o presente. “Tudo está bem quando acaba bem”, é o ditado do senso comum. “Muitas manhãs feias se transformam em um lindo dia” não passa de otimismo; ao passo que o pessimismo diz:

Quantas manhãs absolutamente gloriosas já vi
Adulando o topo das montanhas com olho soberano,
Beijando com face dourada as pradarias verdes,
Cobrindo riachos pálidos com alquimia celestial,
E logo permitindo às mais vis das nuvens percorrer
Com um feio ancinho sua face celestial,
E do mundo desamparado seu rosto esconder,
Fugindo invisível para o oeste com esta desgraça.[21](#)

E assim, emocionalmente, nossa visão do universo em relação ao bom ou ao mau depende do futuro, do que ele será; sempre nos preocupamos com o que virá com o tempo, e, a menos que tenhamos certeza de que o futuro será melhor do que o presente, é difícil enxergar onde encontraremos consolo.

De fato, o futuro está tão ligado ao otimismo que o próprio McTaggart, embora todo o seu otimismo dependa da negação do tempo, sente-se compelido a representar o Absoluto como um estado de coisas futuro, como uma "harmonia que algum dia deve se tornar explícita". Seria indelicado apelar a essa contradição, já que foi o próprio McTaggart quem me fez tomar consciência dela. Mas o que desejo alegar é que qualquer conforto que se possa derivar da doutrina de que a Realidade é atemporal e eternamente boa existe única e exclusivamente por causa dessa contradição. Uma Realidade atemporal não pode ter uma ligação mais íntima com o futuro do que tem com o passado: se sua perfeição não apareceu até agora, não existe razão para supor que algum dia aparecerá – aliás, é muitíssimo provável que Deus permaneça em Seu céu. Podemos, com igual propriedade, falar de uma harmonia que algum dia *pode ter sido* explícita; pode ser que "meu desgosto está à frente e meu regozijo ficou para trás" – e é óbvio que isso nos traria muito pouco conforto.

Toda a nossa experiência está ligada ao tempo; nem se poderia imaginar uma experiência atemporal. Mas, mesmo que isso fosse possível, não seríamos capazes, sem contradição, de supor que algum dia viveremos *tal* experiência. Qualquer experiência, de acordo com o que a filosofia pode mostrar, provavelmente se assemelhará à experiência que conhecemos – se isso nos parece ruim, nenhuma doutrina de uma Realidade distinta das Aparências pode nos dar esperança de nada melhor. Caímos, de fato, em um dualismo desesperado; por um lado, temos o mundo que conhecemos, com seus acontecimentos agradáveis e desagradáveis, suas mortes, fracassos e desgraças; por outro lado, um mundo imaginário, que batizamos de mundo da Realidade, compensando, pela amplidão da Realidade, a ausência de qualquer outro sinal de que tal mundo exista. Ora, nossa única base para

esse mundo de Realidade é o que a Realidade teria de ser se fôssemos capazes de compreendê-la. Mas, se o resultado da nossa construção puramente ideal revela-se bem diferente do mundo que conhecemos – do mundo real, na verdade – se, além do mais, apreendermos dessa mesma construção que jamais chegaremos a experimentar o chamado mundo da Realidade, a menos que seja no sentido de que já não experimentamos nada mais –, então não consigo ver o quê, no que diz respeito ao conforto dos males presentes, ganhamos com toda a nossa metafísica. Tomemos, por exemplo, uma questão como a imortalidade. As pessoas desejaram a imortalidade, seja como compensação para as injustiças deste mundo, seja – o que é motivo mais respeitável – como possibilidade de voltar a encontrar depois da morte aqueles que de fato amaram. Esse último desejo é algo que todos sentimos e por cuja satisfação, se a filosofia pudesse satisfazê-lo, deveríamos nos sentir imensamente gratos. Mas a filosofia, na melhor das hipóteses, só pode nos garantir que a alma é uma realidade atemporal. Em que pontos do tempo ela poderá aparecer, se é que aparecerá em algum tempo, é, portanto, completamente irrelevante, e não há nenhuma interferência legítima, por parte de tal doutrina, no que diz respeito à existência depois da morte. Keats pode continuar desapontado:

Que jamais tornarei a olhar-te,
Jamais ter-me-ei regozijado no poder mágico
Do amor irrefletido!²²

E não poderá ser um grande consolo para ele ouvir que “criatura justa de uma hora” não é uma frase exata do ponto de vista metafísico. É ainda verdade que “O tempo virá para levar embora meu amor” e que “Este pensamento é como uma morte que não tem outra escolha senão chorar para ter aquilo que teme perder”. E assim acontece com todas as partes das doutrinas da Realidade perfeita e atemporal. Tudo aquilo que agora parece maligno – e a lamentável prerrogativa do que é maligno é parecer que assim o é –, o que quer que agora pareça maligno, poderá continuar, até onde sabemos, ao longo de todo o tempo, a atormentar nossos últimos

descendentes. E em tal doutrina não existe, para mim, qualquer vestígio de conforto ou de consolo.

É verdade que o cristianismo, assim como todos os otimismo anteriores, representou o mundo como eternamente governado por uma Providência benevolente e, portanto, metafisicamente bondosa. Mas esse constituiu, no fundo, apenas um recurso para comprovar a futura excelência do mundo – para provar, por exemplo, que homens bons seriam felizes depois da morte. Foi sempre essa dedução – feita de maneira ilegítima, é claro – que forneceu conforto. “Ele é um bom camarada, por isso tudo ficará bem.”

Pode-se dizer, de fato, que existe conforto na mera doutrina abstrata de que a Realidade é boa. Pessoalmente, não aceito a prova dessa doutrina, mas, mesmo que verdadeira, não consigo ver por que ela deveria ser reconfortante. Porque a essência da minha contenção é que a Realidade, tal como é construída pela metafísica, não tem qualquer tipo de relação com o mundo da experiência. Trata-se de uma abstração vazia, a partir da qual nenhuma interferência isolada pode ser feita, validamente, em relação ao mundo das aparências, mundo no qual, não obstante, estão todos os nossos interesses. Até mesmo o interesse puramente intelectual, do qual a metafísica se origina, é um interesse por explicar o mundo das aparências. Mas em vez de realmente explicar esse mundo verdadeiro, palpável e sensível, a metafísica constrói um outro mundo fundamentalmente diferente, tão diferente, tão desconectado da experiência verdadeira, que o nosso mundo cotidiano continua sem ser afetado inteiramente por ele e dá continuidade a seu caminho como se não existisse absolutamente nenhum mundo da Realidade. Se ao menos fosse possível considerar o mundo da Realidade como um “outro mundo”, como uma cidade celestial que existisse em algum lugar nos céus, poderia sem dúvida haver conforto na ideia de que outros vivem a experiência perfeita que nos falta. Mas, se nos dizem que tal nossa experiência, como a conhecemos, é a experiência perfeita, isso nos deve deixar gelados, já que não pode provar que nossa experiência é algo melhor do que é. Por outro lado, dizer que nossa experiência

não é de fato a experiência perfeita construída pela filosofia é interromper o único tipo de existência que a realidade filosófica pode ter – já que Deus, em Seu céu, não pode ser concebido como pessoa isolada. Logo, ou nossa experiência existente é perfeita – o que é uma frase vazia, pois não a torna melhor do que antes –, ou não existe experiência perfeita, e o nosso mundo da Realidade, que não é experimentado por ninguém, existe apenas no livros de metafísica. Em qualquer um desses casos, parece-me, não é possível encontrar na filosofia os consolos da religião.

Existem, é claro, diversas situações em que seria absurdo negar que a filosofia possa nos dar conforto. Podemos encontrar no filosofar uma maneira agradável de passar nossas manhãs – nesse sentido, o conforto gerado pode até, em casos extremos, ser comparável àquele de beber como maneira de passar as noites. Podemos, ainda, tomar a filosofia do ponto de vista estético, como provavelmente a maior parte de nós toma Spinoza. Podemos usar a metafísica, a exemplo da poesia e da música, como meio de produzir uma disposição, de nos propiciar uma certa visão do universo, uma certa atitude em relação à vida – o estado de espírito resultante sendo avaliado em função, e na proporção, do grau de emoção poética despertada, e não em proporção à verdade das crenças alimentadas. Nossa satisfação, de fato, parece ser, nessas disposições, o oposto exato das profissões da metafísica. É a satisfação de esquecer o mundo real e seus males, e de persuadir a nós mesmos, por um certo momento, da realidade de um mundo que nós mesmos criamos. Essa parece ser uma das premissas que Bradley usa para justificar a metafísica. “Quando a poesia, a arte e a religião”, diz ele, “tiverem deixado completamente de despertar interesse, ou quando não mostrarem mais nenhuma tendência de lutar contra os problemas extremos, chegando a um acordo com eles; quando a noção de mistério e de encanto não mais levar a mente a vagar sem rumo e amar aquilo que não sabe o que é; quando, em resumo, o crepúsculo deixar de ter encanto – então a metafísica será inútil.” O que a metafísica faz por nós é, nesse sentido, essencialmente o que, digamos, *A Tempestade* faz por nós – mas seu valor, nesse sentido, é bem independente de sua

verdade. Não é porque a magia de Próspero nos faz conhecer o mundo dos espíritos que valorizamos *A Tempestade*; não é porque, esteticamente, somos informados a respeito do mundo do espírito que valorizamos a metafísica. E isso faz emergir a diferença essencial entre a satisfação estética, que concedo à filosofia, e o conforto religioso, que lhe nego. Para a satisfação estética, a convicção intelectual é desnecessária, de modo que podemos escolher, quando assim desejarmos, a metafísica que nos dê o máximo disso. 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, no entanto, introduzir um refinamento nesse argumento adotando-se uma teoria mais ou menos mística da emoção estética. Pode-se defender que, apesar de nunca sermos capazes de experimentar completamente a Realidade como ela é de verdade, algumas experiências aproximam-se dela mais do que outras, e tais experiências, pode-se dizer, são propiciadas pela arte e pela filosofia. E, sob a influência das experiências que a arte e a filosofia às vezes nos propiciam, parece fácil adotar essa visão. Para aqueles que têm paixão pela metafísica, provavelmente não existe emoção tão rica e linda, tão completamente desejável, quanto a noção mística, que a filosofia às vezes propicia, de um mundo transformado pela visão beatífica. Como Bradley diz, ainda, "Alguns de um modo, outros de outro, parece que tocamos as coisas que existem além do mundo visível e que entramos em comunhão com elas. De diversas maneiras encontramos algo mais elevado, que tanto nos sustenta quanto nos humilha, tanto nos castra quanto nos apoia. E, em algumas pessoas, o esforço intelectual para compreender o Universo é uma das maneiras principais para assim experimentar a Divindade. (...) E isso parece ser", ele prossegue, "outra razão para que algumas pessoas se dediquem ao estudo da verdade suprema."

Mas será que também não é essa uma razão para esperar que tais pessoas não encontrem a verdade suprema? Se é que de fato a verdade suprema carrega qualquer semelhança com as doutrinas apresentadas em *Appearance and Reality*²³. Não nego o valor da

emoção, mas nego sim que, rigorosamente falando, seja ela, em qualquer sentido específico, uma visão beatífica ou uma experiência relativa à Divindade. Em certo sentido, é claro, toda experiência é uma experiência relativa à Divindade, mas, em outro, como toda experiência se acha igualmente no tempo, e a Divindade é atemporal, nenhuma experiência é a experiência da Divindade – “como tal”, eu teria que completar, não sem pedantismo. O abismo entre a Aparência e a Realidade é tão profundo que não temos qualquer base, até onde posso ver, para considerar algumas experiências mais próximas do que outras da experiência perfeita da Realidade. O valor das experiências em questão deve, portanto, basear-se inteiramente em sua qualidade emocional, e não, como Bradley parece sugerir, em algum grau superior de verdade que se possa atribuir a elas. Mas, se assim é, elas são, no máximo, os consolos da filosofice, e não da filosofia. Constituem uma razão para a busca da verdade derradeira, já que são flores que devem ser colhidas ao longo do caminho; mas não constituem uma recompensa por sua obtenção, já que como tudo parece sugerir, as flores só crescem no início da estrada, desaparecendo muito antes de termos alcançado o final da nossa jornada.

A visão que defendi sem dúvida não é inspiradora, nem algo que, se aceito de maneira generalizada, provavelmente incentivaria o estudo da filosofia. Eu poderia justificar meu texto, se assim o desejasse, com a máxima de que “onde tudo está podre, é função do homem gritar peixe fedido”. Mas prefiro sugerir que a metafísica, quando busca ocupar o lugar da religião, realmente entendeu sua missão de maneira errada. Que seja capaz de ocupar esse lugar eu admito; mas ela o faz, afirmo, à custa de ser uma má metafísica. Por que não reconhecer que a metafísica, assim como a ciência, justifica-se pela curiosidade intelectual, devendo ser guiada apenas pela curiosidade intelectual? O desejo de encontrar conforto na metafísica produziu, todos precisamos reconhecer, uma grande quantidade de raciocínio falacioso e de desonestidade intelectual. Disso, pelo menos, o abandono da religião nos livraria. E, como a curiosidade intelectual existe em algumas pessoas, é provável que servisse para libertá-las de certas ilusões que persistem até hoje.

“O homem”, para citar Bradley mais uma vez, “cuja natureza é tal que pretende consumir seu principal desejo por um único caminho, vai tentar encontrá-lo nesse caminho, seja qual for ele, e independentemente do que o mundo ache disso; se não o fizer, será um homem desprezível.”

[17](#) Versos de John Milton (1608-1674), poeta, historiador e catedrático inglês. Tradução livre de: “How charming is divine Philosophy! / Not harsh and crabbed, as dull fools suppose, / But musical as is Apollo’s lute.” (N.T.)

[18](#) Frederic William Henry Myers (1843-1901), poeta, ensaísta e estudioso inglês, fundou a Sociedade da Pesquisa Psíquica em 1882 e escreveu *Human Personality and its Survival of Bodily Death*, de 1903, sem tradução no Brasil. (N.T.)

[19](#) John MacTaggart (1856-1925), filósofo inglês, estudou Hegel no começo da carreira, mas, posteriormente, acreditando que suas teorias apresentavam contradições demais para se sustentarem, dedicou-se à crítica das doutrinas religiosas. (N.T.)

[20](#) Francis Herbert Bradley (1846-1924), filósofo britânico. (N.T.)

[21](#) De “Full many a glorious morning have I seen”, Shakespeare, Soneto XXXIII. Tradução livre de: “Full many a glorious morning have I seen / Flatter the mountain-tops with sovereign eye, / Kissing with golden face the meadows green, / Gilding pale streams with heavenly alchemy; / Anon permit the basest clouds to ride / With ugly rack on his celestial face, / And from the forlorn world his visage hide, / Stealing unseen to west with this disgrace.”

[22](#) Tradução livre de: “That I shall never look upon thee more, / Never have relish in the faery power / Of unreflecting love!”

[23](#) *Appearance and Reality* (Aparência e Realidade), obra de Francis Herbert Bradley, sem tradução no Brasil. (N.T.)

SOBRE OS CÉTICOS CATÓLICOS E PROTESTANTES²⁴

Qualquer pessoa que tenha tido bastante contato com livres-pensadores de países diferentes e antecedentes diversos deve ter se surpreendido com a diferença notável entre aqueles de origem católica e os de origem protestante, por mais que possam imaginar ter se livrado da teologia que lhes foi ensinada na juventude. A diferença entre protestantes e católicos é tão marcada entre os livres-pensadores quanto entre os crentes; de fato, talvez seja mais fácil descobrir as diferenças essenciais, já que não estão escondidas atrás das ostensivas divergências de dogma. Há, é claro, uma dificuldade: a maior parte dos ateus protestantes é inglesa ou alemã, ao passo que a maior parte dos católicos é francesa. E aqueles ingleses que, assim como Gibbon²⁵, tiveram contato íntimo com o pensamento francês, adquirem as características dos livres-pensadores franceses, apesar de sua origem protestante. Ainda assim, a ampla diferença persiste, e pode ser divertido empenhar-se em descobrir no que ela consiste.

Pode-se tomar James Mill²⁶ como um livre-pensador protestante típico, como aparece na autobiografia de seu filho. “Meu pai”, diz John Stuart Mill, “educado no credo do presbiterianismo escocês, foi, por seus próprios estudos e reflexões, levado desde muito cedo a rejeitar não apenas a crença na Revelação, mas os fundamentos do que comumente é chamado de Religião Natural. A rejeição de meu pai a tudo aquilo que se chama crença religiosa não era, como muitos podem supor, primariamente uma questão de lógica e evidência: suas bases eram morais, até mais do que intelectuais. Ele achava impossível acreditar que um mundo tão cheio de maldade fosse obra de um Autor que combinasse poder infinito com a bondade e a virtude perfeitas. (...) Sua aversão à religião, no sentido geralmente atribuído ao termo, era do mesmo tipo que a de Lucrecio: ele a considerava com os sentimentos devidos não ao mero delírio mental, mas a um grande mal moral. Teria sido

completamente inconsistente com as ideias de obrigação de meu pai permitir que eu adquirisse impressões contrárias a suas convicções e sentimentos em relação à religião – e ele incutiu em mim, desde o início, que a maneira como o mundo passou a existir era um assunto sobre o qual nada se sabia.” Mesmo assim, não há dúvida de que James Mill continuou sendo um protestante. “Ele me ensinou a ter o mais forte dos interesses pela Reforma, como a maior e mais decisiva luta contra a tirania sacerdotal, pela liberdade de pensamento.”

Em tudo isso, James Mill simplesmente carregava consigo o espírito de John Knox²⁷. Ele era um não conformista, embora de uma seita extrema, e guardava a convicção moral e o interesse pela teologia que marcaram seus predecessores. Os protestantes, no início, distinguiam-se de seus oponentes por aquilo em que não acreditavam; abandonar mais um dogma é, por conseguinte, simplesmente conduzir o movimento um passo à frente. O fervor moral é a essência da questão.

Essa é apenas uma das diferenças características entre a moralidade protestante e a católica. 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 de bondade é algo individual e isolado. Eu mesmo fui educado como protestante, e um dos textos mais incutidos em minha mente juvenil foi “Não seguirás a multidão para fazer o mal”. Tenho consciência até hoje de que esse texto me influencia em minhas ações mais sérias. O católico tem uma concepção bem diferente de virtude: para ele, em toda virtude existe um elemento de submissão, não apenas à voz de Deus, como é revelada na consciência, mas também à autoridade da Igreja como depositária da Revelação. Isso dá ao católico uma concepção de virtude muito mais social do que a do protestante e faz com que a dor seja muito maior quando ele interrompe sua conexão com a Igreja. O protestante que deixa a seita protestante específica em que foi criado está fazendo apenas o que os fundadores daquela mesma seita fizeram não há muito tempo, e sua mentalidade é adaptada à fundação de uma nova seita. O católico, por outro lado, sente-se

perdido sem o apoio da Igreja. Ele pode, é claro, juntar-se a alguma outra instituição, como a dos maçons, mas continua consciente, mesmo assim, de uma revolta desesperada. E geralmente permanece convencido, pelo menos de maneira inconsciente, de que a vida moral se reserva aos membros da Igreja, de modo que, para o livre-pensador, os tipos mais elevados de virtude se tornaram impossíveis. Essa convicção o conduz a caminhos diferentes de acordo com seu temperamento: se for de disposição alegre e despreocupada, desfruta do que William James²⁸ chama de férias morais. O exemplo mais perfeito disso é Montaigne²⁹, que se permitiu férias intelectuais na forma de hostilidade a sistemas e deduções. Os modernos nem sempre percebem em que extensão o Renascimento foi um movimento anti-intelectual. Na Idade Média, era costume experimentar as coisas; o Renascimento inventou o hábito de observá-las. Os únicos silogismos com que Montaigne simpatiza são aqueles que comprovam uma negativa específica como, por exemplo, quando ele usa sua erudição para demonstrar que nem todos aqueles que morreram como Arius³⁰ eram hereges. Depois de enumerar diversos homens maus que tinham morrido assim ou de maneira parecida, ele prossegue: “Mas o quê! Irineu³¹ encontra-se em fortuna semelhante: a intenção de Deus é nos ensinar que os bons têm algo mais a esperar, e os maus, algo mais a temer, do que a boa ou má fortuna deste mundo”. Algo dessa aversão ao sistema permaneceu característica do livre-pensador católico, em oposição ao protestante; a razão disso é que o sistema da teologia católica é muitíssimo imponente, a ponto de não permitir ao indivíduo estabelecer algum outro que rivalize com ele (a não ser que possua força heroica).

O livre-pensador católico, assim, tenta evitar a solenidade, tanto intelectual quanto moral, ao passo que o livre-pensador protestante tem grande inclinação para ambas. James Mill ensinou a seu filho que “a pergunta ‘Quem me fez?’ não podia ser respondida, porque não temos experiência nem informações autênticas com que respondê-la; e que qualquer resposta só faz a dificuldade retroceder mais um passo, já que a questão que imediatamente se apresenta

é 'Quem fez Deus?'. Comparemos com isso o que Voltaire tem a dizer a respeito de Deus no Dicionário Filosófico. O artigo "Deus", naquela obra, começa da seguinte maneira: "Durante o reinado de Arcádio, Logômaco, professor de teologia em Constantinopla, foi até a Cítia e deteve-se ao sopé do Cáucaso, nas planícies férteis de Zefirim, na fronteira da Cólchida. O velho e honrado Dondindaque estava em sua ampla sala, entre seu grande aprisco e seu vasto celeiro; estava ajoelhado em companhia da mulher, dos cinco filhos e cinco filhas, seus pais e seus criados, e, depois de uma refeição leve, estavam todos entoando preces a Deus".

O artigo prossegue no mesmo veio e encerra com a seguinte conclusão: "Desde então, resolvi jamais discutir". Não é possível imaginar uma época em que James Mill tivesse resolvido não mais discutir, nem algum assunto, mesmo que menos sublime, que ele pudesse ter ilustrado com uma fábula. Nem que pudesse ter praticado a arte da irrelevância habilidosa, como Voltaire faz quando fala de Leibniz³²: "Ele declarou, no Norte da Alemanha, que Deus só poderia criar um único mundo". Ou, então, comparemos o fervor moral com que James Mill afirmou a existência do mal com a seguinte passagem, em que Voltaire diz a mesma coisa: "Negar que existe o mal poderia ser dito em tom de troça por um Luculiano que goza de boa saúde e que faz um bom jantar com os amigos e a amante no salão de Apolo; mas permita que ele olhe através da janela e verá alguns seres humanos miseráveis; permita que sofra de febre e ele mesmo se sentirá miserável".

Montaigne e Voltaire são os exemplos supremos de céticos alegres. Muitos livres-pensadores católicos, no entanto, estão muito longe de ser alegres, e sempre sentiram a necessidade de uma fé rígida e de uma Igreja que os conduzisse. Alguns homens às vezes se tornam comunistas; disso Lênin foi o exemplo supremo. Lênin adquiriu sua fé de um livre-pensador protestante (porque os judeus e os protestantes são indistinguíveis mentalmente), mas seus antecedentes bizantinos o levaram a criar uma Igreja como a corporificação visível da fé. Um exemplo menos bem-sucedido dessa mesma tentativa é Auguste Comte³³. Homens com o seu temperamento, a menos que tenham uma força sobre-humana,

caem, cedo ou tarde, no seio da Igreja. No domínio da filosofia, um exemplo muito interessante é o sr. Santayana³⁴, que sempre adorou a ortodoxia por si só, mas que ansiou por alguma forma intelectualmente menos detestável do que a apresentada pela Igreja Católica. No catolicismo, ele sempre apreciou a instituição da Igreja e sua influência política; apreciava, de um modo geral, aquilo que a Igreja tomara da Grécia e de Roma, mas não gostava do que ela tirou dos judeus, inclusive, é claro, tudo aquilo que devia a seu fundador. Ele poderia ter desejado que Lucrécio tivesse obtido sucesso em fundar uma igreja baseada nos preceitos de Demócrito, porque o materialismo sempre agradou a seu intelecto e, pelo menos em suas primeiras obras, ele chegou mais perto de adorar a matéria do que de conferir essa distinção a qualquer outra coisa. Mas, no fim das contas, parece que passou a sentir que qualquer igreja que de fato existisse deveria ser preferida a uma Igreja confinada ao domínio da essência. O sr. Santayana, no entanto, é um fenômeno excepcional, e dificilmente se encaixa em alguma de nossas categorias modernas. É realmente um ser pré-renascentista e deve ser colocado, se tanto, ao lado dos gibelinos que Dante encontrou sofrendo no inferno por terem aderido às doutrinas de Epicuro. Esta visão é, sem dúvida, reforçada pela nostalgia do passado que o contato indesejado e prolongado com a América certamente devia produzir sobre um temperamento espanhol.

Todos sabem como George Eliot³⁵ ensinou a F.W.H. Myers que Deus não existe e que ainda assim devemos ser bons. Nisso, George Eliot é a típica livre-pensadora protestante. Pode-se dizer, falando de maneira geral, que os protestantes gostam de ser bons e inventaram a teologia para manter-se assim, ao passo que os católicos gostam de ser maus e inventaram a teologia para manter seus vizinhos bons. Por conseguinte, o catolicismo tem caráter social e o protestantismo, caráter individual. Jeremy Bentham³⁶, um livre-pensador protestante típico, considerava o prazer da autoaprovação o maior de todos os prazeres. Portanto, não sentia a tentação de comer ou de beber em excesso, de ser culpado de vadiagem ou de roubar a carteira de seu vizinho, porque nada disso lhe daria a emoção única que ele compartilhava com Jack Horner³⁷,

mas não em termos assim tão fáceis, porque precisou abrir mão de sua torta de Natal para atingir seu objetivo. Na França, por outro lado, foi a moralidade ascética que caiu primeiro; a dúvida teológica apareceu mais tarde, e como consequência. Essa distinção é provavelmente nacional, e não de credos.

A conexão entre a religião e a moral é algo que merece um estudo geográfico imparcial. Lembro-me de que, no Japão, topei com uma seita budista em que o sacerdócio era hereditário. Perguntei como isso podia acontecer, já que os sacerdotes budistas em geral vivem no celibato; ninguém soube me informar, mas pelo menos verifiquei os fatos em um livro. Parecia que a seita tinha começado a partir da doutrina da justificação pela fé, tendo deduzido que, desde que a fé permanecesse pura, o pecado não importava; em consequência, os sacerdotes resolveram todos pecar, mas o único pecado que os tentava era o casamento. Daquele dia até hoje, os sacerdotes dessa seita têm casado, mas, fora isso, vivido de maneira irrepreensível. Se fosse possível fazer os norteamericanos acreditarem que o casamento é um pecado, talvez eles não mais sentissem a necessidade do divórcio. Talvez esteja na essência de um sistema social sábio classificar um número determinado de ações inofensivas como "pecado", mas tolerar aqueles que as praticam. Dessa maneira, o prazer da maldade pode ser obtido sem o prejuízo de ninguém. Isso me surgiu na convivência com crianças. Toda criança deseja ser desagradável de vez em quando, e, se foi educada de maneira racional, só poderá satisfazer o impulso de ser desagradável por meio de alguma ação realmente prejudicial, mas, se lhe ensinaram que é ruim jogar cartas aos domingos ou, então, comer carne na sexta-feira, poderá satisfazer seu impulso ao pecado sem prejudicar ninguém. Não estou dizendo que eu ajo de acordo com esse princípio na prática; ainda assim, o caso da seita budista que mencionei agora há pouco sugere que talvez seja recomendável fazê-lo.

Nada adiantaria insistir de maneira muito rígida na distinção que estamos tentando estabelecer entre livres-pensadores protestantes e católicos; por exemplo, os Enciclopedistas e filósofos do final do século XVIII eram tipos protestantes, mas devo classificar Samuel

Butler³⁸, ainda que com certa hesitação, como um tipo católico. A principal distinção que se nota é que, no tipo protestante, o afastamento da tradição é principalmente intelectual, ao passo que, no tipo católico, é principalmente prático. O típico livre-pensador protestante não tem o menor desejo de fazer algo que seus vizinhos possam condenar, a não ser a defesa de opiniões heréticas. *Home Life with Herbert Spencer*³⁹ (um dos livros mais agradáveis que existem) menciona a opinião comum acerca desse filósofo, ou seja, “Não há nada a ser dito a respeito dele, a não ser que tem um bom caráter moral”. Não teria ocorrido a Herbert Spencer, a Bentham, aos Mill ou a qualquer outro dos livres-pensadores britânicos que defendiam em suas obras que o prazer é a finalidade da vida – não teria ocorrido, repito, a nenhum desses homens buscar o prazer por si próprios, ao passo que um católico que chegasse às mesmas conclusões teria de se empenhar para viver de acordo com elas. A esse respeito, precisa ser dito que o mundo está mudando. O livre-pensador protestante de nossa época está apto a tomar liberdades em suas ações e também em seus pensamentos, mas isso é apenas um sintoma da decadência geral do protestantismo. Nos bons e velhos tempos, um livre-pensador protestante seria capaz de decidir-se abstratamente a favor do amor livre e, ainda assim, viver cada dia de sua vida no mais rígido celibato. Penso que essa mudança é lamentável. Grandes épocas e grandes indivíduos surgiram do colapso de sistemas rígidos: os sistemas rígidos forneceram a disciplina e a coerência necessárias, ao passo que seu colapso providenciou a necessária energia. É um erro supor que os resultados admiráveis conquistados no primeiro momento do colapso possam prosseguir indefinidamente. Sem dúvida, o ideal é uma certa rigidez de ação, somada a uma certa plasticidade de raciocínio, mas isso é difícil de obter na prática, a não ser durante breves períodos de transição. E parece provável que, se as antigas ortodoxias entrarem em decadência, novos credos rígidos se desenvolverão, pelas necessidades de conflito. Serão bolcheviques ateus na Rússia que lançarão dúvidas sobre a divindade de Lênin e inferirão que não constitui pecado amar os próprios filhos. Haverá ateus do Kuomintang⁴⁰ na China que terão

reservas em relação a Sun Yat-Sen e mal demonstrarão respeito por Confúcio. Temo que a decadência do liberalismo torne cada vez mais difícil aos homens não aderirem a algum credo contestador. É provável que os diversos tipos de ateus tenham de se reunir em alguma sociedade secreta e voltar aos métodos inventados por Bayle⁴¹ em seu dicionário. Há, ao menos, este consolo: a perseguição à opinião exerce um efeito admirável sobre o estilo literário.

²⁴ Escrito em 1928.

²⁵ Edward Gibbon (1737-1794), filósofo inglês, autor de *Declínio e Queda do Império Romano*. (N.T.)

²⁶ James Mill (1773-1836), filósofo, historiador e economista escocês. (N.T.)

²⁷ John Knox (século XVI), o mais importante reformista da Igreja na Escócia. (N.T.)

²⁸ William James (1842-1910), filósofo e psicólogo norte-americano, autor de *Pragmatismo*. (N.T.)

²⁹ Michel de Montaigne (1533-1592), ensaísta francês, autor de *Sobre a Vaidade*. (N.T.)

³⁰ Arius (viveu entre os séculos III e IV), um dos primeiros teólogos cristãos, pregava que o Filho de Deus não era eterno; foi condenado por heresia pelo Conselho de Niceia. (N.T.)

³¹ Irineu (século II), bispo de Lyon, na Gália Romana, foi um dos primeiros heresiologistas e escreveu o tratado *Contra as Heresias*, por volta do ano 180. (N.T.)

³² Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), filósofo, matemático e lógico germânico, teve grande influência política e diplomática na Europa. (N.T.)

³³ Isidore Auguste Marie François Xavier Comte (1798-1857), filósofo francês, considerado pai da sociologia. (N.T.)

³⁴ George Satayana (1863-1952), filósofo, ensaísta, poeta e romancista espanhol radicado nos Estados Unidos. (N.T.)

³⁵ George Eliot, pseudônimo de Mary Ann Evans (1819-1880), romancista inglesa. (N.T.)

³⁶ Jeremy Bentham (1748-1832), filósofo e jurista inglês, difusor do utilitarismo. (N.T.)

³⁷ Jack Horner, personagem de uma rima infantil que diz: "*Little Jack Horner / Sat in a corner, / Eating his Christmas pie. / He put in his thumb, / And he pulled out a plum, / And said, 'What a good boy am I!'*". Tradução livre: O pequeno Jack Horner / sentado em um canto / comendo sua torta de Natal. / Enfiou o polegar, / E tirou dali uma ameixa, / E disse, "Que bom menino eu sou!" (N.T.)

³⁸ Samuel Butler (1835-1902), escritor inglês oriundo de uma linhagem de clérigos, foi criado para ser pastor, mas afastou-se da religião e da família ao questionar dogmas da Igreja. (N.T.)

[39](#) Spencer (1820-1903), filósofo britânico, era dado a contar piadas para testar a reação dos outros. Nunca se casou, mas viveu durante, boa parte de uma década, com duas moças solteiras. Ambas escreveram esse livro, em que dão exemplos das piadas experimentais de Spencer. (N.T.)

[40](#) Kuomintang: partido chinês fundado em 1894 por Sun Yat-Sen (1866-1925). Revolucionário e primeiro presidente da República da China, Sun Yat-Sen teve papel fundamental na derrubada da dinastia Qing. (N.T.)

[41](#) Pierre Bayle (1647-1706), filósofo, nasceu na França e passou a maior parte da vida refugiado na Holanda. (N.T.)

A VIDA NA IDADE MÉDIA[42](#)

A imagem que temos da Idade Média, talvez mais do que a de qualquer outro período, foi falsificada para se encaixar em nossos preconceitos. Às vezes essa imagem nos tem parecido negra demais, às vezes rosada demais. O século XVIII, que não tinha dúvidas a respeito de si mesmo, considerava a época medieval como meramente bárbara: para Gibbon, os homens daquele tempo seriam nossos "ancestrais abrutalhados". A reação contra a Revolução Francesa produziu a admiração romântica do absurdo, baseada na experiência de que a razão conduzia à guilhotina. Isso engendrou a glorificação da suposta "época do cavaleirismo", popularizada entre os povos de língua inglesa por Sir Walter Scott. A menina e o menino, em geral, são provavelmente até hoje dominados pela visão da Idade Média: imaginam um período em que cavaleiros usavam armadura, carregavam lanças, diziam coisas como "quotha[43](#)" e "by my halidom[44](#)" e, invariavelmente, eram cortesões ou coléricos; quando todas as donzelas eram lindas e viviam em perigo, mas que com certeza seriam salvas no final da história. Existe ainda uma terceira visão, bem diferente, mas que, como a segunda, admira a Idade Média: trata-se da visão eclesiástica, engendrada pela aversão à Reforma. A ênfase aqui é dada à piedade, à ortodoxia, à filosofia escolástica e à unificação da cristandade pela Igreja. Assim como a visão romântica, trata-se de uma reação contrária à razão, mas uma reação menos ingênua, disfarçando-se nas formas da razão, recorrendo a um grande sistema de pensamento que já dominou o mundo e que poderá vir a dominá-lo novamente.

Em todas essas visões existem elementos de verdade: a Idade Média foi brutal, foi cavaleiresca, foi piedosa. Mas, se desejamos enxergar um período verdadeiramente, não devemos olhar para ele em contraste com o nosso próprio período, seja para obter vantagem ou desvantagem: precisamos vê-lo tal como era para quem vivia nele. Acima de tudo, precisamos nos lembrar de que,

em todos os períodos históricos, a maior parte das pessoas é formada por gente comum, preocupada com o pão de cada dia, e não com os grandes temas de que tratam os historiadores. Tais mortais comuns são retratados por *Miss Eileen Power* em um livro delicioso, *Medieval People*, que abrange desde o período de Carlos Magno até o de Henrique VII. A única pessoa de destaque em sua galeria é Marco Polo; as outras cinco são indivíduos mais ou menos obscuros, cuja vida é reconstruída por meio de documentos que por acaso sobreviveram. O cavalheirismo, que era um assunto aristocrático, não aparece nesses anais democráticos; a piedade é demonstrada por camponeses e mercadores britânicos, mas existe com bem menos evidência nos círculos eclesiásticos – e todo mundo é muito menos bárbaro do que o século XVIII poderia supor. Existe, no entanto, a favor da visão “bárbara”, um contraste muito notável entre a arte veneziana logo antes do Renascimento e a arte chinesa no século XIV. Dois quadros são reproduzidos: um, uma ilustração veneziana do embarque de Marco Polo; o outro, uma paisagem chinesa do século XIV pintada por Chao Meng-fu. *Miss Power* diz: “Uma [a de Chao Meng-fu] é, muito obviamente, obra de uma civilização altamente desenvolvida, enquanto a outra, de um povo quase ingênuo e infantil”. Ninguém que compare as duas imagens poderá deixar de concordar.

Outro livro recente, *The Waning of the Middle Ages*, do professor Huizinga de Leiden, pinta um retrato extraordinariamente interessante dos séculos XIV e XV na França e em Flandres. Nesse livro, o cavalheirismo recebe sua quota justa de atenção, não do ponto de vista romântico, mas como um jogo elaborado que as classes altas inventaram para enganar o intolerável tédio da vida. Uma parte essencial do cavalheirismo era a concepção curiosa do amor cortesão, como algo que era agradável deixar insatisfeito. “Quando, no século XII, o desejo insatisfeito foi posto pelos trovadores da Provença no centro da concepção poética do amor, uma reviravolta importante na história da civilização foi levada a efeito. A poesia cortesã (...) faz do desejo em si o seu motivo essencial e, assim, cria uma concepção de amor com uma nota de base negativa.” E ainda:

A existência de uma classe superior, cujas noções intelectuais e morais são cultuadas em uma *ars amandi*, permanece como um fato bastante excepcional na história. Em nenhuma outra época o ideal de civilização foi amalgamado em tal grau àquele relativo ao amor. Da mesma maneira como o escolasticismo representa o maior esforço do espírito medieval para unir todo o pensamento filosófico em um único centro, a teoria do amor cortês, em esfera menos elevada, tem a tendência de abarcar tudo aquilo que pertence à vida nobre.

Grande parte da Idade Média pode ser interpretada 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 cavalheirismo e a poesia; de um lado, a lei; do outro, o prazer, a paixão e todos os impulsos anárquicos de homens muito obstinados. A tradição romana não era aquela dos grandes dias de Roma, era a de Constantino e Justiniano; mas, mesmo assim, continha algo de que as nações em turbulência necessitavam, e sem o que a civilização não poderia ter ressurgido da Idade das Trevas. Como os homens eram impetuosos, só poderiam ser dominados por severidade terrível: o terror foi empregado até perder o efeito, devido à sua familiaridade. Depois de descrever a Dança da Morte, um dos temas preferidos da arte do final do período medieval, na qual esqueletos dançam com homens vivos, o dr. Huizinga prossegue e fala sobre o Cemitério dos Inocentes, em Paris, onde os contemporâneos de Villon passeavam em busca de prazer:

Crânios e ossos empilhavam-se em capelas mortuárias, ao longo dos claustros, delimitando o terreno por três lados, e lá jaziam expostos aos olhos de milhares, pregando a todos a lição da igualdade. (...) Sob os claustros, a dança da morte exibia suas imagens e suas estrofes. Nenhum lugar era mais adequado à figura símia da morte sorridente, arrastando consigo papas e imperadores, monges e tolos. O duque de Berry, que desejava ser enterrado ali, mandou entalhar a história dos três mortos e dos três vivos no portal da igreja. Um século depois, essa exposição de símbolos fúnebres foi completada por uma grande estátua da Morte, agora no Louvre, e é a única coisa que restou de tudo isso. Tal era o lugar que os parisienses do século XV frequentavam como uma lúgubre contraparte do Palais Royal de 1789. Dia após dia, multidões de pessoas caminhavam por sob os claustros, olhando para as figuras e

lendo os versos simples que as lembravam do fim que se aproximava. Apesar dos enterros e das exumações incessantes que ali ocorriam, era um local de descanso e de encontro público. Lojas foram abertas em frente às capelas mortuárias, e prostitutas passeavam sob os claustros. Uma mulher reclusa foi emparedada em um dos lados da igreja. Frades iam até ali para rezar, e procissões eram atraídas até lá. (...) Até mesmo banquetes se realizavam. Tal era o grau em que o horrível havia se tornado familiar.

Como se poderia esperar dessa adoração do *macabro*, a crueldade era um dos prazeres mais valorizados pelo populacho. A cidade belga de Mons comprou um salteador, com o intuito único de fazer com que fosse torturado, "ao que o povo regozijou mais do que se tivesse visto um novo corpo santo erguer-se dos mortos". Em 1488, alguns dos magistrados de Bruges, suspeitos de traição, foram torturados repetidamente na praça do mercado, para o deleite do povo. Imploraram para ser mortos, mas a dádiva lhes foi negada, segundo dr. Huizinga, "para que o povo pudesse se refestelar com seus tormentos".

Talvez, afinal de contas, haja algo a ser dito a respeito da visão do século XVIII.

O dr. Huizinga tem alguns capítulos muito interessantes a respeito da arte do final da Idade Média. O refinamento da pintura não encontrava equivalência nem na arquitetura, nem na escultura, que se tornaram rebuscadas devido à adoração de tudo que é magnífico, aliado à pompa feudal. Por exemplo, quando o duque da Borgonha contratou Sluter para elaborar o detalhado "A Cartuxa de Champmol", o escudo de armas da Borgonha e de Flandres apareceram no escudo de armas da cruz. O que é ainda mais surpreendente é a figura de Jeremias, que fazia parte do grupo, tinha um par de óculos sobre o nariz! O autor delineia uma imagem patética de um grande artista controlado por um patrão filisteu e, então, encarrega-se de destruí-la ao sugerir que talvez "o próprio Sluter considerasse os óculos de Jeremias uma descoberta muito feliz". Miss Power menciona um fato igualmente surpreendente: no século XIII, Bowdler⁴⁵, um expurgador italiano, superando Tennyson em refinamento vitoriano, publicou uma versão da lenda

do Rei Arthur que omitia todas as referências aos amores de Lancelote e Guinevere. A História está cheia de coisas bizarras, a exemplo do caso de um jesuíta japonês que foi martirizado em Moscou no século XVI . Gostaria que algum historiador erudito escrevesse um livro chamado “fatos que me surpreenderam”. Em um livro como esse, os óculos de Jeremias e o expurgador italiano com certeza teriam seu lugar.

[42](#) Escrito em 1925.

[43](#) *Quotha*: expressão antiga em inglês, usada para exprimir surpresa ou sarcasmo depois da citação de alguma palavra ou frase de outra pessoa. (N.T.)

[44](#) *By my halidom*: expressão antiga em inglês que significa, aproximadamente, “por tudo que é sagrado”. (N.T.)

[45](#) Referência a Thomas Bowdler (1754-1825), editor inglês responsável por uma versão expurgada da obra de Shakespeare. (N.E.)

O DESTINO DE THOMAS PAINE⁴⁶

Thomas Paine, apesar de ter tido destaque em duas revoluções e de quase ter sido enforcado por tentar promover uma terceira, acha-se, hoje, um tanto ofuscado. Para os nossos bisavós, ele parecia uma espécie de Satanás terreno, um infiel subversivo e rebelde, contrário, ao mesmo tempo, a seu Deus e seu rei. Ele conseguiu despertar a hostilidade amarga de três homens que geralmente não se unem: Pitt⁴⁷, Robespierre⁴⁸ e Washington⁴⁹. Destes, os dois primeiros desejaram sua morte, ao passo que o terceiro se absteve, com muito cuidado, de tomar medidas que pudessem salvar-lhe. Pitt e Washington o odiavam porque ele era democrata; Robespierre, porque se opunha à execução do rei e ao Reinado do Terror. Seu destino foi sempre ser louvado pela oposição e odiado pelos governos: Washington, enquanto ele ainda lutava contra os ingleses, falava de Paine em termos os mais elogiosos; a nação francesa concedeu-lhe honrarias até que os jacobinos ascenderam ao poder; mesmo na Inglaterra, o mais proeminente dos estadistas *whigs* fazia amizade com ele e o contratava para redigir manifestos. Paine tinha falhas, como outros homens; mas era devido às suas virtudes que era odiado e caluniado com sucesso.

A importância de Paine para a História consiste no fato de que ele transformou a pregação da democracia em algo democrático. Havia, no século XVIII, democratas entre os aristocratas franceses e ingleses, bem como *philosophes* e entre ministros não conformistas. Mas todos eles apresentavam suas especulações de uma forma destinada a atrair apenas as pessoas educadas. Paine, apesar de sua doutrina não conter nada de novo, era um inovador na maneira de escrever, que era simples, direta, nada rebuscada, de sorte que qualquer trabalhador inteligente podia apreciá-la. Isso fez dele uma pessoa perigosa; e, quando adicionou a heterodoxia religiosa a seus outros crimes, os defensores dos privilégios aproveitaram a oportunidade para cobri-lo de desonra.

Os primeiros trinta e seis anos de sua vida não apresentaram indícios dos talentos que apareceriam em suas atividades posteriores. Ele nasceu em Thetford (Inglaterra) em 1739, de pais *quakers* pobres, e foi educado na escola primária local até os treze anos, quando passou a trabalhar na confecção de barbatanas para espartilhos. No entanto, como uma vida tranquila não fosse de seu agrado, aos dezessete anos ele tentou se alistar em um navio corsário denominado *The Terrible* [O Terrível], cujo capitão chamava-se Death [Morte]. Os pais dele o trouxeram de volta e assim provavelmente salvaram sua vida, já que 175 dos integrantes da tripulação de 200 homens foram mortos, pouco tempo depois, em ação. Um pouco mais tarde, no entanto, no início da Guerra dos Sete Anos, ele conseguiu embarcar em um outro corsário, mas nada se sabe a respeito de suas breves aventuras no mar. Em 1758, foi empregado para confeccionar espartilhos em Londres e, no ano seguinte, casou-se, mas sua mulher morreu depois de alguns meses. Em 1763, tornou-se fiscal de impostos, mas foi demitido dois anos depois, por ter dito estar fazendo inspeções quando, de fato, estava estudando em casa. Vivendo em pobreza enorme, tornou-se professor, recebendo dez xelins por semana, e tentou ordenar-se pastor anglicano. Foi salvo de expedientes tão desesperados ao ser recontratado como fiscal de impostos em Lewes, onde se casou com uma *quaker* de quem, por razões desconhecidas, veio a se separar, em 1774. Nesse ano, novamente perdeu o emprego, aparentemente porque organizou uma petição entre os fiscais de impostos reivindicando reajuste salarial. Vendendo tudo o que tinha, só foi capaz de pagar suas dívidas e deixar uma certa provisão para a mulher, mas ele próprio ficou mais uma vez na miséria.

Em Londres, onde estava tentando apresentar a petição dos fiscais de impostos ao Parlamento, conheceu Benjamin Franklin, que o teve em boa conta. O resultado foi que, em outubro de 1774, ele partiu para a América do Norte, armado com uma carta de recomendação de Franklin, que o descrevia como um "jovem inteligente e valoroso". Logo que chegou à Filadélfia, começou a

demonstrar habilidade para a escrita e tornou-se, quase imediatamente, editor de um jornal.

Sua primeira publicação, em março de 1775, foi um artigo enérgico contra a escravidão e o comércio de escravos, das quais, o que quer que digam seus amigos norte-americanos, ele continuou sempre sendo inimigo inflexível. Parece que foi em grande parte devido à sua influência que Jefferson inseriu, no esboço da Declaração da Independência, a passagem relativa a esse assunto, que acabou sendo eliminada. Em 1775, a escravidão ainda existia na Pensilvânia; foi abolida naquele Estado por uma lei de 1780 da qual, era de conhecimento geral, Paine teria escrito o preâmbulo.

Paine foi um dos primeiros, se não o primeiro, a defender a liberdade total para os Estados Unidos. Em outubro de 1775, quando até mesmo aqueles que subsequentemente assinariam a Declaração da Independência ainda estavam esperando algum tipo de acomodação junto ao governo britânico, ele escreveu:

Hesito por um instante em acreditar que o Todo-Poderoso irá finalmente separar a América da Grã-Bretanha. Chame de independência ou do que quiser; se esta for a causa de Deus e da humanidade, ela prosseguirá. E quando o Todo-Poderoso nos tiver abençoado, e nos transformado em um povo *dependente apenas* Dele, então que nossa primeira gratidão seja demonstrada por meio de um ato de legislação continental, que colocará um fim na importação de negros para venda, amenizará o destino árduo daqueles que aqui já se encontram, e, com o tempo, garantirá sua liberdade.

Foi em nome da liberdade – a liberdade contra a monarquia, a aristocracia, da escravidão e todas as espécies de tirania – que Paine tomou para si a causa norte-americana.

Durante os anos mais difíceis da Guerra da Independência, ele passou seus dias fazendo campanha e suas noites compondo manifestos fervorosos, publicados sob o título “Bom-Senso”. Esses textos fizeram enorme sucesso e serviram como auxílio material para vencer a guerra. Depois que os britânicos incendiaram as cidades de Falmouth, no Maine, e de Norfolk, na Virgínia, Washington escreveu a um amigo (31 de janeiro de 1776):

Mais alguns argumentos inflamados como os que foram exibidos em Falmouth e Norfolk, adicionados à doutrina firme e ao raciocínio irrefutável contido no panfleto Bom-Senso, e não haverá mais dúvida em decidir-se quanto à propriedade da separação.

A obra era tópica e, hoje, apenas de interesse histórico, mas há frases nela contidas que ainda são reveladoras. Depois de observar que a disputa não era apenas contra o rei, mas também contra o Parlamento, diz: “Não existe um grupo de homens mais ciumentos de seus privilégios do que os integrantes da Câmara dos Comuns – porque eles os vendem”. Naquela data, era impossível negar a justiça desse insulto.

Há um argumento vigoroso em favor da República e uma refutação triunfante da teoria de que a monarquia impede a guerra civil. “A monarquia e a sucessão” – ele diz, depois de apresentar um resumo da história inglesa – “deixaram (...) o mundo em sangue e cinzas. Essa é uma forma de governo contra a qual a palavra de Deus depõe, e por isso o sangue será sua consequência.” Em dezembro de 1776, em um momento em que a sorte da guerra era adversa, Paine publicou um panfleto intitulado *A Crise*, que começa assim:

Esta é uma época que põe à prova a alma dos homens. O soldado de verão e o patriota dos dias alegres irão, nesta crise, afastar-se do serviço a seu país; mas aquele que *agora* resiste merece o amor e o agradecimento de homens e mulheres.

Este texto foi lido para os soldados, e Washington expressou a Paine a “viva percepção da importância de suas obras”. Nenhum outro autor foi tão lido na América do Norte, e ele poderia ter ganhado muito dinheiro com sua pena, mas sempre se recusou a aceitar qualquer soma que fosse por aquilo que escrevia. No final da Guerra da Independência, ele era universalmente respeitado nos Estados Unidos, mas continuava pobre; no entanto, uma legislatura estadual dedicou-lhe uma soma em dinheiro e outra lhe deu uma propriedade, de modo que ele passou a ter todas as perspectivas de conforto para o resto da vida. Pode ser que tenham esperado que ele se acomodasse, valendo-se da respeitabilidade característica de revolucionários que obtiveram sucesso. No

entanto, ele voltou sua atenção da política para a engenharia e demonstrou a possibilidade de construir pontes de ferro com extensão maior do que antes se acreditava possível. As pontes de ferro o levaram à Inglaterra, onde foi recebido de maneira amigável por Burke, o duque de Portland, e por outros notáveis *whigs*. Mandou instalar um grande modelo de sua ponte de ferro na estação de trem de Paddington, pelo que foi elogiado por engenheiros eminentes, parecendo que passaria o resto da vida como inventor.

No entanto, a França, assim como a Inglaterra, estava interessada em pontes de ferro. Em 1788, Paine fez uma visita a Paris para conversar sobre elas com Lafayette e submeter seus planos à Académie des Sciences, que, depois da demora esperada, deu resposta favorável a eles. Quando a Bastilha caiu, Lafayette resolveu presentear a chave da prisão a Washington e confiou a Paine a tarefa de transportá-la através do Atlântico. Paine, no entanto, permaneceu na Europa, devido a assuntos ligados à sua ponte. Escreveu uma longa carta a Washington, informando-o de que encontraria alguém para assumir seu lugar no transporte “deste primeiro troféu dos despojos do nepotismo, e um dos primeiros frutos maduros dos princípios norte-americanos transplantados para a Europa”. E prossegue: “Não tenho a menor dúvida do sucesso final e completo da Revolução Francesa”, e “construí uma ponte (um único arco) com cento e dez pés de vão e cinco pés de altura desde o cordão do arco”.

Durante algum tempo, a ponte e a Revolução permaneceram equilibradas em seus interesses, mas aos poucos a Revolução acabou por vencer. Na esperança de suscitar um movimento de resposta por parte da Inglaterra, ele escreveu seu *Direitos do Homem*, obra sobre a qual repousa sua fama como democrata.

Esse trabalho, que foi considerado furiosamente subversivo durante a reação antijacobina, surpreende o leitor moderno por sua brandura e bom-senso. É originalmente uma resposta a Burke e trata, em grande parte, de eventos contemporâneos na França. A primeira parte foi publicada em 1791, e a segunda, em fevereiro de 1792; até ali não havia, portanto, necessidade de que se pedissem

desculpas pela Revolução. Há pouquíssima declamação relativa aos Direitos Naturais, mas muitas noções sólidas a respeito do governo britânico. Burke sustentara que a revolução de 1688 fizera com que os britânicos se submetessem para sempre aos soberanos apontados pelo Ato da Determinação. Paine argumenta ser impossível isso aplicar-se na posteridade, e que as constituições devem ser passíveis de revisão de tempos em tempos.

Os governos, ele diz, “podem ser todos compreendidos sob três denominações. Primeiro, a superstição. Segundo, o poder. Terceiro, o interesse comum da sociedade e os direitos comuns dos homens. O primeiro era um governo clerocrata; o segundo, de conquistadores; o terceiro, da razão”. Os dois primeiros se amalgamavam: “a chave de São Pedro e a chave do Tesouro alojavam-se uma sobre a outra, e a multidão, maravilhada e traída, venerou a invenção”. Tais observações generalizadas são, no entanto, raras. O grosso da obra consiste, em primeiro lugar, da história francesa de 1789 até o final de 1791 e, em segundo lugar, da comparação entre a Constituição Britânica e a decretada na França em 1791, naturalmente dando vantagem à segunda. É preciso lembrar que, em 1791, a França ainda era monarquia. Paine era republicano e não escondia esse fato, mas também não lhe dava muita ênfase em *Direitos do Homem*.

O apelo de Paine, salvo em algumas passagens curtas, era ao bom-senso. Ele argumentava contra as finanças de Pitt, como Cobbett fez depois, com argumentos que poderiam ter agradado a qualquer chanceler do Tesouro; descrevia um pequeno fundo que não parava de diminuir devido a amplos empréstimos, como o mesmo que colocar uma perna de pau em um homem e mandá-lo perseguir uma lebre – quanto mais correm, mais longe um do outro ficam. Fala do “Campo do oleiro de papel-moeda” – frase que se encaixa bem no estilo de Cobbett. Foram, de fato, seus textos que transformaram a antiga inimizade de Cobbett em admiração. Sua objeção ao princípio hereditário, que horrorizava Burke e Pitt, hoje é algo comum entre todos os políticos, incluindo até mesmo Mussolini e Hitler. Seu estilo também não é de maneira nenhuma

ultrajante: é claro, vigoroso e direto, mas nem de longe tão abusivo quanto o de seus oponentes.

Ainda assim, Pitt decidiu inaugurar seu reinado de terror com um processo contra Paine e a supressão de *Direitos do Homem*. De acordo com sua sobrinha, *Lady Hester Stanhope*, ele “costumava dizer que Paine até tinha razão, mas então completava: ‘O que posso fazer? Do jeito como as coisas estão, se eu incentivar as opiniões de Tom Paine teremos uma revolução sangrenta’”. Paine respondeu ao processo com discursos desafiadores e inflamados. Mas os massacres de setembro estavam ocorrendo, e os *tories*⁵⁰ ingleses reagiam com cada vez mais rigor. O poeta Blake – que tinha mais traquejo do que Paine – convenceu-o de que, se ficasse na Inglaterra, seria enforcado. Paine fugiu para a França, escapando dos oficiais que tinham vindo para prendê-lo, por algumas horas em Londres e por vinte minutos em Dover – onde recebeu permissão das autoridades para embarcar, pois, por acaso, trazia consigo uma carta amigável e recente de Washington.

Apesar de a Inglaterra e a França ainda não estarem em guerra, Dover e Calais pertenciam a mundo diferentes. Paine, fora eleito cidadão francês honorário, participara da Convenção por três distritos diferentes, sendo que Calais, que o recebia então, era um deles. “Quando o navio se aproxima, ouve-se uma saudação de tiros; vivas ecoam pela praia. Quando o representante de Calais pisa em solo francês, soldados abrem caminho para ele, os oficiais o abraçam, a roseta nacional lhe é presenteada” – e assim por diante, entre as habitualmente belas senhoras francesas, prefeitos etc.

Chegando a Paris, ele agiu com mais espírito público do que com prudência. Esperava – apesar dos massacres – que a revolução fosse ordeira e moderada, como aquela que ajudara a fazer na América do Norte. Fez amizade com os girondinos, recusou-se a falar mal de Lafayette (que na época estava em desgraça) e continuou, como norte-americano, a expressar gratidão a Luís XVI, por sua contribuição à libertação dos Estados Unidos. Ao se opor à execução do rei até o último instante, ele suscitou a hostilidade dos jacobinos. Primeiro, foi expulso da Convenção e, depois, preso

como estrangeiro; permaneceu na prisão durante o período do governo de Robespierre e alguns meses depois disso. A responsabilidade disso era dos franceses apenas em parte; o ministro norte-americano, Gouverneur Morris, era culpado na mesma proporção. Era federalista e ficou do lado da Inglaterra contra a França; tinha, além do mais, um ressentimento pessoal e antigo contra Paine, por este ter exposto as transações corruptas de um amigo seu durante a Guerra da Independência. Ele assumiu a linha de que Paine não era norte-americano e que, portanto, nada poderia fazer por ele. Washington, que negociava em segredo o tratado de Jay com a Inglaterra, não sentiu pena de Paine ao vê-lo em situação que não lhe permitisse esclarecer o governo francês no que diz respeito à opinião reacionária nos estados Unidos. Paine escapou da guilhotina por acaso, mas quase morreu de enfermidade. Por fim, Morris foi substituído por Monroe (o da "Doutrina"), que imediatamente buscou sua soltura, acolheu-o em sua própria casa e restituiu-lhe a saúde ao longo de dezoito meses de cuidados e gentilezas.

Paine não sabia quão grande fora a participação de Morris em seus infortúnios, mas jamais perdoou Washington. Depois da morte deste, ao saber que seria feita uma estátua do grande homem, endereçou os seguintes versos ao escultor:

Tire da mina a pedra mais fria e mais dura,
Ela não precisará ser esculpida: é Washington.
Mas, se a cinzelar, que o golpe seja rude,
E, em seu coração, grave: – Ingratidão

Isso não foi publicado, mas uma carta longa e amarga a Washington foi divulgada em 1796. Ela terminava assim:

E, no que diz respeito ao senhor, traidor na amizade pessoal (como foi para comigo, e ainda mais em ocasião de perigo) e hipócrita na vida pública, o mundo se confundirá ao resolver se é um apóstata ou um impostor; se abandonou os bons princípios ou se algum dia os teve.

Para aqueles que conhecem apenas o Washington estatuésco da lenda, essas palavras podem parecer demasiado agressivas. Mas

1796 foi o primeiro ano da disputa pela presidência entre Jefferson e Adams, em que todo o peso de Washington foi lançado em apoio ao segundo, apesar de sua crença na monarquia e na aristocracia; além do mais, Washington estava tomando o lado da Inglaterra contra a França e fazendo tudo o que estava a seu alcance para impedir a disseminação daqueles princípios republicanos e democráticos aos quais ele devia sua própria elevação. Esses motivos públicos, combinados com um ressentimento pessoal muito grave, mostram que as palavras de Paine não eram injustificadas.

Poderia ter sido mais difícil para Washington deixar Paine apodrecendo na prisão, se aquele homem temerário não tivesse passado seus últimos dias de liberdade dando expressão literária às opiniões teológicas que ele e Jefferson compartilhavam com Washington e Adams os quais, no entanto, tomavam o cuidado de evitar qualquer admissão pública de heterodoxia. Ao perceber que seria preso, Paine dedicou-se ao trabalho de escrever *The Age of Reason* [A Idade da Razão], cuja primeira parte terminou seis horas antes de ele ser detido. Esse livro chocou seus contemporâneos, até mesmo muitas das pessoas que concordavam com sua visão política. Hoje, à exceção de algumas passagens de mal gosto, há pouquíssima coisa de que a maior parte dos ministros da Igreja discordaria. No primeiro capítulo, ele diz:

Acredito em um Deus, e nada mais; e espero ser feliz para além desta vida.

Acredito que os homens são iguais, e que as obrigações religiosas consistem em fazer justiça, amar a misericórdia e esforçar-se por fazer com que nossos semelhantes sejam felizes.

Essas não eram palavras vazias. Desde o momento de sua primeira participação nos assuntos públicos – seu protesto contra a escravidão em 1775 – até o dia de sua morte, ele se opôs consistentemente a toda forma de crueldade, fosse ela praticada por seu próprio partido ou por seus oponentes. O governo da Inglaterra, naquela época, era uma oligarquia implacável que usava o Parlamento como meio de diminuir a qualidade de vida das classes mais baixas; Paine defendia a reforma política como única cura para tal abominação e teve de fugir para não ser morto. Na

França, por se opor ao desnecessário derramamento de sangue, ele foi jogado na prisão e por pouco escapou da morte. Na América do Norte, por se opor à escravidão e por apoiar os princípios da Declaração da Independência, foi abandonado pelo governo no momento em que mais precisou de seu apoio. Se, como ele afirmava e como muita gente hoje acredita, a verdadeira religião consiste em "fazer justiça, amar a misericórdia e esforçar-se para fazer com que nossos semelhantes sejam felizes", não havia nenhum entre seus opositores que tivesse algum argumento tão bom quanto esse para ser considerado religioso.

A maior parte de *The Age of Reason* consiste em críticas ao Antigo Testamento, do ponto de vista moral. Pouquíssima gente hoje em dia consideraria os massacres de homens, mulheres e crianças registrados no Pentateuco e no Livro de Jó como modelos de boa conduta, mas na época de Paine considerava-se um ato ímpio criticar os israelitas, quando o Antigo Testamento lhes dava a sua aprovação. Muitos religiosos piedosos escreveram-lhe respostas. O mais liberal deles foi o bispo de Llandaff, que chegou ao ponto de reconhecer que algumas partes do Pentateuco não tinham sido escritas por Moisés, e que alguns dos Salmos não haviam sido compostos por Davi. Devido a tais concessões, ele incorreu na hostilidade de Jorge III e perdeu toda a chance de ser traduzido para um público mais extenso. Algumas das respostas do bispo a Paine são curiosas. Por exemplo, *The Age of Reason* ousava pôr em dúvida se Deus realmente teria ordenado que todos os homens e todas as mulheres casadas entre os midianitas deveriam ser mortos, ao passo que as donzelas deveriam ser poupadas. O bispo, indignado, retrucou que as donzelas não tinham sido poupadas por razões imorais, como Paine maldosamente sugerira, mas como escravas, a respeito do que não poderia haver objeção ética. Os ortodoxos dos nossos dias se esqueceram do que era a ortodoxia há cento e quarenta anos. Esqueceram-se, ainda mais completamente, de que foram homens como Paine que, frente à perseguição, suavizavam os dogmas de que nossa época goza. Até mesmo os *quakers* recusaram o pedido de Paine para que o

enterrassem em seu cemitério, apesar de um agricultor *quaker* ter sido uma das raras pessoas a acompanhar seu corpo até o túmulo.

Depois de *The Age of Reason*, a obra de Paine deixou de ter importância. Por um longo tempo, ele esteve muito doente; quando se recuperou, não encontrou campo de ação na França do *Directoire* e do Primeiro Cônsul. Napoleão não o tratou mal, mas naturalmente não tinha serventia para ele, a não ser como possível agente de uma rebelião democrática na Inglaterra. Ele passou a ter saudade da América do Norte, lembrando-se de seu antigo sucesso e popularidade naquele país e com o desejo de ajudar os partidários de Jefferson a lutar contra os federalistas. Mas o medo de ser capturado pelos ingleses, que certamente o teriam enforcado, mantiveram-no na França até o Tratado de Amiens. Por fim, em outubro de 1802, ele aportou em Baltimore e logo escreveu a Jefferson (que era então presidente):

Cheguei aqui no sábado, vindo de Havre, depois de uma travessia de sessenta dias. Trago diversos caixotes com modelos, rodas etc., e, assim que conseguir retirá-los do navio e embarcá-los para Georgetown, partirei para levar-lhe meus cumprimentos. Seu concidadão agradecido,

THOMAS PAINE

Ele não tinha dúvidas de que todos os seus velhos amigos, à exceção dos que eram federalistas, dariam-lhe as boas vindas. Mas havia uma dificuldade. A luta de Jefferson para chegar à presidência fora árdua, e, na campanha, a arma mais eficiente contra ele, usada sem escrúpulos por ministros de todas as denominações, tinha sido a acusação de infidelidade. Seus oponentes exageravam a intimidade dele com Paine e falavam da dupla como “os dois Toms”. Vinte anos mais tarde, Jefferson continuava tão impressionado com o preconceito de seus compatriotas que respondeu a um ministro unitarista que desejava publicar uma carta sua: “Não, meu caro senhor, de jeito nenhum! (...) Eu preferiria antes me dispor a fazer as enlouquecidas cabeças de um manicômio parecerem sensatas a incutir a razão na de um atanasiano; mantenha-me, portanto, longe da fogueira de Calvino e de sua vítima Servetus”. Não é de surpreender que, quando o

destino de Servetus os ameaçou, Jefferson e seus seguidores políticos tenham se mostrado inibidos ante uma associação demasiado íntima com Paine. Este foi tratado com educação e não teve motivo para reclamar, mas as velhas e confortantes amizades estavam mortas.

Em outros círculos, sua sorte foi pior. Dr. Rush, da Filadélfia, um de seus primeiros amigos norte-americanos, não quis saber dele: "... seus princípios", ele escreveu, "expressos em seu *Age of Reason*, ofenderam-me tanto que não desejo renovar meu relacionamento com ele". Em seu próprio bairro, foi atacado por uma multidão e impedido de se sentar em um bonde; três anos antes de sua morte, não teve permissão para votar, sob o pretexto de que era estrangeiro. Foi falsamente acusado de imoralidade e intemperança, e seus últimos anos foram passados em solidão e pobreza. Ele morreu em 1809. Quando estava agonizando, dois ministros religiosos invadiram seu quarto e tentaram convertê-lo, mas ele simplesmente disse: "Deixem-me em paz, bom dia!". Mesmo assim, os ortodoxos inventaram um mito de retratação no leito de morte que foi amplamente aceito.

Sua fama póstuma foi maior na Inglaterra do que nos Estados Unidos. Claro que publicar suas obras era ilegal, mas isso foi feito repetidamente, apesar de muitos homens terem ido para a prisão devido a tal ofensa. O último processo relativo a essa acusação foi o de Richard Carlile e sua mulher, em 1819: ele foi sentenciado a três anos de prisão e a uma multa de 1.500 libras; ela, a um ano de detenção e à multa de 500 libras. Foi nesse ano que Cobbett levou os restos mortais de Paine para a Inglaterra e lá estabeleceu sua fama como um dos heróis que lutaram pela democracia na Inglaterra. No entanto, Cobbett não deu a seus ossos um local de repouso permanente. "O monumento contemplado por Cobbett", diz Moncure Conway⁵¹, "nunca foi erguido." Houve muita agitação parlamentar e municipal. Um pregoeiro público da cidade de Bolton ficou preso nove semanas por proclamar a chegada dos restos de Paine. Em 1836, os ossos passaram de Cobbett para as mãos de um destinatário (West). O Lorde Chanceler, recusando-se a considerá-los um bem, acabou fazendo com que fossem guardados por um

velho empregado diarista até 1844, quando foram então transferidos para B. Tilley, 13 Bedford Square, Londres, um comerciante de móveis. Em 1854, o reverendo R. Ainslie (unitarista) disse a E. Truelove que possuía “o crânio e a mão direita de Thomas Paine”, mas se esquivou de interrogações subsequentes. Hoje não restam quaisquer vestígios de seus despojos, nem mesmo o crânio e a mão direita.

A influência de Paine no mundo foi dupla. Durante a Revolução Americana, ele inspirou entusiasmo e confiança; portanto, teve papel importante na conquista da vitória.

Na França, sua popularidade foi transitória e superficial, mas, na Inglaterra, inaugurou a obstinada resistência dos plebeus radicais à longa tirania de Pitt e Liverpool. Suas opiniões a respeito da Bíblia, apesar de terem chocado seus contemporâneos mais do que seu unitarismo, eram tais que hoje podem ser defendidas por um bispo, mas seus verdadeiros seguidores foram os homens que trabalharam nos movimentos que partiram dele – aqueles que Pitt mandou prender, aqueles que sofreram sob os Seis Atos, os owenitas, os chartistas, os sindicalistas e os socialistas. A todos esses defensores dos oprimidos, ele legou um exemplo de coragem, humanidade e perseverança. Quando questões públicas estavam envolvidas, deixava de lado a prudência pessoal. O mundo decidiu, como geralmente acontece em tais casos, puni-lo por sua falta de egoísmo; até hoje, sua fama é menor do que seria se sua personalidade tivesse sido menos generosa. Uma certa sabedoria mundana se faz necessária, nem que seja para garantir o elogio por sua ausência.

[46](#) Escrito em 1934.

[47](#) William Pitt (1759-1806), primeiro-ministro britânico nos períodos 1783-1801 e 1804-1806. (N.T.)

[48](#) Maximilien de Robespierre (1758-1794), principal instigador do período da Revolução Francesa conhecido como Terror. (N.T.)

[49](#) George Washington (1732-1799), primeiro presidente dos Estados Unidos. (N.T.)

[50](#) *Tories*: membros do Partido Tory, o partido conservador britânico. (N.T.)

[51](#) Sua biografia de Paine e a edição de suas obras são um monumento de devoção paciente e cuidadosa pesquisa.

GENTE SIMPÁTICA[52](#)

A minha intenção é escrever um artigo para exaltar as pessoas simpáticas. Mas o leitor pode querer saber primeiro quem são as pessoas que considero simpáticas. Talvez seja um tanto difícil chegar à sua qualidade essencial, de modo que começarei enumerando certos tipos que se encaixam nessa denominação. Tias solteironas são invariavelmente simpáticas, sobretudo, é claro, quando são ricas; os ministros religiosos são simpáticos, à exceção daqueles casos raros em que escapam para a África do Sul com uma integrante do coro, depois de fingirem ter cometido suicídio. As moças, sinto dizer, raramente são simpáticas, hoje em dia. Quando eu era jovem, a maior parte delas era bem simpática; quer dizer, compartilhavam das opiniões das mães, não apenas a respeito de assuntos de toda ordem, mas, o que é mais notável, a respeito de indivíduos, até mesmo de rapazes. Elas diziam: “Sim, mamãe” e “Não, mamãe” nos momentos apropriados; amavam o pai, porque era sua obrigação, e a mãe, porque as protegia da menor insinuação de mau comportamento. Quando noivavam para casar, apaixonavam-se com moderação decorosa; depois de casadas, reconheciam como obrigação amar o marido, mas davam a entender às outras mulheres que era uma obrigação desempenhada à custa de muita dificuldade. Comportavam-se com simpatia em relação aos sogros, conquanto deixassem claro que qualquer pessoa menos empenhada não o faria; não maldiziam outras mulheres, mas apertavam os lábios de maneira tal, que deixavam claro o que poderiam ter dito, não fosse a sua caridade angelical. Este é o tipo que se chama de mulher pura e nobre. Tipo que, no entanto – ai de mim! –, mal existe nos dias de hoje, exceto entre as senhoras de idade.

Por misericórdia, as que restaram ainda detêm grande poder: elas controlam a educação, onde se dedicam, não sem sucesso, a preservar um padrão vitoriano de hipocrisia; controlam a legislação relativa ao que chamam de “questões morais” e, assim, criaram e

propiciaram a grande profissão do contrabando; asseguram que os rapazes que escrevem para os jornais exprimam as opiniões das idosas e simpáticas senhoras, e não as suas próprias, assim ampliando o alcance do estilo e a variedade da imaginação psicológica dos jovens. Elas mantêm vivos inumeráveis prazeres que, de outra maneira, logo acabariam por sua abundância: por exemplo, o prazer de ouvir palavras grosseiras no palco, ou de ver ali uma quantidade de pele desnuda ligeiramente maior do que o normal. Acima de tudo, mantêm vivos os prazeres da caça. Entre uma população campestre homogênea, como a de um condado inglês, as pessoas estão condenadas a caçar raposas, algo caro e às vezes até perigoso. Além do mais, a raposa não é capaz de explicar com muita clareza o quanto não aprecia ser caçada. Sob todos esses aspectos, a caça aos seres humanos é um esporte melhor, mas, não fosse pelas pessoas simpáticas, seria difícil caçá-las com a consciência tranquila. Aqueles que são condenados pelas pessoas simpáticas são passíveis de caça; ao gritar "Tally-ho⁵³!", os caçadores se reúnem, e a vítima é perseguida até ser presa ou morta. O esporte é ainda mais recompensador quando a vítima é uma mulher, já que isso deleita a inveja das mulheres e o sadismo dos homens. Conheço, nesse momento, uma estrangeira que vive, na Inglaterra, uma união feliz, embora extralegal, com um homem a quem ela ama e que a ama; infelizmente, suas opiniões políticas não são tão conservadoras quanto se poderia desejar, apesar de serem meras opiniões, sobre as quais ela nada faz. As pessoas simpáticas, no entanto, usaram essa desculpa para pôr a Scotland Yard em seu encalço, de modo que ela será mandada de volta a seu país de origem, para padecer de fome. Na Inglaterra, assim como nos Estados Unidos, o estrangeiro representa uma influência moralmente degradante, de modo que estamos todos em dívida para com a polícia, pela maneira como cuida para que apenas estrangeiros excepcionalmente virtuosos possam residir entre nós.

Não devemos supor que todas as pessoas simpáticas sejam mulheres, apesar de, é claro, ser muito mais comum encontrar uma mulher simpática do que um homem simpático. À exceção dos ministros religiosos, há muitos outros homens distintos. Aqueles,

por exemplo, que fizeram grande fortuna e agora se aposentaram dos negócios para gastá-la com obras de caridade; os magistrados também são, quase invariavelmente, homens simpáticos. Não se pode dizer, no entanto, que todos os defensores da lei e da ordem sejam homens simpáticos. Quando jovem, lembro-me de ter ouvido uma mulher simpática dizer, como argumento contrário à pena de morte, que o carrasco dificilmente poderia ser um homem simpático. Jamais conheci algum carrasco pessoalmente, de modo que não pude testar esse argumento de maneira empírica. No entanto, conheci uma senhora que conheceu um carrasco em um trem sem saber quem ele era e, ao oferecer-lhe uma manta, por estar frio, disse ele: "Ah, a senhora não faria isso se soubesse quem sou", o que parece demonstrar que, afinal de contas, ele era um homem simpático, sim. Isso, no entanto, deve ter sido algo excepcional. O carrasco em *Barnaby Rudge*, de Dickens, que não é em absoluto um homem simpático, talvez seja mais típico.

Não acredito, no entanto, que devamos concordar com a mulher simpática que citei há pouco, que condenava a pena de morte simplesmente porque os carrascos tendem a não ser simpáticos. Para ser uma pessoa simpática é necessário estar protegido do contato cruel com a realidade, e não se deve esperar dos responsáveis por tal proteção que compartilhem a simpatia que preservam. Imaginemos, por exemplo, que um navio transportando vários trabalhadores de cor naufrague; as mulheres da primeira classe, presumivelmente todas simpáticas, serão salvas primeiro, mas, para que isso possa acontecer, deve haver homens que impeçam que os trabalhadores de cor tomem os botes salva-vidas, e é improvável que consigam fazer isso por meio de métodos simpáticos. As mulheres que forem salvas, assim que estiverem em segurança, começarão a sentir pena dos coitados dos trabalhadores que se afogaram, mas essa demonstração de bondade só foi possibilitada pelos homens rudes que as defenderam.

De maneira geral, os indivíduos simpáticos deixam o policiamento do mundo nas mãos de mercenários, porque sentem que o trabalho em questão não é adequado a pessoas razoavelmente simpáticas. Existe, no entanto, um departamento em que não delegam tarefas,

que é o departamento da calúnia e de escândalos. As pessoas podem ser dispostas em uma hierarquia de simpatia pela força de suas línguas. Se A fala mal de B, e B fala mal de A, geralmente a sociedade em que ambos vivem entrará em acordo para determinar qual deles está prestando um serviço de utilidade pública, enquanto o outro está apenas sendo mesquinho; o que estiver prestando um serviço de utilidade pública é o mais simpático dos dois. Assim, por exemplo, uma diretora de escola é mais simpática do que uma diretora-assistente, mas uma senhora que pertença ao conselho da escola é mais simpática do que qualquer uma das duas. A fofoca bem direcionada pode facilmente fazer com que sua vítima perca o ganha-pão e, mesmo quando esse resultado extremo não é alcançado, pode transformar a pessoa em um pária. É, portanto, uma força importante do bem, e devemos nos sentir gratos por serem pessoas simpáticas as detentoras desse poder.

A principal característica das pessoas simpáticas é a prática louvável de aprimorar a realidade. Deus fez o mundo, mas as pessoas simpáticas acreditam que poderiam tê-lo feito melhor. Existem muitas coisas na obra divina que, por mais que constituísse blasfêmia desejar que fossem diferentes, não seria de jeito nenhum agradável mencioná-las. Teólogos defendem que, se os nossos pais originais não tivessem comido a maçã, a raça humana teria proliferado por meio de algum método inocente vegetativo, como Gibbons aponta. O plano Divino, no que diz respeito a esse assunto, com certeza é misterioso. Está muito bem observar tal ato, como os teólogos supramencionados o fazem, à luz de um castigo ao pecado, mas o problema com tal visão é que, embora isso possa ser um castigo para as pessoas simpáticas, as outras, infelizmente, o consideram bastante prazeroso. Portanto, parece que o castigo recaiu sobre o lugar errado. Uma das principais razões de ser das pessoas simpáticas é remediar essa injustiça, sem dúvida não intencional. Elas se esforçam para garantir que o modo vegetativo biologicamente sacramentado seja praticado de maneira furtiva ou frígida e que aqueles que o pratiquem de maneira furtiva, quando descobertos, sejam subjugados ao poder das pessoas simpáticas, devido aos danos que podem ser causados a eles por meio de

escândalos. Elas se esforçam também para garantir que o mínimo de informações possíveis a respeito desse assunto seja divulgado de modo decente; tentam conseguir que o censor proíba livros e peças que representam essa questão, exceto quando ensejam o escárnio. Nisso, obtêm sucesso, na medida em que controlam as leis e a polícia. Não se sabe por que o Senhor fez o corpo humano da maneira como fez, já que se deve supor que a onipotência poderia tê-lo feito de maneira a não chocar as pessoas simpáticas. Talvez, contudo, haja uma boa razão para tanto. Tem havido na Inglaterra, desde o crescimento da indústria têxtil em Lancashire, uma estreita aliança entre os missionários e o mercado de algodão, pois os missionários ensinam os selvagens a cobrir o corpo humano e, assim, aumentam a demanda por bens de algodão. Se não houvesse nada vergonhoso a respeito do corpo humano, o mercado têxtil teria perdido sua fonte de lucro. Esse exemplo demonstra que jamais devemos temer que a disseminação da virtude venha a diminuir nossos lucros.

Quem quer que tenha inventado a expressão “a verdade nua” percebeu uma conexão importante. A nudez é chocante a todas as pessoas honradas, da mesma maneira que a verdade o é. Pouco importa o segmento com o qual se está conectado; logo se descobre que a verdade é tal, que as pessoas simpáticas não a admitirão em sua consciência. Não sei ao certo se foi falta de sorte minha estar presente em um tribunal para a audiência de um caso sobre o qual eu tinha um conhecimento de primeira mão, o caso é que fiquei estupefato ao constatar que nenhuma verdade crua tinha permissão de penetrar aqueles portais augustos. A verdade que entra em um tribunal de Justiça não é a verdade nua, mas a verdade vestida com roupas de tribunal, com todas as suas partes menos decentes escondidas. Não digo que isso se aplique ao julgamento de crimes mais diretos, tais como assassinato ou roubo, mas se aplica a todos aqueles em que algum elemento de preconceito entra, tais como julgamentos políticos, ou julgamentos relativos à obscenidade. Acredito que, a esse respeito, a Inglaterra é pior do que os Estados Unidos, porque a Inglaterra levou à perfeição, por meio dos sentimentos de clemência, o controle quase

invisível e meio inconsciente de tudo o que é desagradável. Se alguém desejar mencionar em um tribunal de Justiça algum fato inadmissível, descobrirá que é contrário às leis da evidência fazê-lo, e que não apenas o juiz e o advogado da oposição, como também o seu próprio defensor impedirão que o dito fato venha à tona.

O mesmo tipo de irrealidade permeia a política, devido aos sentimentos das pessoas simpáticas. Se alguém tentar convencer qualquer pessoa simpática de que um político de seu próprio partido é um simples mortal, em nada melhor do que a maioria da humanidade, essa pessoa repudiará tal sugestão. Por conseguinte, é necessário aos políticos que pareçam imaculados. Na maior parte do tempo, os políticos de todos os partidos entram em um acordo tácito para impedir que qualquer coisa que traga prejuízo à sua profissão seja conhecida, porque as diferenças de partido geralmente fazem menos para dividir os políticos do que a identidade da profissão para uni-los. Dessa maneira, as pessoas simpáticas são capazes de preservar sua bela imagem de grandes homens da nação, e as crianças nas escolas podem ser convencidas de que tal eminência só poderá ser alcançada por meio da mais elevada das virtudes. Existem, é verdade, épocas excepcionais em que a política azeda de verdade – e em todos os tempos existem políticos que não são considerados suficientemente respeitáveis para que pertençam ao sindicato informal da profissão. Parnell⁵⁴, por exemplo, foi primeiro acusado, sem sucesso, de cooperar com assassinos e depois, com sucesso, condenado por uma ofensa contra a moral, ofensa que, é claro, nenhum de seus acusadores jamais sonharia em cometer. Nos dias atuais, os comunistas na Europa e os radicais extremistas e agitadores trabalhistas nos Estados Unidos estão fora de questão; nenhum grupo significativo de pessoas simpáticas os admira, e, se cometerem alguma ofensa contra o código de convenções, podem estar certos de que não terão perdão. Dessa maneira, as convicções morais inabaláveis das pessoas simpáticas se ligam à defesa da propriedade, e assim mais uma vez elas provam seu inestimável valor.

As pessoas simpáticas muito convenientemente desconfiam do prazer, sempre que o detectam. Sabem que o que aumenta a

sabedoria aumenta a dor, e, assim, inferem que maior a dor, maior a sabedoria. Portanto, sentem que, ao disseminar a dor, estão disseminando a sabedoria; como a sabedoria é mais preciosa do que os rubis, encontram justificativa para achar que agir assim é benéfico. Vão, por exemplo, mandar construir um *playground* público para crianças para convencer a si mesmos de que são filantropos, e, em seguida, farão tantas imposições em relação a seu uso que nenhuma criança poderá ser tão feliz ali quanto é na rua. Farão tudo o que puderem para impedir que *playgrounds*, teatros etc. fiquem abertos aos domingos, porque esse é o dia em que poderiam ser aproveitados. As moças que trabalham são impedidas o máximo possível de conversar com rapazes no serviço. As pessoas mais simpáticas que conheci carregavam essa atitude para o seio da família e faziam com que seus filhos brincassem apenas com jogos instrutivos. Esse grau de simpatia, no entanto, sinto dizer, está se tornando menos comum do que era. No passado, ensinava-se às crianças que

Um golpe de Sua vara poderosa

Pode rapidamente enviar jovens pecadores ao Inferno,

e estava entendido que isso provavelmente aconteceria se as crianças ficassem muito agitadas ou se se dedicassem a qualquer atividade que não fosse calculada para fazer com que se tornassem pessoas aptas para o clero. A educação baseada nesse ponto de vista é apresentada em *The Fairchild Family*⁵⁵, obra de valor incomensurável sobre como produzir pessoas simpáticas. Conheço poucos pais, no entanto, que nos dias de hoje conseguem agir de acordo com esse alto padrão. Infelizmente, tornou-se muito comum permitir que as crianças se divirtam, e deve-se temer que todos aqueles que foram educados de acordo com princípios tão negligentes não demonstrem o devido horror ao prazer quando crescerem.

O reinado das pessoas simpáticas, creio, está chegando ao fim – duas coisas o estão matando. A primeira é a crença de que não há mal em ser feliz, desde que isso não prejudique ninguém; a segunda é a aversão à farsa, uma aversão que é tanto estética

quanto moral. Essas revoltas foram incentivadas pela guerra, quando as pessoas simpáticas de todos os países estavam bem seguras no poder, e, em nome da mais alta moral, induziam os jovens a matar-se uns aos outros. Quando tudo acabou, os sobreviventes começaram a se perguntar se mentiras e desgraças inspiradas pelo ódio constituíam de fato a mais alta das virtudes. Creio que ainda vai demorar um certo tempo até que possam ser induzidos mais uma vez a aceitar essa doutrina fundamental, relativa a toda ética realmente soberba.

Em sua essência, as pessoas simpáticas odeiam a vida que se manifesta nas tendências à cooperação, na agitação das crianças e, sobretudo, no sexo – ideia pela qual são obcecadas. Em uma palavra: as pessoas simpáticas são aquelas que têm mentes repulsivas.

[52](#) Publicado pela primeira vez em 1931.

[53](#) *Tally-ho*: grito que os caçadores de raposa soltam ao avistarem o animal. (N.T.)

[54](#) Charles Stewart Parnell (1846-1891), político irlandês, foi acusado de ter conexões com nacionalistas que mataram dois diplomatas britânicos, sendo depois inocentado. Sua carreira terminou quando o marido de sua amante pediu o divórcio, responsabilizando-o pelo fim do casamento. (N.T.)

[55](#) *The Fairchild Family*, ou “A Família Fairchild”, obra de forte influência evangélica da inglesa Mary Martha Sherwood (1775-1851), escrita na primeira metade do século XIX, que descreve castigos terríveis aplicados a crianças, como surrá-las impiedosamente e prendê-las em sótãos escuros. (N.T.)

A NOVA GERAÇÃO

Este texto é a introdução de Russell ao livro *The New Generation*⁵⁶ (A nova geração), que continha contribuições de diversos psicólogos e estudantes de ciências sociais de destaque. Em conexão com a observação de Russell de que unicamente na Rússia “o estado não tem o domínio dos preconceitos morais e religiosos”, deve ser observado que isso foi escrito em 1930. Nos anos finais do regime de Stalin, todas as tentativas de estabelecer um código racional de moralidade sexual foram abandonadas e a legislação nessa esfera tornou-se mais repressiva e puritana do que nos países ocidentais. O próprio Russell havia previsto a probabilidade de tal desenvolvimento muito antes, em 1920.

Nas páginas seguintes, diversas ramificações de conhecimento que afetam o bem-estar das crianças e as relações dos filhos com os pais são tratadas por colaboradores que se especializaram nos diversos campos envolvidos. Como introdução a este estudo, proponho considerar o modo como os novos conhecimentos transformaram, e ainda transformarão, com muita probabilidade, as relações biológicas tradicionais. Não estou pensando apenas, nem principalmente, nos efeitos deliberados e intencionais do conhecimento, mas também, e mais especificamente, no conhecimento como força natural que produz resultados não intencionais dos tipos mais curiosos e inesperados. Tenho certeza de que James Watt não tinha desejo algum de estabelecer família matriarcal; e, no entanto, ao possibilitar que os homens durmam em locais distantes daqueles onde trabalham, fez com que isso acontecesse em grande parte das nossas populações urbanas. O lugar do pai na família suburbana moderna é muito pequeno – principalmente se ele jogar golfe, o que normalmente faz. É um tanto difícil ver o que ele está comprando quando paga por seus filhos, e, se não fosse pela tradição, seria possível duvidar que considerasse ter filhos um bom negócio. A família patriarcal, em seu auge, garantia ao homem imensas vantagens: dava-lhe filhos que poderiam sustentá-lo na velhice e defendê-lo de seus numerosos inimigos. Agora, em todas as classes em que os homens vivem de

investimentos ou economizam seus ganhos, o filho nunca se torna financeiramente vantajoso para o pai, por mais longa que seja a vida de ambos.

Novos conhecimentos são a causa das mudanças econômicas e psicológicas que transformam nossa época em algo ao mesmo tempo difícil e interessante. No passado, o homem estava sujeito à natureza: à natureza inanimada, no que diz respeito ao clima e à abundância das colheitas; à natureza humana, no que diz respeito às necessidades cegas que o levavam a procriar e a lutar. A noção de impotência resultante foi utilizada pela religião para transformar o medo em uma obrigação e a resignação em uma virtude. O homem moderno, do qual por enquanto só existem poucos exemplares, tem perspectiva diferente. O mundo material não é para ele um dado a ser aceito com gratidão ou com súplicas devotadas; é matéria-prima para a manipulação científica. Um deserto é um lugar para onde a água precisa ser levada, um pântano cheio de malária é um lugar de onde a água precisa ser tirada. A nenhum dos dois lugares é dado manter sua hostilidade natural ao homem, de modo que, em nossa luta contra a natureza física, já não precisamos de Deus para nos ajudar contra o Satanás. Um fato provavelmente ainda menos apreciado é que uma mudança essencialmente similar começou a tomar lugar em relação à natureza humana. Ficou claro que, ao passo que o indivíduo pode ter dificuldade em alterar seu caráter de maneira deliberada, o psicólogo científico, se tiver a oportunidade de fazer um tratamento desimpedido com as crianças, poderá manipular a natureza humana com tanta liberdade quanto os californianos manipulam o deserto. Não é mais Satanás o culpado pelo pecado, mas as glândulas disfuncionais e o condicionamento insensato.

Talvez neste ponto o leitor espere uma definição de pecado. Isso, no entanto, não oferece dificuldade alguma: pecado é aquilo de que as pessoas que controlam a educação não gostam.

Deve-se confessar que essa situação impõe aos detentores do poder científico uma responsabilidade nova e séria. Até agora, a humanidade sobreviveu porque, por mais tolos que fossem seus objetivos, os homens não tinham o conhecimento necessário para

atingi-los. Agora que o conhecimento está sendo adquirido, um grau maior de sabedoria do que existiu até então torna-se imperativo em relação à finalidade da vida. Mas onde, em nossa época perturbada, tal sabedoria pode ser encontrada?

As reflexões gerais acima têm a mera intenção de sugerir que todas as nossas instituições, até mesmo aquelas mais intimamente ligadas ao que se costumava chamar de instinto, estão fadadas a se tornar muito mais deliberadas e conscientes no futuro próximo do que já foram ou são hoje, e que isso deve se aplicar especificamente à maneira de tratar e de educar as crianças. A nova maneira pode ser melhor do que a antiga e também pode, facilmente, ser pior. Mas o novo conhecimento da nossa época foi enfiado com tanta brutalidade no mecanismo do comportamento tradicional que os antigos padrões não podem sobreviver, e padrões novos, para o bem ou para o mal, tornaram-se imperativos.

A família sobrevive desde o passado não especializado, quando o homem fazia suas próprias botas e assava o próprio pão. As atividades masculinas ultrapassaram esse estágio, mas os virtuosos defendem que não deveria haver mudanças correspondentes nas atividades das mulheres. Lidar com crianças é uma atividade especializada que requer conhecimento especializado e ambiente adequado. A educação das crianças em casa faz parte do mesmo mecanismo da roda de fiar, e é igualmente antieconômica. Com o avanço do conhecimento, cada vez mais a educação e a alimentação infantil se dão fora do lar. Já não é mais contumaz que a criança nasça dentro de casa. Quando fica doente, já não é mais tratada com as mandingas simples e tradicionais que mataram a maior parte dos filhos de seus ancestrais. As orações já não são mais ensinadas no colo da mãe, mas na escola de catecismo dominical. Os dentes não são mais extraídos, como eram quando eu era pequeno, com uma cordinha amarrada neles e na maçaneta da porta – e depois fechando-se a porta. O conhecimento médico em si possui uma parte da vida da criança, o conhecimento de higiene possui outra, a psicologia infantil exige uma terceira. No final, a mãe, perturbada, abre mão de sua função como se fosse um

emprego ruim e, sob a ameaça do complexo de Édipo, começa a sentir que toda a sua afeição natural sugere pecado.

Uma das principais causas da mudança é a diminuição dos nascimentos e das mortes. Felizmente, ambos diminuíram juntos; porque, se qualquer uma dessas duas diminuições tivesse ocorrido sem a outra, o resultado seria um desastre. Os governos do mundo, em combinação com as igrejas, cuja influência depende da miséria e da impotência humana, fizeram tudo o que estava a seu alcance para produzir esse desastre, já que tentaram impedir qualquer diminuição na taxa de natalidade correlativa à diminuição na taxa de óbito. Nesse sentido, no entanto, felizmente para a humanidade, o egoísmo individual revelou-se mais forte do que a loucura coletiva.

O tamanho pequeno da família moderna deu aos pais uma nova noção do valor da criança. Pais que só têm dois filhos não desejam que nenhum deles morra, ao passo que, na família antiquada de dez ou quinze filhos, a metade podia ser sacrificada à negligência sem nenhuma aflição maior. O cuidado científico moderno em relação às crianças está intimamente ligado ao tamanho diminuto da família moderna.

Ao mesmo tempo, essa mudança fez da família um ambiente psicológico menos adequado às crianças e uma preocupação que já não exige tanta dedicação das mulheres. Ter quinze filhos, sendo que a maior parte deles acabava morta, sem dúvida era um trabalho de vida desagradável, mas, de qualquer forma, deixava pouco tempo livre para a realização pessoal das mulheres. Ter dois ou três filhos, por outro lado, é algo que não se considera um trabalho de vida adequado e, no entanto, enquanto o lar à moda antiga for preservado, ele interferirá enormemente em qualquer outra carreira. Assim, quanto menos filhos as pessoas têm, mais um fardo eles parecem ser.

Hoje em dia, quando a maior parte das pessoas vive nas cidades, em ambientes apinhados de gente devido aos altos aluguéis, o lar, em regra, é o ambiente físico errado para a criança. O homem que planta mudas em uma estufa lhes fornece o solo certo, a luz e a ventilação certas, o espaço certo e os vizinhos certos. Ele não tenta

plantar as árvores, uma a uma, em locais isolados. No entanto, é isso que precisa ser feito com as crianças, enquanto permanecerem na residência urbana moderna. Crianças, assim como mudas de árvores, precisam de solo, de luz, de ventilação e de vizinhos da sua mesma espécie. As crianças deveriam viver no campo, onde podem desfrutar sua liberdade sem excitação. A atmosfera psicológica de um apartamento urbano pequeno é tão ruim quanto a física. Consideremos a questão do barulho. Adultos ocupados não têm como suportar uma algazarra contínua ao seu redor, mas dizer a uma criança que não faça barulho é uma forma de crueldade que produz nela uma exasperação que conduz a graves falhas morais. O mesmo se aplica à necessidade de não quebrar coisas. Quando um menino sobe nas prateleiras da cozinha e quebra toda a louça, raramente seus pais ficam muito satisfeitos. No entanto, essa atividade é de um tipo essencial para seu desenvolvimento físico. Em um ambiente feito para crianças, tais impulsos naturais e saudáveis não precisam ser reprimidos.

Mudanças psicológicas nas perspectivas dos pais são inevitavelmente produzidas pelas mudanças científicas e econômicas que afetam a família. Com o crescimento da noção de segurança, surgiu, inevitavelmente, um aumento do individualismo. O que limitou o individualismo no passado foi o medo e a necessidade de cooperação mútua. Um grupo de colonizadores rodeado de índios tinha a necessidade de um senso comunitário forte, pois, do contrário, seria dizimado. No presente, a segurança é garantida pelo Estado, não pela cooperação voluntária, de modo que o homem pode se dar o luxo de ser individualista na parte de sua vida que controla individualmente. Isso se aplica especificamente às relações de família. A parte do homem no cuidado com as crianças é pouco mais do que financeira, e suas obrigações financeiras se farão cumprir pelos homens da lei, se assim for necessário, de modo que poucas exigências são feitas a respeito de sua noção pessoal de obrigação. A mulher, se for vigorosa e inteligente, provavelmente sentirá que as obrigações maternas truncadas que lhe sobraram são inadequadas como carreira, ainda mais porque a maior parte delas pode ser

desempenhada, de maneira mais científica, por especialistas. Essa sensação poderia operar de maneira bem mais ampla se não fosse pelos homens que continuam gostando que as mulheres dependam deles financeiramente. Essa é, no entanto, uma noção remanescente de uma época passada, já muito enfraquecida e fadada a desaparecer em pouco tempo.

Todos esses desdobramentos diminuíram as razões que levavam as pessoas a evitar o divórcio. Na medida em que o divórcio vai se tornando mais frequente e mais fácil, a família vai ficando ainda mais enfraquecida, porque o resultado mais comum é que a criança fique só com um genitor.

Por todas essas e outras razões apresentadas na contribuição do dr. Watson⁵⁷, parece inevitável, para o bem ou para o mal, que a família, como unidade, vá definhar cada vez mais, fazendo com que não exista nenhum grupo para interpor sua autoridade entre o indivíduo e o Estado. Isso não se aplica tanto aos abastados, que podem continuar desfrutando creches especiais, escolas especiais, médicos especiais e todos os mecanismos caros do empreendimento privado. Mas, para os assalariados, o custo de tal individualismo é proibitivo. No que diz respeito a seus filhos, é inevitável que quaisquer funções não mais desempenhadas pelos pais sejam assumidas pelo Estado. No que diz respeito à imensa maioria, portanto, a escolha não é entre os cuidados dos pais ou de especialistas selecionados pelos pais, mas sim entre os pais e o Estado.

Para todos aqueles que compreendem a moderna atitude científica, essa perspectiva envolve uma grande responsabilidade de propaganda. No momento, o Estado, à exceção da Rússia, está preso a preconceitos morais e religiosos que tornam absolutamente impossível lidar com as crianças de modo científico. Eu recomendaria aos leitores que considerassem, por exemplo, as contribuições de Havelock Ellis⁵⁸ e de Phyllis Blanchard⁵⁹ nas próximas páginas. Todo leitor sincero precisa perceber que, enquanto a ética e a teologia tradicional não puderem ser escarnecidas pelos políticos, os métodos defendidos nessas contribuições não serão empregados em qualquer instituição sob a

qual o Estado tenha controle. O governo de Nova York, por exemplo, ainda afirma oficialmente que a masturbação causa insanidade – e está claro que nenhum político pode refutar essa opinião sem que leve sua carreira a um fim abrupto. Portanto, não se pode esperar que a masturbação seja tratada de maneira científica por qualquer instituição governamental, a não ser um asilo de lunáticos ou um lar para débeis mentais. Apenas essas instituições têm permissão para adotar métodos adequados, porque lunáticos e débeis mentais não são considerados moralmente responsáveis. Esse estado de coisas é absurdo. Daria no mesmo decretar uma lei que estabelecesse que apenas os carros baratos pudessem ser consertados, ao passo que os carros caros deveriam ser chicoteados ou tratados por meio de sermões de ministros religiosos. Aqueles que visualizam uma grande extensão de instituições governamentais para crianças no futuro geralmente imaginam a si mesmos ou a seus amigos na chefia de tais instituições. Essa, obviamente, é uma ilusão tola. Como um salário considerável estaria atrelado ao controle de qualquer instituição importante desse tipo, está claro que o superintendente geralmente seria uma tia velha solteirona de algum político proeminente. Sob sua nobre inspiração, as crianças aprenderiam a rezar, a reverenciar a cruz e a bandeira, a sentir agonias de remorso quando se masturbassem e horror profundo quando ouvissem outras crianças mencionar a maneira como os bebês são feitos. Com instituições economicamente adaptadas à era da máquina, tal escravidão mental poderia ser prolongada por tempo indeterminado, ainda mais porque haveria muitos cientistas renegados dispostos a fechar a mente dos pequenos a todas as abordagens da razão. Pode até ser possível erradicar a prática do controle de natalidade; nesse caso, tendo em vista a eficiência da medicina moderna, seria necessário aumentar muito a frequência e a ferocidade da guerra, para poder lidar com o excesso populacional.

Por essas razões, se o governo vai adquirir poderes assim tão imensos, é imperativo que seja esclarecido. Ele não fará isso sozinho; só o fará quando a maioria da população tiver parado de insistir na preservação de superstições antigas. A maior parte das

peças esclarecidas vive em um mundo irreal, associando-se a seus amigos e imaginando que apenas alguns desajustados não são esclarecidos hoje em dia. Um pouco de experiência na política prática e, ainda mais, na administração da lei sempre que as chamadas questões morais estivessem envolvidas seria altamente benéfico para todos aqueles que têm opiniões racionais, seja em relação à educação infantil ou a qualquer outro assunto. Estou convencido de que a ampla propaganda do racionalismo é muito mais importante do que pensa a maior parte dos racionalistas fora da Rússia.

Tendo por certo a dissolução da família e o estabelecimento de instituições infantis governamentais racionalmente conduzidas, provavelmente se perceberá que é necessário dar mais um passo na direção da substituição da regulamentação pelo instinto. Mulheres acostumadas ao controle de natalidade e sem permissão de ficar com os próprios filhos teriam poucos motivos para aguentar o desconforto da gestação e a dor do parto. Por consequência, para que a população seja mantida, provavelmente seria necessário fazer com que o ato de ter filhos fosse uma profissão bem remunerada, não, é claro, a ser assumida por qualquer mulher – nem mesmo pela maioria delas –, mas apenas por uma certa porcentagem que precisaria passar por testes relativos à sua saúde, do ponto de vista reprodutivo. Os testes que seriam impostos aos progenitores e que proporção deveriam formar dentro da população masculina são questões que ainda não precisam ser definidas. Mas a questão de garantir um número adequado de nascimentos provavelmente vai se tornar grave muito em breve, já que a diminuição da taxa de natalidade permanece e logo deve acarretar a diminuição da população, ou pelo menos da população capaz – porque, se a medicina conseguir fazer com que a maior parte das pessoas viva até os cem anos, o ganho para a comunidade seria problemático.

O ganho para a raça humana que deve ser esperado da psicologia racional no trato com as crianças é quase ilimitado. A esfera mais importante é, obviamente, a do sexo. As crianças são ensinadas a ter uma atitude supersticiosa a respeito de certas

partes do corpo, a respeito de certas palavras e pensamentos e a respeito de certos tipos de brincadeiras a que a natureza as instiga. O resultado é que, quando se tornam adultas, elas são rígidas e desajeitadas em todas as questões relativas ao amor. Em todo o mundo de língua inglesa, a maior parte das pessoas se torna incapaz de ter um casamento satisfatório quando ainda está em seu cercadinho de brinquedos. Não existe nenhuma outra atividade adulta para qual as crianças estejam proibidas de se preparar por meio de brincadeiras, ou em relação à qual se espere que haja uma transição repentina do tabu absoluto para a competência perfeita.

A noção de pecado que domina muitas crianças e jovens e que geralmente se estende até a fase posterior da vida é uma tristeza e fonte de distorção que não serve a nenhum propósito útil. É produzida, quase que inteiramente, por ensinamentos morais convencionais na esfera do sexo. O sentimento de que o sexo é maligno faz com que o amor feliz seja impossível, levando os homens a desprezar as mulheres com quem têm relações e geralmente a ter impulsos de crueldade em relação a elas. Mais ainda, a distorção imposta ao impulso sexual quando este é inibido, fazendo com que assuma a forma de amizade sentimental, de ardor religioso ou do que quer que seja, acarreta uma falta de sinceridade intelectual que é muito hostil à inteligência e à noção de realidade. A crueldade, a estupidez, a incapacidade para relações pessoais harmoniosas, entre vários outros defeitos, têm sua origem, em muitos casos, nos ensinamentos morais sofridos durante a infância. A coisa deve ser dita com a maior simplicidade e da maneira mais direta possível: Nada há de ruim no sexo, e a atitude convencional a respeito desse assunto é mórbida. Acredito que nenhum outro mal em nossa sociedade seja uma fonte tão potente de miséria humana, já que não apenas causa toda uma sequência de males, mas também inibe a capacidade do homem de usar a gentileza e a afeição humana para remediar outros males econômicos, políticos e raciais remediáveis, pelos quais a humanidade é torturada.

Por essas razões, livros que disseminam conhecimentos e uma atitude racional para com a psicologia infantil se fazem muito necessários. Existe hoje um tipo de raça intermediária entre o

crescente poder do Estado e o poder decrescente da superstição. O fato de os poderes do Estado crescerem parece inevitável, como vimos em relação às crianças. Mas, se esses poderes crescerem além do ponto em que as superstições ainda controlam a maioria, a minoria não supersticiosa será esmagada pela propaganda política, e mais protestos se tornarão impossíveis em todos os países democráticos. Nossa sociedade está se fechando a tal ponto que reformas em qualquer direção incutem reformas em todas as outras, de modo que nenhuma questão pode ser tratada de maneira adequada se estiver isolada. Mas penso que nossa época apresenta-se mais disposta a tratar as crianças com carinho do que qualquer outra época anterior, e, se chegarmos à compreensão de que os ensinamentos morais tradicionais são causa de sofrimento para os jovens, podemos esperar pela exigência de que sejam substituídos por algo ao mesmo tempo mais agradável e mais científico.

[56](#) Londres: George Allen & Unwin Ltd.

[57](#) Aqui, Russell se refere ao artigo de Watson "After the Family – What?" (Depois da família – o quê?), que faz parte do livro *The New Generation*.

[58](#) Hevelock Ellis: *Perversion in Childhood and Adolescence* (Perversão na infância e adolescência).

[59](#) Phyllis Blanchard: *Obscenity in Children* (Obscenidade em crianças).

NOSSA ÉTICA SEXUAL⁶⁰

I

O sexo, mais do que qualquer outro elemento na vida humana, continua sendo visto por muita gente, talvez pela maioria, de maneira irracional. Homicídio, pestilência, insanidade, ouro e pedras preciosas – todas as coisas, de fato, que são objeto de esperanças ou medos passionais – foram vistos, no passado, por meio de uma névoa de magia ou de mitologia; mas o sol da razão agora dispersou a névoa, a não ser aqui e ali. A nuvem mais densa que resta está no território do sexo, como talvez seja natural, já que o sexo diz respeito à parte mais passional da vida da maior parte das pessoas.

No entanto, está ficando evidente que as condições do mundo moderno estão operando para efetuar uma mudança na atitude pública em relação ao sexo. Agora, que mudança, ou mudanças, isso vai acarretar, ninguém pode dizer com qualquer grau de certeza; mas é possível observar algumas das forças hoje em ação, e discutir quais serão seus resultados prováveis sobre a estrutura da sociedade.

No que diz respeito à natureza humana, não se pode dizer que é *impossível* produzir uma sociedade em que existam pouquíssimos relacionamentos sexuais fora do casamento. As condições necessárias para esse resultado, no entanto, são tais que tornam quase impossível isso ser atingido na vida moderna. Consideremos, então, que condições são essas.

A maior influência no sentido de efetivar a monogamia é a imobilidade em uma região que contenha apenas alguns poucos habitantes. Se um homem raramente tem oportunidade de sair de casa, e se quase nunca vê alguma mulher que não esposa, fica fácil para ele ser fiel; mas se viaja sem ela, ou se vive em uma comunidade urbana apinhada de gente, o problema é proporcionalmente mais difícil. O segundo fator que mais contribui para a monogamia é a superstição: pode-se esperar daqueles que

genuinamente acreditam que o “pecado” leva ao castigo eterno que o evitem, e em certa medida é o que fazem, ainda que não da forma como seria de se esperar. O terceiro pilar da virtude é a opinião pública. Onde, como nas sociedades agrícolas, os vizinhos sabem tudo que um homem faz, ele tem motivos bem fortes para evitar tudo aquilo que a convenção condena. Mas essas causas de comportamento correto são muito menos poderosas do que costumavam ser. Menos pessoas vivem em isolamento, a crença no fogo do inferno está se extinguindo e, nas grandes cidades, ninguém sabe o que o vizinho faz. Portanto, não é surpreendente que tanto homens quanto mulheres sejam menos monogâmicos do que eram antes da disseminação do industrialismo.

Claro, é preciso dizer que, ao passo que um número crescente de pessoas deixe de observar a lei moral, isso não é razão para alterar nossos padrões. Aqueles que pecam, às vezes nos dizem, deveriam saber e reconhecer que pecam, e um código ético não é pior ou melhor por ser difícil de obedecer. Mas devo responder que a questão de saber se um código é bom ou ruim é a mesma questão de saber se ele promove ou não a felicidade humana. Muitos adultos, de coração, continuam acreditando em tudo o que lhes ensinaram na infância e se sentem maus quando sua vida não se conforma às máximas do catecismo. O mal feito não está simplesmente em introduzir uma divisão entre a personalidade consciente sensata e a personalidade inconsciente infantil; o mal também está no fato de que as partes válidas da moralidade convencional também são desabonadas junto com as partes inválidas, e chega-se a pensar que, se o adultério é perdoável, então também a preguiça, a desonestidade e a falta de gentileza o são. Esse perigo é inseparável de um sistema que ensina às crianças, *en bloc*, diversas crenças que quase com certeza elas desprezarão ao amadurecer. No processo da revolta social e econômica, provavelmente vão jogar fora as coisas boas junto com as ruins.

A dificuldade de se chegar a uma ética sexual razoável provém do conflito entre o impulso ao ciúme e o impulso à poligamia. Não há dúvida de que o ciúme, ao passo que é em parte intuitivo, também

é em grande parte convencional. Nas sociedades em que o homem é considerado objeto de ridicularização se sua mulher lhe é infiel, ele terá ciúme dela, mesmo que já não tenha mais qualquer afeição por ela. Portanto, o ciúme está intimamente ligado à noção de propriedade, e é bem menor quando essa noção está ausente. Se a fidelidade não faz parte do que se espera convencionalmente, o ciúme diminui bastante. Mas, apesar de haver mais possibilidade de se amenizar o ciúme do que muita gente supõe, existem limites muito definidos para isso, enquanto os pais tiverem direitos e deveres. Enquanto esse for o caso, é inevitável que os homens desejem alguma garantia de que são os pais dos filhos de suas mulheres. Para que as mulheres tenham liberdade sexual, os pais devem desaparecer, e as esposas não devem mais esperar ser sustentadas pelo marido. Isso pode vir a acontecer com o tempo, mas será uma mudança social profunda, e seus efeitos, para o bem ou para o mal, serão incalculáveis.

Nesse ínterim, se o casamento e a paternidade desejarem sobreviver como instituições sociais, será preciso chegar-se a algum tipo de meio-termo entre a promiscuidade completa e a monogamia vitalícia. Decidir qual é o melhor meio-termo em dado momento não é fácil; e tal decisão deve variar de uma época a outra, de acordo com os hábitos da população e a eficiência dos métodos de controle de natalidade. Algumas coisas, no entanto, podem ser ditas de maneira definitiva.

Em primeiro lugar, é indesejável, tanto psicológica quanto educacionalmente, que as mulheres tenham filhos antes dos vinte anos. Nossa ética deve, portanto, ser tal que torne rara essa ocorrência.

Em segundo lugar, é improvável que uma pessoa sem experiência sexual prévia, homem ou mulher, seja capaz de distinguir entre a mera atração física e o tipo de compatibilidade necessária para que o casamento seja um sucesso. Além disso, motivos econômicos impulsionam os homens, em regra, a retardar o casamento, e não é nem provável que eles vão permanecer castos no período dos vinte aos trinta anos, nem psicologicamente desejável que o façam; mas é muito melhor que, se tiverem relações sexuais temporárias, que

estas não sejam com profissionais, mas com moças de sua própria classe, movidas pelas afeição, e não pelo dinheiro. Por essas duas razões, os jovens solteiros deveriam ter liberdade considerável, desde que evitassem os filhos.

Em terceiro lugar, o divórcio deveria ser possível sem culpa de nenhuma parte, e não deve ser considerado, de modo algum, uma desgraça. Um casamento sem filhos deveria poder terminar de acordo com o desejo de um dos cônjuges, e qualquer casamento deveria poder ser interrompido por consentimento mútuo – sendo necessário um ano de aviso prévio em ambos os casos. O divórcio deve, é claro, ser possível de acordo com diversos outros pretextos – insanidade, abandono, crueldade, e assim por diante; mas o consentimento mútuo deveria ser o pretexto mais comum.

Em quarto lugar, todo o possível deveria ser feito para libertar as relações sexuais da contaminação econômica. No presente, as esposas, de maneira bem semelhante às prostitutas, vivem da venda de seus encantos sexuais; e, mesmo nas relações sexuais temporárias, espera-se do homem que assuma todas as despesas conjuntas. O resultado disso é uma confusão sórdida de dinheiro com sexo, em que a motivação das mulheres, não raro, carrega um elemento mercenário. O sexo, mesmo quando abençoado pela Igreja, não deveria ser uma profissão. É correto que a mulher seja paga para cuidar da casa para cozinhar ou por tomar conta dos filhos, mas não meramente por ter relações sexuais com um homem. Uma mulher que no passado amou e foi amada por um homem também não deveria poder viver para sempre de pensão quando o amor dele e o dela cessaram. A mulher, assim como o homem, deveria trabalhar por seu sustento, e uma esposa desocupada não merece mais valor ou respeito intrínseco que um gigolô.

II

Dois impulsos muito primitivos contribuíram, ainda que em graus bem diferentes, para o surgimento do código de comportamento sexual aceitável. Um deles é o pudor, e o outro, como mencionado acima, é o ciúme. O pudor, de alguma forma e até certo ponto, é

quase universal na raça humana e constitui um tabu que só pode ser quebrado de acordo com certas formas e cerimônias, ou, pelo menos, em conformidade com algum tipo de etiqueta reconhecida. Nem tudo pode ser visto, nem todos os fatos podem ser mencionados. Isso não é, como alguns modernos supõem, uma invenção da era vitoriana; ao contrário, antropólogos descobriram formas elaboradíssimas de pudor entre selvagens primitivos. A concepção do obsceno tem raízes profundas na natureza humana. Podemos ir contra ela por amor à rebelião, ou por lealdade ao espírito científico, ou pela necessidade de sentir-nos maus, tal como a que existia em Byron; mas não a erradicamos de nossos impulsos naturais por meio dessas coisas. Sem dúvida a convenção estabelece, em uma determinada comunidade, exatamente o que deve ser considerado indecente, mas a existência universal de *alguma* convenção desse tipo é indício conclusivo de uma fonte que não é meramente convencional. Em quase todas as sociedades humanas, a pornografia e o exibicionismo são considerados ofensas, à exceção de quando, como acontece com frequência, fazem parte de cerimônias religiosas.

O ascetismo – que pode ou não ter conexão psicológica com o pudor – é um impulso que parece surgir apenas quando um certo nível de civilização já foi alcançado, mas que pode então se tornar poderoso. Não será encontrado nos primeiros livros do Antigo Testamento, mas aparece nos livros posteriores, nos textos apócrifos e no Novo Testamento. Da mesma forma, entre os gregos primitivos existe em pequena quantidade, mas vai crescendo à medida que o tempo passa. Na Índia, surgiu em data muito remota e adquiriu grande intensidade. Não tentarei fazer uma análise psicológica de sua origem, mas não tenho como duvidar de que seja um sentimento espontâneo que existe, até certa medida, em quase todos os seres humanos civilizados. Sua forma mais fraca é a relutância em se imaginar um indivíduo reverenciado – principalmente uma pessoa dotada de santidade religiosa – envolvido no ato amoroso, o que é considerado pouquíssimo compatível com o mais alto grau de dignidade. O desejo de libertar o espírito da servidão da carne inspirou muitas das grandes

religiões do mundo – e continua sendo poderoso, mesmo entre os intelectuais modernos.

Mas o ciúme, creio eu, tem sido o fator isolado mais potente na gênese da moral sexual. O ciúme leva instintivamente à raiva; e a raiva, racionalizada, transforma-se em desaprovação moral. O motivo puramente instintivo deve ter sido reforçado, em um estágio inicial do desenvolvimento da civilização, pelo desejo dos homens de ter certeza da paternidade. Sem a certeza relativa a esse aspecto, a existência da família patriarcal teria sido impossível, e a paternidade, com todas as suas implicações econômicas, não poderia ter se transformado na base das instituições sociais. Assim sendo, era pernicioso ter relações com a esposa de outro homem, mas nem levemente repreensível ter relações com uma mulher solteira. Havia excelentes razões práticas para condenar o adúltero, já que ele causava confusão e, muito provavelmente, derramamento de sangue. O cerco de Troia foi um exemplo extremo dos levantes decorrentes do desrespeito aos direitos do marido, mas algo desse tipo, ainda que em escala menor, era de se esperar, mesmo quando as partes envolvidas estavam menos exaltadas. Não existiam, é claro, naquele tempo, direitos correspondentes para as esposas; o marido não tinha obrigação nenhuma para com a esposa, apesar de que tinha a obrigação de respeitar a propriedade dos outros maridos.

O antigo sistema da família patriarcal, com uma ética baseada nos sentimentos que estamos considerando, foi, em certo sentido, bem-sucedido: os homens, que dominavam, tinham liberdade considerável, e as mulheres, que sofriam, viviam em tão completa submissão que sua infelicidade não parecia importante. Foi a exigência de igualdade das mulheres em relação aos homens que fez necessário inventar um novo sistema no mundo hoje. A igualdade pode ser garantida de duas formas: exigindo-se dos homens a mesma monogamia rígida que era, no passado, exigida das mulheres; ou permitindo-se às mulheres, em igualdade com os homens, um certo relaxamento em relação ao código tradicional. O primeiro desses caminhos tem a preferência da maior parte das pioneiras na defesa dos direitos das mulheres, e ainda é o preferido

das igrejas, mas o segundo tem muito mais adeptos na prática, apesar de a maior parte deles ter dúvidas em relação à justificativa teórica de seu próprio comportamento. E aqueles que reconhecem que algum tipo novo de ética é necessário acham difícil determinar exatamente quais deveriam ser seus preceitos.

Existe, ainda, outra fonte de novidade, que é o efeito do panorama científico sobre o enfraquecimento do tabu relativo ao conhecimento sexual. Compreende-se, hoje, que diversos males – por exemplo, as doenças venéreas – só podem ser combatidos com eficiência se forem discutidos de maneira mais aberta do que anteriormente se julgava permitido; e também se descobriu que a reticência e a ignorância podem surtir efeitos danosos sobre a psicologia do indivíduo. Tanto a sociologia quanto a psicanálise levaram estudiosos sérios a desprezar a política do silêncio em relação aos assuntos sexuais, e muitos educadores na prática, a partir de sua experiência com crianças, adotaram a mesma posição. Aqueles que têm uma visão científica do comportamento humano, além disso, acham impossível classificar qualquer ação como “pecado”; percebem que aquilo que fazemos tem origem na nossa hereditariedade, na nossa educação e no nosso ambiente, e que é por meio do controle dessas causas, e não por meio de denúncias, que condutas danosas à sociedade devem ser evitadas.

Ao buscar uma nova ética para o comportamento sexual, portanto, não devemos nos deixar dominar pelas paixões antigas e irracionais que deram origem à velha ética, ainda que devamos reconhecer que elas podem, por acidente, ter-nos levado a algumas máximas razoáveis, e que, como estas ainda existem, embora, talvez, em formato mais fraco, continuam entre os dados do nosso problema. O que precisamos fazer, de maneira positiva, é perguntar a nós mesmos quais regras morais têm maior probabilidade de levar à felicidade humana, lembrando-nos sempre de que, seja lá quais forem essas regras, provavelmente não serão observadas de maneira universal. Isso quer dizer que precisamos considerar o efeito que tais regras de fato terão, e não o efeito que teriam se fossem completamente eficientes.

III

Examinemos, a seguir, a questão do conhecimento a respeito de assuntos sexuais, que surge na mais tenra idade e que é o menos difícil e duvidoso dos vários problemas de que estamos tratando. Não existe razão sólida, de qualquer tipo ou espécie, para esconder tais fatos quando falamos com crianças. As perguntas delas devem ser respondidas e sua curiosidade satisfeita exatamente da mesma maneira, seja em relação ao sexo, aos hábitos dos peixes, ou a qualquer outro assunto que as interesse. Não deve haver sentimentos envolvidos, porque as crianças pequenas não têm como sentir as coisas da mesma maneira que um adulto as sente, tampouco há necessidade de palavras floreadas. É um erro começar com os amores das abelhas e das plantas; não há por que chegar aos fatos da vida por meio de desvios no trajeto. A criança que ouve aquilo que deseja saber, e que tem permissão para ver os pais nus, não apresentará lascívia nem obsessões de teor sexual. Meninos criados em ignorância oficial pensam e falam muito mais sobre sexo do que meninos que sempre ouviram esse assunto ser tratado da mesma maneira que qualquer outro. A ignorância oficial e o conhecimento factual os ensinam a ser ardilosos e hipócritas com os mais velhos. Por outro lado, a ignorância real, quando alcançada, provavelmente será fonte de choque e ansiedade, fazendo com que a adaptação à vida real seja difícil. Toda ignorância é lamentável, mas a ignorância de um assunto tão importante quanto o sexo é um perigo seriíssimo.

Quando digo que se deve falar sobre sexo às crianças, não estou afirmando que se deve dizer a elas apenas os fatos fisiológicos; deve-se dizer a elas tudo aquilo que desejam saber. Não se deve procurar apresentar os adultos com mais virtudes do que realmente têm, nem o sexo como algo que só ocorre no casamento. Não existe desculpa para enganar as crianças. E quando elas descobrem que os pais mentiram, como obrigatoriamente acontecerá nas famílias convencionais, elas perdem a confiança neles e se sentem justificadas ao mentir-lhes. Há fatos que não devo apresentar de maneira inoportuna a uma criança, mas eu preferiria lhe dizer

qualquer coisa a dizer o que não é verdade. A virtude que se baseia em uma visão falsa dos fatos não é uma virtude real. Falando não apenas do ponto de vista teórico, mas da experiência prática, estou convencido de que a sinceridade completa em relação aos assuntos sexuais é a melhor maneira de impedir que as crianças pensem neles em excesso, de uma maneira sórdida ou incompleta, bem como uma preliminar quase indispensável para uma moral sexual esclarecida.

No que diz respeito ao comportamento sexual adulto, não é nada fácil chegar a um meio-termo racional entre considerações antagônicas que têm, cada uma, a sua própria solidez. A dificuldade fundamental é, obviamente, o conflito entre o impulso ao ciúme e o impulso à variedade sexual. Nenhum desses impulsos, é verdade, é universal: existem aquelas pessoas (apesar de serem pouquíssimas) que jamais sentem ciúme, e aquelas (tanto entre homens quanto entre mulheres) cuja afeição nunca se desvia do parceiro escolhido. Se qualquer um desses dois tipos pudesse se tornar universal, seria fácil determinar um código satisfatório. Deve-se reconhecer, no entanto, que ambos os tipos podem se tornar mais comuns por meio de convenções designadas com esse objetivo.

Muito terreno ainda precisa ser coberto por uma ética sexual completa, mas não penso que possamos dizer alguma coisa muito positiva até que tenhamos mais experiência tanto a respeito dos diversos sistemas quanto das mudanças resultantes de uma educação racional em questões de sexo. Está claro que o casamento, como instituição, só deve interessar ao Estado por causa dos filhos, e ser visto com uma questão puramente particular, em caso de não gerar crianças. Também está claro que, mesmo quando há filhos, o Estado só se interessa por meio das obrigações dos pais, que são principalmente financeiras. Nos lugares em que o divórcio é fácil, como na Escandinávia, os filhos geralmente ficam com a mãe, de modo que a família patriarcal tende a desaparecer. Se, como acontece cada vez mais quando a questão implica assalariados, o Estado assumir as obrigações que anteriormente eram dos pais, o casamento deixará de ter qualquer *raison d'être* e

provavelmente não será mais contumaz, a não ser entre os ricos e os religiosos.

Nesse ínterim, seria bom se homens e mulheres pudessem lembrar-se de praticar as virtudes ordinárias de tolerância, gentileza, verdade e justiça nas relações sexuais, no casamento e no divórcio. Aqueles que, de acordo com os padrões convencionais, são sexualmente virtuosos, com frequência excessiva consideram-se absolvidos, por conta disso, de se comportar como seres humanos decentes. A maior parte dos moralistas tem se revelado tão obcecada pelo sexo que dá pouquíssima ênfase a outros tipos de conduta socialmente mais úteis e eticamente louváveis.

[60](#) Publicado pela primeira vez em 1936.

A LIBERDADE E AS FACULDADES

Este artigo foi publicado originalmente em maio de 1940, pouco depois de o juiz McGeehan concluir que Russell era "inapropriado" para ser professor da Faculdade Municipal de Nova York.

I

Antes de discutir a situação atual da liberdade acadêmica, vale a pena tecermos considerações a respeito do que queremos dizer com esse termo. A essência da liberdade acadêmica implica que os professores devam ser escolhidos por seu conhecimento do tema que ensinarão e que os juízes desse conhecimento devam ser outros conhecedores. Se um homem é ou não um bom matemático, físico ou químico, isso só pode ser julgado por outros matemáticos, físicos ou químicos. Por eles, ademais, o julgamento pode ser feito com um justo grau de unanimidade.

Os oponentes da liberdade acadêmica defendem que outras condições, além da habilidade de um homem em sua própria área, devem ser levadas em consideração. Ele jamais deveria, segundo o pensamento deles, ter expressado qualquer opinião contrária às opiniões dos detentores do poder. Essa é uma questão delicada, a respeito da qual os Estados totalitários assumiram uma postura rigorosa. A Rússia nunca gozou de liberdade acadêmica, a não ser durante o breve reinado de Kerensky, mas penso que hoje essa liberdade existe em proporção ainda menor do que nos tempos dos czares. A Alemanha, antes da guerra, ao passo que tolhia diversas formas de liberdade, reconhecia, de modo bastante amplo, o princípio da liberdade no ensino universitário. Agora tudo isso mudou, com o resultado de que, salvo poucas exceções, os mais capazes entre os homens letrados da Alemanha estão no exílio. Na Itália, ainda que em uma forma levemente mais branda, existe uma tirania similar sobre as universidades. Nas democracias ocidentais, geralmente é reconhecido que esse estado de coisas é deplorável.

Não se pode negar, no entanto, que existem tendências que podem levar a danos em certa medida similares a esses.

O perigo é tal que a democracia em si não basta para evitá-lo. Uma democracia em que a maioria exerce seus poderes sem restrição pode ser quase tão tirânica quanto uma ditadura. A tolerância às minorias é parte essencial da democracia sábia, mas uma parte que nem sempre é lembrada de modo suficiente.

Em relação aos professores universitários, essas considerações gerais são reforçadas por algumas outras que se aplicam especificamente a seu caso. Professores universitários supostamente são homens com conhecimento e formação especiais, que lhes habilitam a abordar questões polêmicas de maneira peculiarmente capaz de lançar luz sobre elas. Decretar que devam silenciar frente a questões controversas é privar a comunidade do benefício que poderia derivar de seus ensinamentos sobre a imparcialidade. O Império Chinês, há muitos séculos, reconheceu a necessidade da crítica licenciada, de modo que estabeleceu um Conselho de Censores, formado por homens com reputação de cultura e sabedoria, e dotados do direito de apontar falhas no imperador e em seu governo. Infelizmente, como tudo na China tradicional, essa instituição foi submetida às convenções. Havia certas coisas que os censores tinham direito de censurar, notadamente o poder excessivo dos eunucos, mas, se enveredassem por campos não convencionais de crítica, o imperador estava pronto para esquecer-se da imunidade que desfrutavam. Algo bastante parecido está acontecendo entre nós. A crítica é permitida em relação a um vasto campo, mas quando se acredita que seja realmente perigosa, alguma forma de castigo tem a probabilidade de recair sobre seu autor.

A liberdade acadêmica neste país é ameaçada por duas fontes: a plutocracia e as igrejas, que se aliam para estabelecer uma censura econômica e teológica. Ambas se combinam facilmente pela acusação do comunismo, que é lançada de maneira imprudente sobre qualquer pessoa cujas opiniões não sejam apreciadas. Por exemplo, observei com interesse que, apesar de eu ter criticado o governo soviético de maneira severa desde 1920, e apesar de em

anos recentes eu ter expressado de maneira enfática a opinião de que ele é no mínimo tão ruim quanto o governo dos nazistas, meus críticos ignoram tudo isso e citam, cheios de triunfo, uma ou duas frases nas quais, em momentos de esperança, sugeri que existe a possibilidade de que algo de bom derive da Rússia algum dia.

A técnica para lidar com homens cuja opinião não é apreciada por certos grupos de indivíduos poderosos foi bastante aperfeiçoada e representa grande perigo para o progresso ordenado. Se o homem em questão ainda for jovem e relativamente obscuro, seus superiores oficiais podem ser induzidos a acusá-lo de incompetência profissional, e ele poderá ser demitido com discrição. Com homens mais velhos e conhecidos demais para que esse método funcione, a hostilidade pública é despertada por meio de interpretações errôneas. A maioria dos professores naturalmente não está muito interessada em se expor a esses riscos, e evita dar expressão pública às suas opiniões menos ortodoxas. Esse é um estado de coisas perigoso, pelo qual a inteligência desinteressada é em parte amordaçada, e as forças do conservadorismo e do obscurantismo convencem a si mesmas de que podem triunfar.

II

O princípio da democracia liberal, que inspirou os fundadores da Constituição americana, era de que as questões controversas deveriam ser resolvidas por meio de argumentos, e não da força. Os liberais sempre defenderam que as opiniões devem ser formadas por meio do debate irrestrito, e não ao permitir que apenas um dos lados seja ouvido. Governos tirânicos, tanto antigos quanto modernos, adotaram a posição oposta. De minha parte, não vejo razão para abandonar a tradição liberal a respeito desse assunto. Se eu tivesse poder, não buscaria fazer com que meus oponentes não fossem ouvidos. Faria o possível para dar expressão igual a todas as opiniões, e deixaria a conclusão a cargo das consequências da discussão e do debate. Entre as vítimas acadêmicas da perseguição alemã na Polônia existem, que eu saiba, alguns lógicos eminentes que são católicos ortodoxos absolutos. Eu deveria fazer tudo o que estivesse ao meu alcance

para obter posições acadêmicas para esses homens, apesar de seus correligionários não retribuírem a gentileza.

A diferença fundamental entre a perspectiva liberal e a iliberal é que a primeira considera todas as questões abertas à discussão e todas as opiniões abertas a uma medida maior ou menor de dúvida, ao passo que a última afirma, por antecendência, que algumas opiniões são absolutamente inquestionáveis e que nenhum argumento contrário a elas deve ter permissão de ser ouvido. O que é curioso a respeito dessa posição é a crença de que, se a investigação imparcial fosse permitida, ela levaria os homens à conclusão errada, e que a ignorância é, portanto, a única salvaguarda contra o erro. Esse ponto de vista é algo que não pode ser aceito por nenhum homem que deseje que a razão, e não o preconceito, governe a ação humana.

A perspectiva liberal é algo que surgiu na Inglaterra e na Holanda, durante o final do século XVII como reação contra as guerras religiosas. Essas guerras vinham sendo travadas com enorme fúria havia 130 anos, sem produzir a vitória de nenhuma das partes. Cada lado tinha plena certeza de que tinha razão e de que sua vitória era de extrema importância para a humanidade. No final, homens sensatos se cansaram da disputa indecisa e resolveram que ambos os lados estavam errados em sua certeza dogmática. John Locke, que expressou esse novo ponto de vista tanto na filosofia quanto na política, escreveu no início de uma era de tolerância crescente. Deu ênfase à possibilidade de falha dos juízos humanos e deu início a uma época de progresso que durou até 1914. É devido à influência de Locke e de sua escola que os católicos gozam de tolerância nos países protestantes, e os protestantes, nos países católicos. No que diz respeito às controvérsias do século XVII, os homens mais ou menos aprenderam a lição da tolerância, mas em relação às novas controvérsias que surgiram desde o final da Grande Guerra, as máximas sábias dos filósofos do liberalismo foram esquecidas. Já não nos horrorizamos com os *quakers*, como se horrorizavam os cristãos mais convictos da corte de Carlos II, mas nos horrorizamos com os homens que aplicam aos problemas do presente a mesma

perspectiva e os mesmos princípios que os *quakers* do século XVII aplicavam aos problemas de sua época. Opiniões das quais discordamos adquirem uma certa respeitabilidade por sua antiguidade, mas uma nova opinião com a qual não concordamos invariavelmente nos parece chocante.

Há duas visões possíveis em relação ao funcionamento adequado da democracia. De acordo com uma delas, as opiniões da maioria deveriam prevalecer, absolutamente, em todos os campos. De acordo com a outra visão, sempre que uma decisão comum não se fizer necessária, opiniões diferentes devem ser representadas, o máximo possível, em proporção com sua frequência numérica. Os resultados dessas duas visões na prática são bem diferentes. De acordo com a primeira visão, quando a maioria decide a respeito de alguma opinião, nenhuma outra deve ter permissão para ser expressa, ou, se for expressa, deve se confinar a canais obscuros e sem influência. De acordo com a outra visão, as opiniões minoritárias deveriam receber as mesmas oportunidades de expressão dada às opiniões majoritárias, mas em menor grau.

Isso se aplica, especificamente, ao ensino. Não se deve exigir de um homem ou mulher que vá assumir um cargo de ensino estadual expressar as opiniões da maioria, apesar de a maior parte dos professores o fazer naturalmente. A uniformidade nas opiniões expressas pelos professores, além de não ser desejável, deve, se possível, ser evitada, já que a diversidade de opinião entre os preceptores é essencial para qualquer educação sólida. Nenhum homem que só ouviu um dos lados das questões que dividem o público pode passar por letrado. Uma das coisas mais importantes a ser ensinada nos estabelecimentos educacionais de uma democracia é o poder de pesar argumentos, e a mente aberta que é preparada com antecedência para aceitar qualquer lado que pareça mais razoável. Logo que a censura é imposta às opiniões que os professores possam expressar, a educação deixa de servir a seu propósito e tende a produzir, em vez de uma nação de homens, uma manada de intolerantes fanáticos. Desde o final da Grande Guerra, a intolerância fanática renasceu para tornar-se, em grande parte do mundo, tão virulenta quanto era durante as guerras

religiosas. Todos aqueles que se opõem à discussão livre e que buscam impor a censura às opiniões a que os jovens são expostos estão fazendo sua parte para aumentar essa intolerância e afundar o mundo ainda mais no abismo de rivalidade e fanatismo do qual Locke e seus colaboradores o salvaram gradualmente.

Há duas questões que não são discriminadas de maneira suficiente: uma, em relação à melhor forma de governo; a outra, às funções do governo. Não tenho dúvida de que a democracia é a melhor *forma* de governo, mas ela pode se perder, como qualquer outra forma, em relação às *funções* do governo. Há certas questões sobre as quais uma ação comum é necessária; em relação a estas, tal ação comum deveria ser definida pela maioria. Há outras questões sobre as quais uma decisão comum não é necessária nem desejável. Essas questões incluem a esfera da opinião. Como há uma tendência natural naqueles que têm poder de exercê-lo ao máximo, é necessário que exista uma salvaguarda contra a tirania na forma de instituições e corpos organizados que possuam, tanto na prática quanto na teoria, uma certa independência limitada do Estado. Tal liberdade, como a que existe nos países que derivam sua civilização da Europa, pode ser traçada historicamente desde o conflito entre a Igreja e o Estado na Idade Média. No Império Bizantino, a Igreja era submetida ao Estado, e a esse fato podemos atribuir a ausência total de qualquer tradição de liberdade na Rússia, que derivou sua civilização de Constantinopla. No Ocidente, primeiro a Igreja Católica e depois as diversas seitas protestantes gradualmente foram adquirindo liberdades como opositoras do Estado.

A liberdade acadêmica, em especial, era originalmente parte da liberdade da Igreja e, conseqüentemente, foi eclipsada na Inglaterra de Henrique VIII. Em todos os Estados, repito, independentemente de sua forma de governo, a preservação da liberdade exige a existência de corpos formados por homens com certa independência limitada do Estado, e entre tais corpos é importante que as universidades sejam incluídas. Nos Estados Unidos, atualmente, existe mais liberdade nas universidades particulares do que nas que estão nominalmente sob o controle de

uma autoridade democrática, e isso se deve a uma interpretação errônea muito disseminada no que diz respeito às funções próprias do governo.

III

Os contribuintes acham que, como pagam o salário dos professores universitários, têm o direito de decidir o que esses homens devem ensinar. Esse princípio, se logicamente levado a efeito, significaria que todas as vantagens da educação superior gozadas pelos professores universitários seriam anuladas, e que seus ensinamentos seriam os mesmos transmitidos por alguém sem nenhuma competência especial. A "habilidade controladora, típica de doutores, louca" é uma das coisas que fez Shakespeare clamar pelo repouso da morte. No entanto, a democracia, como é entendida por muitos norte-americanos, exige que tal controle deva existir em todas as universidades estaduais. O exercício do poder é agradável, especialmente quando é um indivíduo obscuro que exerce poder sobre um outro proeminente. O soldado romano que matou Arquimedes, se na juventude foi compelido a estudar geometria, deve ter vivido uma emoção bem especial por ter acabado com a vida de um malfeitor tão eminente. Um intolerante norte-americano ignorante pode gozar da mesma emoção ao lançar seu poder democrático contra homens cujas visões sejam repugnantes para os iletrados.

Talvez exista um perigo especial nos abusos democráticos do poder, pois que, por serem coletivos, são estimulados pela histeria da multidão. O homem que detém a arte de despertar os instintos de caça às bruxas na multidão tem um poder para o mal bastante peculiar em uma democracia em que o hábito do exercício do poder pela maioria tenha produzido aquela intoxicação e aquele impulso à tirania que o exercício da autoridade produz quase que invariavelmente, mais cedo ou mais tarde. Contra esse perigo, a principal proteção é uma educação sólida, planejada para combater a tendência a erupções irracionais de ódio coletivo. Tal é a educação que o grosso dos professores universitários deseja proporcionar, mas seus superiores na plutocracia e na hierarquia

fazem com que seja o mais difícil possível executar essa tarefa de maneira efetiva. Porque esses homens devem seu poder às paixões irracionais da massa, e porque sabem que cairiam se o poder do pensamento racional se tornasse comum. Assim, o poder combinado da estupidez, embaixo, e do amor pelo poder, em cima, paralisa as iniciativas dos homens racionais. É apenas por meio de uma medida maior de liberdade acadêmica, que ainda precisa ser conquistada nas instituições educacionais públicas deste país, que esse mal poderá ser evitado. A perseguição a formas nada populares de inteligência é um perigo muito grave para qualquer país, e com frequência tem sido causa de ruína nacional. O exemplo típico disso é a Espanha, onde a expulsão dos judeus e dos mouros levou à decadência da agricultura e à adoção de uma economia maluca. Essas duas causas, apesar de ter seus efeitos iniciais mascarados pelo poder de Carlos V, foram as principais responsáveis pelo declínio da Espanha em sua posição dominante na Europa. Seguramente, é possível partir do princípio de que as mesmas causas no final produzirão os mesmos efeitos na Alemanha, se isso não acontecer no futuro próximo. Na Rússia, onde os mesmos males vêm operando há mais tempo, os efeitos tornaram-se claramente visíveis, mesmo na incompetência da máquina militar.

A Rússia é, neste momento, o exemplo mais perfeito de país em que fanáticos ignorantes têm o grau de controle que estão tentando adquirir em Nova York. O professor A. V. Hill cita o seguinte trecho, tirado do *Jornal Astronômico da União Soviética* de dezembro de 1938:

- 1 A cosmogonia burguesa moderna encontra-se em estado de profunda confusão ideológica, resultante de sua recusa em aceitar o único conceito materialista dialético verdadeiro, isto é, a infinidade do universo em relação ao espaço e ao tempo.
- 2 O trabalho hostil dos agentes do fascismo, que em dado momento conseguiram obter posições de destaque em certas instituições astronômicas e em outras, assim como na imprensa, levou à propaganda repugnante da ideologia burguesa contrarrevolucionária na literatura.

3 As poucas obras soviéticas materialistas existentes a respeito dos problemas da cosmologia permaneceram em isolamento e foram suprimidas pelos inimigos do povo até recentemente.

4 Amplos círculos interessados em ciência foram ensinados, na melhor das hipóteses, apenas no espírito da indiferença em relação ao aspecto ideológico das teorias cosmológicas burguesas correntes (...).

5 O *exposé* dos inimigos do povo soviético se faz necessário ao desenvolvimento de uma nova cosmologia materialista soviética (...).

6 Faz-se necessário que a ciência soviética entre na arena científica internacional carregando consigo conquistas concretas em relação a teorias cosmológicas, com base em nossa metodologia filosófica.

Substituamos “soviético” por “norte-americano”, “fascismo” por “comunismo”, “materialismo dialético” por “verdade católica” e assim obteremos um documento que os inimigos da liberdade acadêmica neste país quase poderiam subscrever.

IV

Há uma característica encorajadora a respeito dessa situação: a tirania da maioria na América do Norte, longe de ser nova, é provavelmente mais fraca do que era há cem anos. Qualquer pessoa pode tirar essa conclusão a partir de *A Democracia na América*, de Tocqueville. Muito do que ele diz ainda é aplicável, mas algumas de suas observações certamente já não são verdadeiras. Não posso concordar, por exemplo, “que em nenhum país do mundo civilizado presta-se menos atenção à filosofia do que nos Estados Unidos”; mas acho que ainda existe certa justiça, conquanto menor do que no tempo de Tocqueville, na seguinte passagem:

Na América, a maioria ergue barreiras bastante formidáveis à liberdade de opinião: dentro dessas barreiras, um escritor pode escrever aquilo que desejar, mas irá se arrepender se algum dia der um passo além delas. Não que esteja exposto aos terrores de um *auto de fé*, mas é atormentado pelas desfeitas e perseguições do obólquo diário. Sua carreira política fecha-se para sempre, já que ele ofendeu a única autoridade capaz de promover seu sucesso. Todo tipo de compensação, mesmo a da celebridade, lhe é recusada. Antes de publicar suas opiniões, ele imaginava que as compartilhava com muitas outras pessoas; mas, assim que as declara abertamente,

logo é censurado, de maneira ruidosa, por seus opositores autoritários, ao passo que aqueles que pensam como ele, mas que não têm coragem de falar, abandonam-no em silêncio. Ele se rende enfim, oprimido pelos esforços diários que tem feito, e imerge no silêncio, como se estivesse atormentado pelo remorso de ter falado a verdade.

Penso que também se deve admitir que Tocqueville está certo no que diz a respeito do poder da sociedade sobre o indivíduo em uma democracia:

Quando o habitante de um país democrático se compara individualmente com todos os que estão à sua volta, ele sente, com orgulho, que é igual a cada um deles; mas quando faz um levantamento da totalidade de seus pares, e se coloca em contraste com essa massa tão extensa, instantaneamente é tomado pela noção de sua própria insignificância e fraqueza. A mesma qualidade que o torna independente de cada um dos outros cidadãos, tomada de maneira severa, irá expô-lo, sozinho e desprotegido, à influência do maior número. O público tem, portanto, entre um povo democrático, um poder singular, do qual nações aristocráticas jamais poderiam sequer conceber a ideia; porque isso não serve para persuadir a que se adotem certas opiniões, mas para impô-las, e as infunde nas faculdades por meio de um tipo de pressão enorme da mente de todos sobre as razões de cada um.

A diminuição da estatura do indivíduo em relação à enormidade do Leviatã fez grandes avanços, desde o tempo de Tocqueville, não apenas, e não principalmente, nos países democráticos. É uma ameaça seriíssima ao mundo da civilização ocidental e provavelmente, se não for detida, porá fim ao progresso intelectual. Porque todo progresso intelectual sério depende de um certo tipo de independência da opinião externa, independência que não pode existir quando a vontade da maioria é tratada com aquele tipo de respeito religioso que os ortodoxos manifestam pela vontade de Deus. O respeito à vontade da maioria é mais danoso do que o respeito à vontade de Deus, porque o desejo da maioria pode ser determinado. Há cerca de quarenta anos, na cidade de Durban, um membro da Sociedade da Terra Plana desafiou o mundo ao debate público. Tal desafio foi aceito por um capitão marítimo cujo único argumento a favor de o mundo ser redondo era que tinha dado a volta nele. Esse argumento, é claro, foi facilmente refutado, e o propagandista da Terra Plana obteve a maioria de dois terços. A voz

do povo tendo sido assim declarada, o verdadeiro democrata precisa concluir que, em Durban, a Terra é plana. Espero que daquela época em diante ninguém tenha obtido permissão para ensinar nas escolas públicas de Durban (acredito que não haja universidade lá), a menos que assinasse a declaração de que o formato arredondado da Terra é um dogma infiel que tem como objetivo levar ao comunismo e à destruição da família. Quanto a isso, no entanto, minha informação é deficiente.

A sabedoria coletiva, infelizmente, não é substituída adequadamente pela inteligência dos indivíduos. Os indivíduos que se opõem às opiniões recebidas têm sido a fonte de todo o progresso, tanto moral quanto intelectual. Eles nunca foram populares, como era natural. Sócrates, Cristo e Galileu, todos igualmente incorreram na censura dos ortodoxos. Mas, em tempos antigos, o mecanismo da supressão era bem menos eficaz do que é em nossos dias, de modo que os hereges, mesmo quando executados, ainda obtinham publicidade adequada. O sangue dos mártires foi a semente da Igreja, mas isso não é mais verdade em um país como a Alemanha moderna, onde o martírio é secreto e não existem meios de disseminar a doutrina do mártir.

Os opositores da liberdade acadêmica, se pudessem fazer as coisas a seu modo, reduziriam este país ao nível da Alemanha, em relação à promulgação de doutrinas que desaprovam. Eles substituiriam a tirania organizada pelo pensamento individual; proscreveriam tudo o que é novo; fariam com que a comunidade se ossificasse; e, no final, produziriam uma série de gerações que passariam do nascimento à morte sem deixar nenhum vestígio na história da humanidade. Para algumas pessoas, pode parecer que aquilo que eles exigem no momento não tem importância assim tão grande. De que importa, pode-se dizer, uma questão como a liberdade acadêmica em um mundo distraído com a guerra, atormentado pela perseguição e abundante em campos de concentração para aqueles que não desejam ser cúmplices da iniquidade? Em comparação com tais coisas, reconheço, a questão da liberdade acadêmica não é em si de primeira magnitude. Mas é parte fundamental da mesma batalha. É preciso lembrar que o que

está em jogo, nas maiores questões, assim como nas menores, é a liberdade do indivíduo humano de expressar suas crenças e esperanças à humanidade, sejam elas compartilhadas por muitas pessoas ou por ninguém. Novas esperanças, novas crenças e novos pensamentos são sempre necessários à humanidade, e não se deve esperar que surjam de uma uniformidade morta.

A EXISTÊNCIA DE **D**EU\$ –
UM DEBATE ENTRE **B**ERTRAND **R**USSELL E O PADRE **F.C.** **C**OPLESTON,
DA **S**OVIDADE DE **J**ESUS

Este debate foi originalmente transmitido em 1948, no Third Programme da BBC. Foi editado na publicação *Humanitas* do outono de 1948 e é aqui reimpresso com a gentil permissão do padre Copleston.

COPLESTON: Como vamos discutir a existência de Deus, talvez seja bom chegarmos a algum tipo de argumento provisório em relação ao que entendemos pelo termo "Deus". Presumo que estamos falando de um ser pessoal supremo – distinto do mundo e criador do mundo. O senhor concorda – ao menos de maneira provisória – em aceitar essa afirmação como o significado para o termo "Deus"?

RUSSELL: Sim, aceito esta definição.

COPLESTON: Bem, a minha posição é afirmar que tal ser de fato existe, e que a existência d'Ele pode ser comprovada de maneira filosófica. Talvez o senhor possa me dizer se a sua posição é a de um agnóstico ou a de um ateu. Quer dizer, o senhor diria que a não existência de Deus pode ser comprovada?

RUSSELL: Não, eu não diria isso: a minha posição é agnóstica.

COPLESTON: O senhor concordaria comigo que o problema de Deus é um problema de grande importância? Por exemplo, o senhor concordaria que, se Deus não existisse, os seres humanos e a história humana só poderiam ter o propósito que escolhem dar a si mesmos, o que – na prática – provavelmente significa o propósito imposto por aqueles que detêm o poder de o impor?

RUSSELL: De maneira geral, sim, mas devo colocar um certo limite na sua última frase.

COPLESTON: O senhor concordaria que, se não existe Deus – nenhum Ser absoluto –, não podem existir valores absolutos? Quer dizer, o senhor concordaria que, se não houver bem absoluto, o resultado será a relatividade de valores?

RUSSELL: Não, penso que essas questões são logicamente distintas. Tome, como exemplo, a *Principia Ethics* de G. E. Moore, em que ele defende que existe uma distinção entre bem e mal, que ambos são conceitos definidos. Mas ele não usa a ideia de Deus para embasar sua alegação.

COPLESTON: Bem, suponha que deixemos a questão do bem para depois, para quando chegarmos ao argumento moral, e que eu apresente primeiro um argumento metafísico. Gostaria de enfatizar o argumento metafísico com base no argumento da "Contingência" de Leibniz e, então, posteriormente poderemos discutir o argumento moral. Suponhamos que eu faça uma breve afirmação a respeito do argumento metafísico e que depois nos ponhamos a discuti-lo.

RUSSELL: Essa me parece uma ideia muito boa.

O ARGUMENTO DA CONTINGÊNCIA

COPLESTON: Bem, em nome da clareza, dividirei o argumento em estágios distintos. Em primeiro lugar, devo dizer, sabemos que existem pelo menos alguns seres no mundo que não contêm em si a razão de sua existência. Por exemplo, eu dependo dos meus pais e, agora, do ar, do alimento, e assim por diante. Depois, em segundo lugar, o mundo é simplesmente a totalidade ou a agregação real ou imaginária de objetos individuais, nenhum dos quais contêm apenas em si a razão de sua existência. Não existe qualquer mundo distinto dos objetos que o formam, da mesma maneira que a raça humana não é algo separado de seus integrantes. Portanto, devo dizer, como objetos ou acontecimentos existem, e como nenhum objeto da experiência encerra em si mesmo as razões de sua existência, essa razão, a totalidade de objetos, deve ter uma razão externa a si mesma. Essa razão tem de ser um ser existente. Bem, ou esse ser é ele mesmo a razão de sua existência, ou não é. Se o for, muito bem. Se não o for, então é necessário avançar. Mas se avançarmos até o infinito nesse sentido, então não existe absolutamente nenhuma explicação para a existência. Assim, devo dizer, para que expliquemos a existência, precisamos chegar a um ser que

contenha em si a razão de sua própria existência, isto é, que não possa não existir.

RUSSELL: Isso suscita uma grande quantidade de pontos e, de maneira geral, não é fácil saber por onde começar, mas penso que, talvez, para responder ao seu argumento, o melhor ponto de partida seja a questão do ser necessário. A palavra "necessária", devo afirmar, só pode ser aplicada, de maneira significativa, a proposições. E, de fato, apenas àquelas que são analíticas – quer dizer –, àquelas que seja autocontraditório negar. Eu só poderia admitir a existência necessária se houvesse um ser cuja negação da existência fosse autocontraditório negar. Gostaria de saber se o senhor está disposto a aceitar a divisão de proposições de Leibniz em verdades de razão e verdades de fatos. Sendo as primeiras – as verdades de razão – necessárias.

COPLESTON: Bem, eu certamente não subscreveria o que parece ser a ideia de Leibniz quanto a verdades de razão e verdades de fato, já que, aparentemente, para ele, a longo prazo só existem proposições analíticas. Parece que, para Leibniz, as verdades de fato podem ser reduzidas, em última instância, a verdades de razão. Quer dizer, a proposições analíticas, pelo menos para a mente onisciente. Bem, não posso concordar com isso. Para começar, isso não consegue atingir os requerimentos para a experiência da liberdade. Não quero adotar toda a filosofia de Leibniz. Já usei o argumento dele, da existência contingente à necessária, baseando-o no princípio da razão suficiente, simplesmente porque me parece uma formulação sucinta e clara do que é, na minha opinião, o argumento metafísico fundamental da existência de Deus.

RUSSELL: Mas, a meu ver, a "proposição necessária" tem de ser analítica. Não vejo que outro significado possa ter. E as proposições analíticas são sempre complexas e, logicamente, um tanto tardias. "Animais irracionais são animais" é uma proposição analítica; mas uma proposição como "Isto é um animal" não pode jamais ser analítica. Na verdade, todas as proposições que podem ser analíticas são um tanto tardias na construção das proposições.

COPLESTON: Tome a proposição "se há uma existência contingente, há uma existência necessária". Considero que essa proposição expressa de maneira hipotética é uma proposição necessária. Se o senhor vai chamar toda proposição necessária de proposição analítica, então – para evitar uma discordância a respeito da terminologia – eu concordaria em chamá-la de analítica, apesar de não considerar essa uma proposição tautológica. Mas a proposição é uma proposição necessária somente diante a suposição de que a existência contingente existe. Que há um ser contingente que realmente existe é algo que tem de ser descoberto pela experiência, e a proposição de que existe um ser contingente certamente não é uma proposição analítica, apesar de, uma vez que se sabe da existência de um ser contingente, devo reiterar, segue-se a isso a necessidade da existência de um ser necessário.

RUSSELL: A dificuldade desse argumento é que não admito a ideia da existência necessária e não admito que exista qualquer significado especial em chamar os outros seres de "contingentes". Essas frases não têm significado para mim, a não ser no âmbito de uma lógica que rejeito.

COPLESTON: O senhor está dizendo que rejeita esses termos porque eles não se encaixam no âmbito da chamada "lógica moderna"?

RUSSELL: Bem, não sou capaz de encontrar nenhum significado para eles. A palavra "necessário", parece-me, é uma palavra inútil, a não ser que seja aplicada a proposições analíticas, e não a coisas.

COPLESTON: Em primeiro lugar, o que o senhor quer dizer com "lógica moderna"? Pelo que sei, existem sistemas um tanto diferentes entre si. Em segundo lugar, nem todos os lógicos modernos com certeza estariam dispostos a admitir a ausência de significado da metafísica. Ambos conhecemos, de todo modo, um pensador moderno de muito destaque cujo conhecimento da lógica moderna era profundo, mas que certamente não considerava a metafísica sem sentido ou, em particular, que o problema de Deus seja algo sem sentido. Mais uma vez, mesmo

que todos os lógicos modernos defendessem que os termos metafísicos não têm sentido, isso não implicaria que têm razão. A proposição de que os termos metafísicos não têm sentido me parece uma proposição baseada em uma filosofia pressuposta. A posição dogmática por trás disso parece ser a seguinte: o que não entra em minha máquina não existe, ou não tem sentido; é a expressão da emoção. Estou simplesmente tentando salientar que qualquer pessoa que classifique um dado sistema da lógica moderna como o único critério de sentido está dizendo algo excessivamente dogmático; está insistindo, de maneira dogmática, que uma parte da filosofia é toda a filosofia. Afinal de contas, um ser "contingente" é um ser que não traz em si a razão completa de sua existência, e é isso que quero dizer com existência contingente. O senhor sabe, tão bem quanto eu, que nossa existência não pode ser explicada sem referência a algo ou alguém alheio a nós – nossos pais, por exemplo. Um ser "necessário", por outro lado, significa um ser que obrigatoriamente existe e que não pode não existir. O senhor poderá dizer que tal ser não existe, mas será difícil me convencer de que não compreende os termos que estou usando. Se o senhor não os entende, então como pode ter o direito de dizer que tal ser não existe, se é isso o que está dizendo?

RUSSELL: Bem, há pontos aqui sobre os quais não estou disposto a me aprofundar. Não defendo a ausência de significado na metafísica em geral, de maneira alguma. Defendo a ausência de sentido de certos termos específicos – não em qualquer campo geral, mas simplesmente porque não fui capaz de ver uma interpretação desses termos específicos. Não se trata de um dogma geral – é uma coisa específica. Mas, por ora, deixarei esses pontos de lado. E direi que o que o senhor está dizendo nos faz retornar, parece-me, ao argumento ontológico de que existe um ser cuja essência implica a existência, de modo que a existência é analítica. Isso me parece impossível e suscita, é claro, a questão do que se quer dizer com existência. Quanto a isso, penso que nunca se poderá dizer que um sujeito nomeado existe de maneira significativa, mas apenas um sujeito descrito. E

essa existência, de fato, com bastante certeza não é um predicado.

COPLESTON: Bem, o senhor está dizendo, acredito, que é errado, em relação à gramática, ou melhor, à sintaxe, dizer, por exemplo, "T.S. Eliot existe"; o correto seria dizer, por exemplo, "O autor de *Assassinato na Catedral* existe". O senhor dirá, acaso, que a proposição "A causa do mundo existe" não tem significado? O senhor poderá dizer que o mundo não tem causa; mas não consigo enxergar como a proposição de que "a causa do mundo existe" possa não ter sentido. Coloque-a em forma de pergunta: "O mundo tem causa?" ou "A causa do mundo existe?". A maior parte das pessoas certamente compreenderia a questão, mesmo que não concordasse com a resposta.

RUSSELL: Bem, certamente a pergunta "A causa do mundo existe?" é uma pergunta que tem sentido. Mas, se o senhor disser "Sim, Deus é a causa do mundo", estará usando Deus como nome próprio; então "Deus existe!" não será uma afirmação com significado; essa é a posição que defendo. Porque, por conseguinte, admitiremos que jamais poderá ser uma proposição analítica dizer que isto ou aquilo existe. Por exemplo, suponhamos que o senhor tome como objeto "o quadrado redondo existente" – pareceria uma proposição analítica dizer "o quadrado redondo existente existe", mas não existe.

COPLESTON: Não, não existe então, certamente, o senhor não pode dizer que ele não existe, a menos que tenha uma concepção do que é a existência. Em relação à frase "o quadrado redondo existente", devo dizer que ela não tem, absolutamente, significado algum.

RUSSELL: Concordo plenamente. Então, devo dizer a mesma coisa em outro contexto, em relação ao "ser necessário".

COPLESTON: Bem, parece que chegamos a um impasse. Dizer que um ser necessário é um ser que deve existir obrigatoriamente e que não pode não existir tem um significado bem definido para mim. Para o senhor, não tem qualquer significado.

RUSSELL: Bem, creio que podemos nos aprofundar um pouco nesse ponto. Um ser que deve existir obrigatoriamente e que não pode

não existir seria, com certeza, de acordo com o senhor, um ser cuja essência implica existência.

COPLESTON: Sim, um ser cuja essência é existir. Mas não estou disposto a argumentar a favor da existência de Deus simplesmente com base na ideia da essência d'Ele, porque não acho que tenhamos, por enquanto, qualquer intuição clara da essência de Deus. Penso que precisamos argumentar a favor de Deus a partir do mundo da experiência.

RUSSELL: Sim, consigo perceber bem a distinção. Mas, ao mesmo tempo, para um ser com conhecimento suficiente seria verdadeiro dizer "Aqui está o ser cuja essência implica existência!".

COPLESTON: Sim, certamente, se alguém visse Deus, essa pessoa diria que Deus existe obrigatoriamente.

RUSSELL: Então quero dizer que existe um ser cuja essência implica existência, apesar de não conhecermos essa essência. Só sabemos que tal ser existe.

COPLESTON: Sim, e devo acrescentar que não conhecemos a essência *a priori*. É somente *a posteriori*, por meio de nossa experiência do mundo, que chegamos ao conhecimento da existência desse ser. E então, argumenta-se, a essência e a existência devem ser idênticas. Porque, se a essência de Deus e a existência de Deus não fossem idênticas, então alguma razão suficiente para essa existência teria de ser encontrada além de Deus.

RUSSELL: Então, tudo gira em torno da questão da razão suficiente, e devo dizer que o senhor não definiu "razão suficiente" de um modo que eu possa compreender – o que quer dizer com razão suficiente? Não está falando de causa?

COPLESTON: Não necessariamente. A causa é um tipo de razão suficiente. Só um ser contingente pode ter uma causa. Deus é Sua própria razão suficiente; e Ele não é causa de Si mesmo. Por razão suficiente em seu amplo sentido, quero dizer uma explicação adequada para a existência de algum ser específico.

RUSSELL: Mas quando uma explicação é adequada? Suponha que eu esteja prestes a criar uma chama com um fósforo. O senhor

poderia dizer que a explicação adequada disso é que o esfrego contra a caixa.

COPLESTON: Bem, por razões práticas – mas, teoricamente, essa é apenas uma explicação parcial. Uma explicação adequada deve ser, em última instância, uma explicação total, à qual nada mais possa ser acrescentado.

RUSSELL: Então, só posso dizer que o senhor está à procura de algo que não pode ser obtido, e que ninguém deve esperar obter.

COPLESTON: Dizer que ninguém o encontrou é uma coisa; dizer que não se deve buscá-lo me parece um tanto dogmático.

RUSSELL: Bem, não sei. Quero dizer, a explicação de uma coisa é outra coisa que faz a outra coisa depender de mais uma, e é preciso dominar inteiramente esse esquema deplorável de coisas para fazer o que o senhor deseja – e isso não podemos fazer.

COPLESTON: Mas o senhor vai dizer que não podemos ou que nem devemos levantar a questão da existência desse esquema deplorável de coisas por inteiro – do universo como um todo?

RUSSELL: Sim, não creio que haja qualquer tipo de significado nisso. Penso que a palavra “universo” é uma palavra útil em algumas conexões, mas não acho que diga respeito a qualquer coisa que tenha significado.

COPLESTON: Se a palavra não tem significado, não pode ser tão útil. De todo modo, não digo que o universo seja algo diferente dos objetos que o compõem (indiquei isso em meu breve sumário da prova); o que estou fazendo é buscar a razão, neste caso a causa dos objetos – a totalidade real ou imaginada do que constitui o que chamamos de universo. O senhor está dizendo que o universo – ou, se preferir, a minha existência, ou qualquer outra existência – é ininteligível?

RUSSELL: Em primeiro lugar, desejo abordar a questão de que, se uma palavra não tem significado, não pode ser útil. Isso me soa bem, mas de fato não é correto. Tomemos, digamos, uma palavra como “o” ou “que”. Não é possível apontar nenhum objeto que essas palavras signifiquem, mas são palavras muito úteis; devo dizer a mesma coisa a respeito de “universo”. Mas, abandonando essa questão, o senhor pergunta se considero que

o universo é ininteligível. Eu não diria ininteligível – penso que seja desprovido de explicação. Ininteligível, para mim, é algo diferente. Ininteligível tem a ver com a coisa intrinsecamente em si, e não com suas relações.

COPLESTON: Bem, estou dizendo que aquilo que chamamos de mundo é intrinsecamente ininteligível, independentemente da existência de Deus. Veja, não acredito que a infinidade de uma série de eventos – estou falando de uma série horizontal, por assim dizer –, se tal infinidade pudesse ser comprovada, isso teria relevância ínfima à situação. Se somarmos chocolates, obteremos chocolates no final, e não ovelhas. Se adicionarmos chocolates infinitamente, presumivelmente obteremos um número infinito de chocolates. Então, se adicionarmos seres contingentes ao infinito, continuaremos obtendo seres contingentes, e não um ser necessário. Uma série infinita de seres contingentes será, a meu ver, tão incapaz de causar a si mesma quanto um ser contingente. No entanto, o senhor diz, creio eu, que é ilegítimo levantar a questão do que explicará a existência de qualquer objeto específico?

RUSSELL: Não há problema nenhum se o que o senhor quer dizer com explicar é simplesmente encontrar uma causa.

COPLESTON: Bem, por que nos determos em um objeto específico? Por que não levantarmos a questão da causa da existência de todos os objetos específicos?

RUSSELL: Porque não vejo razão para pensar que exista qualquer causa. Todo o conceito de causa é algo derivado de nossas observações de coisas específicas; não vejo razão alguma para supor que o total tenha qualquer causa.

COPLESTON: Bem, dizer que não existe qualquer causa não é a mesma coisa que dizer que não devemos buscar uma causa. A afirmação de que não existe causa deveria aparecer, se é que deveria, no fim do inquérito, e não no começo. De todo modo, se o total não tem causa, então, a meu ver, ele mesmo deve ser sua própria causa, o que me parece impossível. Além do mais, a afirmação de que o mundo simplesmente está aí, se essa for a resposta a uma pergunta, pressupõe que a pergunta tem sentido.

RUSSELL: Não, ele não precisa ser sua própria causa; o que estou dizendo é que o conceito de causa não se aplica ao total.

COPLESTON: Então, o senhor concordaria com Sartre em que o universo é o que ele chama de "gratuito"?

RUSSELL: Bem, a palavra "gratuito" sugere que poderia ser alguma outra coisa; eu diria que o universo simplesmente está aí, só isso.

COPLESTON: Bem, não compreendo como o senhor pode descartar a legitimidade de perguntar como o total, ou qualquer coisa, ocorre de estar aí. Por que alguma coisa e não nada – eis a questão. O fato de conquistarmos nosso conhecimento da causalidade empiricamente, a partir de causas específicas, não descarta a possibilidade de perguntarmos qual é a causa da série. Se a palavra "causa" não tivesse sentido, ou se houvesse maneira de demonstrar que a visão de Kant sobre o assunto está correta, a questão seria ilegítima, concordo; mas o senhor não parece defender que a palavra "causa" não tenha sentido, e não suponho que seja kantiano.

RUSSELL: Posso ilustrar o que para mim parece ser a sua falácia. Todo homem que existe tem mãe, e me parece que o seu argumento é que, portanto, a raça humana deve ter uma mãe, mas, obviamente, a raça humana não tem mãe – essa é uma esfera lógica diferente.

COPLESTON: Bem, realmente não consigo enxergar qualquer paridade. Se eu estivesse dizendo que "todo objeto tem uma causa fenomenal e que, portanto, a série toda tem uma causa fenomenal", haveria paridade; mas não estou dizendo isso; estou dizendo que todo objeto tem uma causa fenomenal, se insistirmos na infinidade da série – mas a série de causas fenomenais é explicação insuficiente para a série. Portanto, a série não tem uma causa fenomenal, mas uma causa transcendental.

RUSSELL: Isso sempre partindo do princípio de que não apenas todas as coisas específicas do mundo, mas o mundo, como um todo, deva obrigatoriamente ter uma causa. Para tal afirmação, não vejo qualquer fundamento. Se o senhor me apresentar algum fundamento, vou escutar.

COPLESTON: Bem, a série de eventos ou é causada, ou não é causada. Se é causada, obviamente deve haver uma causa externa à série. Se não é causada, então é suficiente a si mesma, e se é suficiente a si mesma, é o que chamo de necessária. Mas ela não pode ser necessária, já que cada integrante é contingente, e concordamos que o total não constitui realidade isolado de seus integrantes; portanto, não pode ser necessária. Assim, não pode ser "causada" – não causada – e, portanto, deve ter uma causa. E gostaria de observar, de passagem, que a afirmação "o mundo simplesmente está aí e é inexplicável" não pode decorrer de uma análise lógica.

RUSSELL: Não quero parecer arrogante, mas me parece que sou capaz de conceber coisas que o senhor diz que a mente humana é incapaz de conceber. No que diz respeito a coisas que não têm causa, os físicos nos garantem que transições quânticas individuais nos átomos não têm causa.

COPLESTON: Bem, agora me pergunto se essa não é simplesmente uma inferência temporária.

RUSSELL: Pode ser que sim, mas isso serve para mostrar que a mente dos físicos é capaz de concebê-la.

COPLESTON: Sim, concordo, alguns cientistas – físicos – estão dispostos a dar espaço para a indeterminação dentro de um campo restrito. Mas muitos outros cientistas não apresentam essa disposição. Acredito que o professor Dingle, da Universidade de Londres, defende que o princípio da incerteza de Heisenberg nos diz algo a respeito do sucesso (ou insucesso) da atual teoria atômica em observações correlacionadas, mas não a respeito da natureza em si, e muitos físicos aceitariam essa visão. De todo modo, não vejo como os físicos podem deixar de aceitar a teoria na prática, mesmo que não o façam em tese. Não consigo ver como a ciência poderia ser conduzida com base em qualquer outro ponto de partida que não o da ordem e da inteligibilidade na natureza. O físico pressupõe, pelo menos de maneira tácita, que existe algum sentido em investigar a natureza e buscar as causas dos acontecimentos, da mesma maneira que um detetive pressupõe que há sentido em procurar a causa de um

assassinato. O metafísico parte do princípio de que há sentido em buscar a causa dos fenômenos e, por não ser kantiano, considero que o metafísico se justifica em seus princípios, assim como o físico. Quando Sartre, por exemplo, diz que o mundo é gratuito, creio que ele não considerou suficientemente o que “gratuito” implica.

RUSSELL: Creio haver aqui uma certa extensão injustificável; um físico procura causas; isso não implica, necessariamente, que haja causas em todos os lugares. Um homem pode procurar ouro sem partir do princípio de que há ouro em toda parte; se ele encontra ouro, muito bem; se não o encontra, é porque tem má sorte. O mesmo se aplica quando os físicos buscam causas. No que diz respeito a Sartre, não alego saber o que ele quer dizer, e não gostaria de ser visto como alguém que o interpreta, mas, de minha parte, penso que a noção de que o mundo tem uma explicação é um erro. Não vejo por que se deve esperar que tenha, e acredito que o ponto de partida dos cientistas descrito pelo senhor é um tanto exagerado.

COPLESTON: Bem, a mim parece que o cientista parte, sim, de tal pressuposto. Quando faz experiências para descobrir alguma verdade específica, por trás de tal experimento está o princípio de que o universo não é descontínuo. Existe a possibilidade de descobrir uma verdade por meio do experimento. O experimento pode ser ruim, pode conduzir a nenhum resultado, ou não ao resultado que ele deseja, mas, pelo menos, existe a possibilidade, por meio do experimento, de descobrir a verdade que ele utilizou como ponto de partida. E isso me parece o reconhecimento de que o universo é ordenado e inteligível.

RUSSELL: Creio que o senhor está generalizando mais do que o necessário. Sem dúvida o cientista parte do pressuposto de que esse tipo de coisa, provavelmente, será encontrado – e com frequência o é. Não parte do princípio de que será encontrado, e essa é uma questão muito importante na física moderna.

COPLESTON: Bem, creio que ele parte desse pressuposto, ou que tem a tendência de partir dele, de maneira tácita na prática. Pode ser que, citando o professor Haldane, “quando acendo o gás

debaixo da chaleira, algumas das moléculas da água vão embora na forma de vapor, e não há como descobrir quais delas o farão”, mas isso não pressupõe, necessariamente, que a ideia do acaso deve ser introduzida, a não ser em relação ao nosso conhecimento.

RUSSELL: Não, não pressupõe – pelo menos se eu puder acreditar no que ele diz. O cientista está descobrindo uma boa quantidade de coisas – está descobrindo uma boa quantidade de coisas que estão acontecendo no mundo e que são, em princípio, inícios de cadeias causais – causas primordiais que não tiveram, em si mesmas, causas. Ele não parte do princípio de que tudo tem uma causa.

COPELSTON: Com certeza essa é uma causa primordial no âmbito de um campo selecionado. É uma causa primordial relativa.

RUSSELL: Não acredito que o cientista colocaria assim. Se existe um mundo em que a maior parte dos acontecimentos, mas não todos, tem causas, ele então será capaz de representar as probabilidades e incertezas, se partir do princípio de que esse evento específico em que está interessado provavelmente tem uma causa. E como, de todo modo, o resultado obtido não será mais do que probabilidade, isso já basta.

COPELSTON: Pode ser que o cientista não esteja preocupado em obter algo mais do que probabilidade, mas, ao levantar a questão, ele pressupõe que a questão da explicação tem um significado. Mas então o senhor afirma, lorde Russell, de maneira geral, que é ilegítimo até mesmo suscitar a questão da causa do mundo?

RUSSELL: Sim, essa é a minha posição.

COPELSTON: Se essa é uma questão que para o senhor não tem sentido, então, obviamente, é muito difícil discuti-la, não é mesmo?

RUSSELL: Sim, é muito difícil. O que o senhor acha – podemos passar a alguma outra questão?

COPLESTON: Façamos isso. Bem, talvez eu possa dizer uma palavra a respeito da experiência religiosa, e então poderemos prosseguir com a experiência moral. Não considero a experiência religiosa como prova rigorosa da existência de Deus, de modo que o caráter da discussão muda um pouco, mas acredito que seja verdadeiro dizer que a melhor explicação para ela é a existência de Deus. Quando digo experiência religiosa, não estou falando simplesmente de sentir-se bem. Estou falando da consciência cheia de amor, mas indefinida, de algum objeto que pareça à pessoa que está vivendo a experiência algo irresistível, algo que transcende a ele mesmo, algo que transcende a todos os objetos normais da experiência, algo que não pode ser visualizado nem conceitualizado, mas de cuja realidade a dúvida é impossível – pelo menos durante a experiência. Devo alegar que isso não pode ser explicado de maneira adequada e sem resíduos, simplesmente de maneira subjetiva. A verdadeira experiência básica, de todo modo, pode ser explicada com mais facilidade a partir da hipótese de que realmente existe alguma causa objetiva para a experiência.

RUSSELL: Devo responder a essa linha de argumento afirmando que todo argumento que parte de nossos próprios estados mentais para algo externo a nós é um assunto muito arduo. Mesmo nos pontos em que todos nós reconhecemos sua validade, só nos sentimos justificados em fazê-lo, penso, devido ao consenso da humanidade. Se houver uma multidão em uma sala e se houver um relógio em uma sala, todas as pessoas poderão enxergar o relógio. O fato de que todas elas são capazes de enxergá-lo as leva a pensar que não se trata de uma alucinação: ao passo que essas experiências religiosas tendem a ser muito íntimas.

COPLESTON: Sim, são mesmo. Estou falando, rigorosamente, da experiência mística propriamente dita, e certamente não incluo, aliás, o que se chama de visões. Estou falando simplesmente da experiência, e reconheço que ela é indefinível, do objeto transcendente ou do que parece ser um objeto transcendente. Lembro-me de Julian Huxley em alguma palestra dizer que a experiência religiosa, ou experiência mística, é uma experiência

muito real, como se apaixonar ou apreciar poesia e arte. Bem, acredito que, quando apreciamos poesia e arte, apreciamos poemas definidos ou uma obra de arte definida. Se nos apaixonamos, bem, nós nos apaixonamos por alguém, e não por ninguém.

RUSSELL: Peço licença para interrompê-lo um instante. Esse nem sempre é o caso, de jeito nenhum. Os romancistas japoneses jamais acreditam que obtiveram êxito a menos que um grande número de pessoas reais cometa suicídio por amor à heroína imaginária.

COPLESTON: Bom, devo confiar em sua palavra no que diz respeito ao que acontece no Japão. Não cometi suicídio, fico feliz em dizê-lo, mas fui fortemente influenciado por duas biografias ao tomar dois passos importantes em minha vida. No entanto, devo dizer que vejo pouca semelhança entre a influência real desses livros sobre mim e a experiência mística propriamente dita, isto é, até o limite em que uma pessoa que observa de fora de obter uma ideia dessa experiência.

RUSSELL: Bem, o que quero dizer é que não colocaríamos Deus no mesmo nível dos personagens de uma obra de ficção. O senhor reconhece que há uma distinção aqui?

COPLESTON: Certamente. Mas o que eu escolheria como a melhor explicação parece ser a explicação não puramente subjetivista. Claro que uma explicação subjetivista é possível, no caso de certas pessoas em que existe pouca relação entre a experiência e a vida, no caso de pessoas iludidas e alucinadas, e assim por diante. Mas, quando se toma o que pode ser chamado de tipo puro, digamos São Francisco de Assis, quando se obtém uma experiência que resulta em um fluxo de amor dinâmico e criativo, a melhor explicação para isso me parece ser a existência verdadeira de uma causa objetiva da experiência.

RUSSELL: Bem, não estou defendendo, de maneira dogmática, que não exista um Deus. O que estou defendendo é que não sabemos que existe. Só posso levar em conta o que está registrado, como faria com outros registros, e acho, sim, que há muitas coisas registradas, e tenho certeza de que o senhor não aceitaria coisas

sobre demônios, diabos e congêneres – mas elas estão registradas exatamente no mesmo tom de voz e com exatamente a mesma convicção. E se pode dizer que o místico, se sua visão for verídica, sabe que há demônios. Mas eu não sei se existem.

COPLESTON: Mas, certamente, no caso dos demônios, tem havido pessoas falando principalmente de visões, aparições, anjos ou demônios, e assim por diante. Eu deveria descartar as aparições visuais, porque penso que podem ser explicadas independentemente da existência do objeto que supostamente é enxergado.

RUSSELL: Mas o senhor não acha que existem casos registrados em abundância de pessoas que acreditam ter ouvido Satanás conversar com elas em seu coração, exatamente da mesma maneira como os místicos afirmam ouvir Deus – e agora não estou falando de uma visão externa, estou falando de uma experiência puramente mental. Essa parece ser uma experiência do mesmo tipo que a dos místicos que experimentam Deus, e, a partir do que os místicos dizem, não vejo como obter qualquer argumento a favor de Deus que também não seja igualmente um argumento a favor de Satanás.

COPLESTON: Eu até concordo, é claro, que as pessoas imaginaram ou pensaram ter ouvido ou visto Satanás. E não tenho, aliás, intenção de negar a existência de Satanás. Mas não penso que haja quem tenha declarado ter experimentado Satanás da mesma maneira precisa que os místicos declaram ter experimentado Deus. Tomemos, por exemplo, o caso de um não cristão, Plotino. Ele admite que a experiência é algo inexprimível, o objeto é um objeto de amor e, portanto, não um objeto que cause horror e nojo. E o efeito dessa experiência é, devo dizer, transmitida, ou melhor, a validade da experiência é transmitida pelos registros da vida de Plotino. De todo modo, é mais razoável supor que ele teve essa experiência, se estivermos dispostos a aceitar o relato de Porfírio a respeito da gentileza e benevolência de Plotino.

RUSSELL: O fato de uma crença ter efeito moral positivo sobre um homem não é, de maneira alguma, evidência a favor de sua

verdade.

COPLESTON: Não, mas, se realmente pudesse ser comprovado que a crença tivesse de fato efeito benéfico sobre a vida de um homem, eu consideraria isso como uma presunção a favor de alguma verdade, pelo menos da parte positiva da crença, se não de sua validade total. Mas, de todo modo, estou usando o caráter da vida como evidência a favor da veracidade e da sanidade do místico, mais do que como prova da veracidade de suas crenças.

RUSSELL: Mas nem isso creio que constitua qualquer evidência. Eu próprio já tive experiências que alteraram meu caráter profundamente. E pensei na época, pelo menos, que tal alteração era para o bem. Aquelas experiências foram importantes, mas não envolveram a existência de alguma coisa alheia a mim, e não acho que, se tivesse pensado que envolvessem, o fato de que tiveram um efeito saudável serviria como evidência de que eu estava certo.

COPLESTON: Não, mas creio que o efeito benéfico atestaria a sua veracidade ao descrever sua experiência. Por favor, lembre-se de que não estou dizendo que a mediação ou a interpretação de um místico em relação à sua experiência deve ser imune à discussão ou à crítica.

RUSSELL: Obviamente, o caráter de um jovem pode ser – e com frequência o é – imensamente afetado pela leitura a respeito de algum grande homem na história, e pode ser que esse grande homem seja um mito e não exista, mas o menino é afetado para sempre, da mesma maneira que seria se ele existisse. Pessoas assim têm existido. *Vidas*, de Plutarco, toma Licurgo como exemplo, um homem que certamente não existiu, mas é possível ser muito influenciado pela leitura de Licurgo e ficar com a impressão de que ele existira. Seríamos, então influenciados por um objeto que amamos, mas que não seria um objeto existente.

COPLESTON: Concordo com o senhor em que, claro, um homem pode ser influenciado por um personagem de ficção. Sem entrar na questão do que precisamente o influencia (devo dizer um valor real), creio que a situação desse homem e a do místico são diferentes. Afinal de contas, o homem influenciado por Licurgo

não fica com a impressão irresistível de que experimentou, de certo modo, a realidade extrema.

RUSSELL: Não creio que o senhor tenha compreendido muito bem o que quis dizer a respeito desses personagens históricos – esses personagens anti-históricos na história. Não estou pressupondo o que o senhor chama de efeito sobre a razão. Estou pressupondo que o jovem que lê a respeito dessa pessoa e acredita que ela é real a ama, o que é bem fácil de acontecer – e, no entanto, ele ama um fantasma.

COPLESTON: Em certo sentido, ele ama um fantasma que é perfeitamente verdadeiro, no sentido, quero dizer, que ele ama X ou Y, que não existem. Mas, ao mesmo tempo, não é, creio, o fantasma como tal que o jovem ama; ele apreende um valor real, uma ideia que reconhece como objetivamente válida, e é isso que excita seu amor.

RUSSELL: Bem, no mesmo sentido que tínhamos antes os personagens de ficção.

COPLESTON: Sim, em certo sentido, o homem ama um fantasma – perfeitamente verdadeiro. Mas, em outro sentido, ele ama o que apreende como um valor.

O ARGUMENTO MORAL

RUSSELL: Mas agora o senhor está dizendo que, quando digo “Deus”, dou a entender tudo o que é bom ou a soma total do que é bom – o sistema do que é bom. Portanto, quando um jovem ama qualquer coisa que seja boa, ele está amando Deus. É isso que o senhor está dizendo? Porque se for, exige um pouco de discussão.

COPLESTON: Não digo, é claro, que Deus seja a soma total ou sistema do que é bom no sentido panteísta; não sou panteísta, mas penso que toda a bondade reflete Deus de alguma maneira e origina-se d’Ele, de modo que, em certo sentido, o homem que ama aquilo que é verdadeiramente bom ama Deus, mesmo que não tome Deus em consideração. Mas, mesmo assim, concordo que a validade de tal interpretação da conduta de um homem depende do reconhecimento da existência de Deus, obviamente.

RUSSELL: Sim, mas esse é um ponto que precisa ser comprovado.

COPLESTON: Precisa, sim, mas considero o argumento metafísico como prova, e aí divergimos.

RUSSELL: Veja bem, sinto que algumas coisas são boas e outras, ruins. Adoro as coisas que são boas, que considero boas, e detesto as coisas que considero ruins. Não digo que essas coisas são boas porque fazem parte da bondade divina.

COPLESTON: Sim, mas qual é a sua justificativa para fazer a distinção entre bem e mal, ou como o senhor vê a distinção entre os dois?

RUSSELL: Não tenho qualquer justificativa além daquela que dou para distinguir entre azul e amarelo. Qual a minha justificativa para distinguir entre azul e amarelo? Posso ver que são diferentes.

COPLESTON: Bem, essa é uma justificativa excelente, concordo. O senhor distingue o azul e o amarelo com o olhar, então também distingue o bem e o mal com uma faculdade?

RUSSELL: Com os meus sentimentos.

COPLESTON: Com os seus sentimentos. Bem, era o que eu estava perguntando. O senhor acredita que bem e mal referem-se apenas aos sentimentos?

RUSSELL: Bem, por que um tipo de objeto parece amarelo e outro parece azul? Posso, mais ou menos, dar uma resposta a isso graças aos físicos, mas, no que diz respeito ao motivo por que penso que um tipo de coisa é bom e outro é ruim, provavelmente exista uma resposta da mesma espécie, mas as coisas não são vistas da mesma forma, de modo que não posso dá-la ao senhor.

COPLESTON: Bem, tomemos o comportamento do comandante de Belsen⁶¹. Tal comportamento parece ao senhor tão indesejável e danoso quanto a mim. A Adolf Hitler, supomos, parecia algo bom e desejável. Suponho que o senhor deva admitir que, para Hitler, era bom e, para o senhor, ruim.

RUSSELL: Não, eu não avançaria tanto. Quero dizer, penso que as pessoas podem cometer erros nisso, como podem cometer erros em relação a outras coisas. Uma pessoa que tem icterícia vê

coisas amarelas que não são amarelas. O senhor está cometendo um erro.

COPLESTON: Sim, é possível cometer erros, mas será possível cometer um erro se a questão se refere simplesmente a um sentimento ou emoção? Com certeza Hitler seria a única pessoa capaz de julgar o que agrada a suas emoções.

RUSSELL: Seria bastante correto dizer que isso agradava às emoções dele, mas é possível dizer várias coisas a esse respeito, entre elas que, se aquele tipo de coisa tinha esse tipo de apelo às emoções de Hitler, então Hitler exerce um tipo de apelo bem diferente sobre minhas emoções.

COPLESTON: Concordo. Mas então não há, a seu ver, critérios objetivos além do sentimento para condenar a conduta do comandante de Belsen?

RUSSELL: Não mais do que há para uma pessoa daltônica que esteja exatamente no mesmo estado. Por que condenar intelectualmente o daltônico? Não é porque ele faz parte da minoria?

COPLESTON: Eu diria que é porque lhe falta uma coisa que normalmente pertence à natureza humana.

RUSSELL: Sim, mas, se ele fosse parte da maioria, não diríamos isso.

COPLESTON: Então, o senhor diria que não há critério, além do sentimento, que permita distinguir entre o comportamento do comandante de Belsen e o comportamento, digamos, de sir Stafford Cripp⁶² ou do arcebispo da Cantuária.

RUSSELL: O sentimento é um pouco simplificado demais. É preciso levar em conta os efeitos das ações e os sentimentos gerados por esses efeitos. Veja bem, é possível discutir o assunto se for possível dizer que certos tipos de ocorrências são do tipo de que se gosta e certas outras são do tipo de que não se gosta. Então, é necessário levar em conta os efeitos das ações. É perfeitamente possível dizer que os efeitos das ações do comandante de Belsen foram dolorosas e desagradáveis.

COPLESTON: Com certeza, concordo, muito dolorosas e desagradáveis para todas as pessoas no campo.

RUSSELL: Sim, mas não apenas para as pessoas no campo, mas também para quem estava de fora contemplando a situação.

COPLESTON: Sim, é bem verdade, na imaginação. Mas esse é o meu ponto. Não aprovo essas ações, e sei que o senhor não as aprova, mas não vejo que bases tem para não aprová-las, porque, afinal de contas, para o próprio comandante de Belsen, essas ações eram agradáveis.

RUSSELL: Sim, mas perceba que não preciso de mais embasamento nesse caso do que no caso da percepção das cores. Há algumas pessoas que pensam que tudo é amarelo, há pessoas que sofrem de icterícia, e não concordo com essas pessoas. Não posso provar que as coisas não são amarelas, não existe prova disso, mas a maior parte das pessoas concorda comigo que não são amarelas, assim como concorda comigo que o comandante de Belsen cometeu erros.

COPLESTON: Bem, o senhor aceita qualquer obrigação moral?

RUSSELL: Bem, eu precisaria dar uma resposta consideravelmente longa para responder a essa pergunta. Falando na prática – sim. Falando na teoria, precisaria definir a obrigação moral com muito cuidado.

COPLESTON: Bem, o senhor acha que a palavra “dever” tem uma conotação simplesmente emocional?

RUSSELL: Não, não penso isso, porque, veja bem, como eu dizia ainda há pouco, é necessário levar em conta os efeitos, e penso que a conduta correta é aquela que provavelmente produziria o maior equilíbrio possível, em valor intrínseco, de todos os atos possíveis sob determinadas circunstâncias, e é preciso levar em conta os efeitos prováveis de nossa ação considerando o que é certo.

COPLESTON: Bem, mencionei a obrigação moral porque penso que é possível abordar a questão da existência de Deus dessa maneira. A ampla maioria da raça humana fará, e sempre fez, alguma distinção entre certo e errado. A ampla maioria, penso, tem alguma consciência de uma obrigação na esfera moral. A minha opinião é de que a percepção de valores e a consciência da lei e da obrigação moral são mais bem explicadas por meio da

hipótese de uma base transcendente de valor e de um autor da lei moral. Quando digo "autor da lei moral", estou falando de um autor arbitrário da lei moral. Penso, de fato, que os ateus modernos que argumentaram – de maneira inversa, "não existe Deus, portanto, não existem valores absolutos nem lei absoluta" –, são bastante lógicos.

RUSSELL: Não gosto da palavra "absoluto". Não penso que exista qualquer coisa absoluta. A lei moral, por exemplo, está sempre mudando. Em um certo período de desenvolvimento da raça humana, quase todo mundo considerava o canibalismo uma obrigação.

COPLESTON: Bem, não entendo que diferenças em julgamentos morais específicos sirvam como qualquer argumento conclusivo contra o caráter universal da lei moral. Consideremos, por um momento, que existam valores morais absolutos; mesmo com base nessa hipótese, é de se esperar que indivíduos diferentes e grupos diferentes devam apresentar graus variados de discernimento em relação a esses valores.

RUSSELL: Estou inclinado a pensar que "dever", o sentimento que se tem a respeito de "dever", é um eco do que foi dito às pessoas pelos pais ou pelas babás.

COPLESTON: Bom, me pergunto de que modo o senhor pode explicar o conceito de "dever" simplesmente em termos de babás e de pais. Eu realmente não vejo como isso pode ser transmitido a qualquer pessoa em outros termos, de outro modo que não por si mesmo. Parece, a mim que, se existe uma ordem moral que pesa sobre a consciência humana, essa ordem moral é ininteligível, salvo pela existência de Deus.

RUSSELL: Então, o senhor precisa dizer uma ou outra entre duas coisas. Ou Deus só fala com uma porcentagem muito pequena da humanidade – que por acaso inclui o senhor mesmo –, ou Ele, deliberadamente, diz coisas que não são verdadeiras ao falar à consciência dos selvagens.

COPLESTON: Bem, entenda, não estou sugerindo que Deus de fato dite preceitos morais à consciência. As ideias dos seres humanos em relação ao conteúdo da lei moral dependem, certamente, em

grande parte, da educação e do ambiente, e um homem precisa usar seu raciocínio para estimar a validade das ideias morais de fato praticadas por seu grupo social. Mas a possibilidade de criticar o código moral aceito pressupõe que existe um padrão objetivo, e que existe uma ordem moral ideal, que se impõe (estou falando do caráter obrigatório daquilo que pode ser reconhecido). Penso que o reconhecimento dessa ordem moral ideal é parte do reconhecimento da contingência. Implica a existência de uma base real de Deus.

RUSSELL: Mas o legislador sempre foi, parece-me, os pais ou alguém com função parecida em relação às pessoas. Existem muitos legisladores terrenos que podem exercer essa função, e isso explicaria por que a consciência de cada pessoa é tão surpreendentemente diferente em épocas e locais diferentes.

COPLESTON: Ajuda a explicar diferenças na percepção de valores morais específicos, as quais, de outro modo, seriam inexplicáveis. Ajudará a explicar mudanças, quanto à questão da lei moral, no conteúdo dos preceitos, tais como são aceitos por esta ou aquela nação, ou por este ou aquele indivíduo. Mas sua forma, o que Kant chama de imperativo categórico, o "dever", realmente não vejo como isso poderia de algum modo ser transmitido a alguém por uma babá ou pelos pais, pois não existe qualquer termo possível, até onde posso ver, que possa ser usado para explicá-la. Não pode ser definida senão por si mesma, porque, uma vez definida em outros termos que não os seus, sua compreensão se perde. Deixa de ser um "dever" moral. Passa a ser outra coisa.

RUSSELL: Bem, penso que o sentido de "dever" é o efeito da desaprovação imaginada de alguém, pode ser a desaprovação imaginada de Deus, mas é a desaprovação imaginada de alguém. E acho que esse é o significado de "dever".

COPLESTON: Parece-me que são os costumes, tabus e coisas externas desse tipo que podem ser explicados com mais facilidade simplesmente por meio de ambiente e educação, mas tudo isso, parece-me, pertence ao que chamo de questão da lei, o conteúdo. A ideia do "dever", como tal, nunca poderá ser transmitida a um homem pelo chefe tribal ou por qualquer outra

pessoa, porque não existem outros termos por meio dos quais poderia ser transmitida. Parece-me inteiramente... [Russell interrompe]

RUSSELL: Mas não vejo razão, a mínima razão, para dizer tal coisa... Estou dizendo que todos conhecemos os reflexos condicionados. Sabemos que um animal, quando é punido sempre por causa de um certo tipo de ato, depois de um tempo deixará de praticá-lo. Não penso que o animal deixe de praticá-lo por meio de uma reflexão interna: "Meu dono ficará bravo se eu fizer isso". Ele simplesmente sente que aquilo não é o correto a fazer. É isso o que podemos fazer no que diz respeito a nós mesmos e nada mais.

COPLESTON: Não vejo razão para supor que um animal tenha consciência ou obrigação moral; e certamente não consideramos um animal como tendo responsabilidade moral por seus atos de desobediência. Mas o homem tem consciência da obrigação e dos valores morais. Não vejo razão para supor que seria possível condicionar todos os homens como se pode "condicionar" um animal, e não suponho que seria desejável fazê-lo, mesmo que fosse possível. Se o "behaviorismo" fosse verdadeiro, não haveria distinção moral entre o imperador Nero e São Francisco de Assis. Não posso deixar de sentir, lorde Russell, que o senhor considera a conduta do comandante de Belsen como moralmente repreensível e que o senhor mesmo, sob qualquer circunstância, jamais agiria daquela forma, mesmo que pensasse, ou tivesse razão para pensar, que possivelmente o equilíbrio da felicidade da raça humana pudesse aumentar se algumas pessoas fossem tratadas daquela maneira abominável.

RUSSELL: Não. Eu não imitaria a conduta de um cachorro louco. Mas o fato de que não o faria realmente não tem qualquer implicação na questão que estamos discutindo.

COPLESTON: Não, mas, se o senhor estivesse fazendo uma explanação utilitária do certo e do errado em termos de suas consequências, isso poderia ser dito – e suponho que alguns dos nazistas do melhor tipo defenderiam – que, apesar de ser lamentável terem de agir dessa maneira, o equilíbrio, a longo

prazo, levaria a uma felicidade maior. Eu não penso que o senhor diria isso, não é mesmo? Penso que o senhor diria que esse tipo de ação é errado – e em si mesmo, muito independentemente de saber se o equilíbrio geral da felicidade aumentaria ou não. Então, se o senhor estiver preparado para dizer isso, creio que deve ter algum critério de certo e errado, que está além do critério do sentimento. Para mim, essa aceitação em última instância resultaria na aceitação de uma base extrema de valor em Deus.

RUSSELL: Creio que talvez estejamos fazendo confusão. Não é um sentimento direto em relação ao ato que fundamenta meu julgamento, mas um sentimento em relação a seus efeitos. E não posso admitir qualquer circunstância em que certos tipos de comportamento, tais como os que o senhor está discutindo, fariam algum bem. Não posso imaginar circunstâncias em que teriam efeito benéfico. Creio que as pessoas que pensam assim estão enganando a si mesmas. Mas, se houvesse circunstâncias em que seu efeito pudesse ser benéfico, então eu seria obrigado, ainda que com relutância, a dizer: “Bem, não gosto dessas coisas, mas tenho de aceitá-las”, da mesma maneira que aceito o Direito Penal, apesar de minha aversão profunda às punições.

COPLESTON: Bem, talvez esteja na hora de eu resumir a minha posição. Argumentei duas coisas. Primeiro, que a existência de Deus pode ser comprovada de maneira filosófica por um argumento metafísico; segundo, que é apenas a existência de Deus que dará sentido à experiência moral e à experiência religiosa do homem. Pessoalmente, creio que sua maneira de descrever as decisões morais dos homens leva, inevitavelmente, a uma contradição entre o que a sua teoria exige e as suas próprias decisões espontâneas. Além do mais, a sua teoria interpreta a obrigação moral, e interpretar não é explicar. No que diz respeito ao argumento metafísico, aparentemente concordamos que o que chamamos de mundo consiste simplesmente de seres contingentes. Quer dizer, de seres que não podem, nenhum deles, responder por sua própria existência. O senhor diz que a série de eventos não precisa de explicação:

eu digo que, se não houvesse a existência necessária – nenhum ser que deve existir obrigatoriamente e que não pode não existir –, nada existiria. A infinidade da série de seres contingentes, mesmo que seja provada, seria irrelevante. Algo existe; portanto, deve haver algo que responde por esse fato, um ser externo à série de seres contingentes. Se o senhor tivesse admitido isso, então poderíamos ter discutido se aquele ser é pessoal, bom, e assim por diante. No ponto que de fato foi discutido, se existe ou não existe um ser necessário, eu me vejo, creio, concordando com a grande maioria dos filósofos clássicos.

O senhor defende, creio, que os seres existentes simplesmente existem, e que não tenho justificativa para suscitar a questão da explicação de sua existência. Mas eu gostaria de salientar que essa posição não pode ser substanciada pela análise lógica; ela expressa uma filosofia que por si só necessita de provas. Penso que chegamos a um impasse porque as nossas ideias de filosofia são radicalmente diferentes; parece-me que o que chamo de uma parte da filosofia o senhor chama de todo, pelo menos no que diz respeito à filosofia ser racional. Parece-me, se o senhor me permite dizê-lo, que, além de seu próprio sistema lógico – que o senhor chama de “moderno” em oposição à lógica antiquada (um adjetivo tendencioso) –, o senhor defende uma filosofia que não pode ser substanciada pela análise lógica. Afinal de contas, o problema da existência de Deus é um problema existencial, ao passo que a análise lógica não trata diretamente dos problemas de existência. Logo, parece-me que declarar que os termos envolvidos em um conjunto de problemas não têm sentido porque não são necessários para lidar com outro conjunto de problemas é o mesmo que estabelecer, desde o início, a natureza e a extensão da filosofia, e esse é, em si, um ato filosófico que requer justificativa.

RUSSELL: Bem, de minha parte, gostaria de dizer algumas palavras apenas, a título de resumo. Primeiro, em relação ao argumento metafísico: não admito as conotações de termos como “contingente” nem a possibilidade de explicação no sentido usado

pelo padre Copleston. Penso que a palavra "contingente" sugere, inevitavelmente, a possibilidade de algo que não teria isso que o senhor poderia chamar de caráter acidental de simplesmente "estar aí", e não penso que isso seja verdade, exceto no sentido puramente casual. Às vezes é possível dar uma explicação casual de uma coisa como sendo efeito de outra, mas isso é meramente fazer referência de uma coisa a outra, e – para mim – não há explicação de absolutamente nada no raciocínio do padre Copleston, assim como não há qualquer significado em chamar as coisas de "contingentes", porque elas não poderiam ser nada além disso. Isso é o que tenho a dizer a esse respeito, mas também gostaria de dizer algumas palavras a respeito da acusação do padre Copleston de que considero a lógica como a totalidade da filosofia – esse não é o caso, de jeito nenhum. Não considero a lógica como o todo da filosofia, absolutamente. Penso que a lógica é uma parte essencial da filosofia e que a lógica tem de ser usada na filosofia – e, nesse sentido, acredito que estamos de acordo. Quando a lógica que ele usa era nova – isto é, no tempo de Aristóteles, havia muita agitação em torno dela; Aristóteles fez muito barulho a respeito dessa lógica. Hoje, ela se tornou antiga e respeitável, e já não é mais necessário agitar-se tanto por causa dela. A lógica em que acredito é relativamente nova, e, portanto, preciso imitar Aristóteles e causar agitação em torno dela; mas não acho que ela represente toda a filosofia, de jeito nenhum – não penso assim. Penso que ela é uma parte importante da filosofia, e quando digo isso não encontro um significado para esta ou aquela palavra, esta é uma posição de detalhe baseada no que descobri a respeito daquela palavra em particular, de pensar a respeito dela. Não é uma posição geral de que todas as palavras que são usadas na metafísica não têm sentido, nem nada do tipo – coisa que realmente não defendo.

No que diz respeito ao argumento moral, vejo, ao estudar antropologia ou história, que há pessoas que consideram sua obrigação executar atos que considero abomináveis, e certamente não posso, portanto, atribuir origem divina à

questão da obrigação moral, coisa que o padre Copleston não me pede para fazer; mas penso que mesmo a forma de obrigação moral, quando toma a forma de recomendar que se coma o próprio pai ou qualquer coisa do gênero, não me parece ser uma coisa assim tão bela e nobre; portanto, não posso atribuir uma origem divina a esse sentido de obrigação moral que, penso, é usado com muita facilidade como desculpa para várias outras coisas.

[61](#) Belsen: campo de concentração na Alemanha estabelecido em 1943. O comandante aqui referido é Josef Kramer, que assumiu o posto em dezembro de 1944. (N.T.)

[62](#) Sir Richard Stafford Cripp (1889-1952), figura de destaque na esquerda britânica, afiliado ao partido trabalhista e membro da Câmara dos Comuns. Cristão socialista, converteu-se ao marxismo na década de 1930. Pacifista, esteve envolvido em movimentos contra as duas grandes guerras e contra a Guerra Civil Espanhola. (N.T.)

SERÁ QUE A RELIGIÃO É CAPAZ DE CURAR NOSSOS PROBLEMAS?[63](#)

I

A humanidade corre perigo mortal, e o medo, tanto hoje como no passado, está levando os homens a buscar refúgio em Deus. Por todo o Ocidente há uma retomada generalizada da religião. Nazistas e comunistas desprezaram o cristianismo e fizeram coisas que deploramos. É fácil concluir que o repúdio do cristianismo por parte de Hitler e do governo soviético é, pelo menos em parte, a causa de nossas preocupações e que, se o mundo retornasse ao cristianismo, nossos problemas internacionais estariam resolvidos. Acredito que esse seja um delírio completo, derivado do terror. E penso que seja um delírio perigoso, porque desencaminha homens cujo raciocínio de outro modo poderia ser proveitoso e, portanto, coloca-se como obstáculo a uma solução válida.

A questão em apreço não diz respeito apenas ao presente estado do mundo. É uma questão muito mais geral, que vem sendo debatida há muitos séculos. É a questão de saber se as sociedades são capazes de terem a mínima moral se não forem auxiliadas pela religião dogmática. Eu, pessoalmente, não penso que a dependência da moral em relação à religião seja nem de longe tão religiosa quanto as pessoas julgam ser. Chego a pensar que algumas virtudes muito importantes são encontradas com mais probabilidade entre aqueles que rejeitam os dogmas religiosos do que entre aqueles que os aceitam. Penso que isso se aplica principalmente à virtude da verdade ou da integridade intelectual. Por integridade intelectual, refiro-me ao hábito de decidir questões aflitivas de acordo com as evidências, ou de deixá-las sem resposta quando as evidências forem inconclusivas. Essa virtude, apesar de ser subestimada por quase todos os adeptos de qualquer sistema dogmático, é, para mim, de importância social muito maior e tem muito mais propensão a beneficiar o mundo do que o cristianismo ou qualquer outro sistema organizado de crenças.

Consideremos, por um instante, de que modo as regras morais passaram a ser aceitas. As regras morais são, *grosso modo*, de dois tipos: há aquelas que não têm qualquer embasamento além da crença religiosa; e há aquelas que têm uma base óbvia na utilidade social. Na Igreja Ortodoxa Grega, o padrinho e a madrinha de uma criança não podem ser casados. Para tal regra, evidentemente, existe apenas uma base teológica; e, se você julgar que essa regra é importante, terá plena razão ao dizer que a decadência da religião deve ser condenada, porque levará ao descumprimento de tal regra. Mas não é esse tipo de regra moral que está em questão. As regras morais em questão são aquelas para as quais existe justificativa social, independentemente da teologia.

Tomemos o roubo como exemplo. Uma comunidade em que toda a gente roube é inconveniente para todos, e é óbvio que a maior parte das pessoas obtém algo mais parecido com o tipo de vida que deseja em uma comunidade na qual os roubos são raros. Mas, na ausência de leis, moral e religião, surge uma dificuldade: para cada indivíduo, a comunidade ideal seria aquela em que todos os outros fossem honestos e ele, o único ladrão. Segue-se daí que uma instituição social é necessária para que o interesse do indivíduo esteja de acordo com aquele da comunidade. Isso é efetivado, com mais ou menos sucesso, pelo direito penal e pela polícia. Mas os criminosos nem sempre são apanhados, e a polícia pode ser indevidamente tolerante com os poderosos. Se as pessoas puderem ser persuadidas de que existe um Deus que punirá o roubo, mesmo quando a polícia falhar, parece provável que essa crença virá a promover a honestidade. Dada uma população que já acredite em Deus, ela logo acreditará que Deus proibiu o roubo. A utilidade da religião, neste sentido, é ilustrada pela história do vinhedo de Naboth, onde o ladrão é o rei, que está acima da justiça terrena.

Não negarei que entre comunidades semicivilizadas do passado tais considerações devem ter ajudado a promover uma conduta socialmente desejável. Mas, no presente, o bem que pode derivar do fato de se atribuir origem religiosa à moral está ligado de maneira tão inseparável a males gravíssimos que o bem se torna, comparativamente, insignificante. À medida que a civilização

progride, as sanções terrenas se tornam mais garantidas e as sanções divinas, menos. As pessoas veem cada vez mais razão para pensar que, se roubarem, serão apanhadas, e cada vez menos razões para pensar que, se não forem apanhadas, Deus as punirá, de qualquer maneira. Hoje em dia é difícil até mesmo pessoas altamente religiosas acreditarem que irão para o inferno se roubarem. Elas imaginam que poderão se arrepender a tempo, e que, de qualquer maneira, o inferno já não é mais tão certo nem tão quente quanto costumava ser. A maior parte das pessoas nas comunidades civilizadas não rouba, e acredito que o motivo mais comum seja a punição aqui na terra. Essa percepção deriva do fato de que em uma área de garimpo durante uma corrida do ouro, ou em qualquer comunidade tão desordenada quanto essa, quase todos roubam.

Mas, dirão vocês, apesar de a proibição teológica ao roubo já não ser tão necessária, de qualquer modo ela não faz mal algum, já que todos desejamos que ninguém roube. Mas o problema é que, assim que os homens passam a duvidar da teologia que receberam, esta passa a ser apoiada por meios odiosos e prejudiciais. Quando se acredita que uma teologia é necessária à virtude, e se pessoas que fazem questionamentos sinceros não veem razão para acreditar que tal teologia é verdadeira, as autoridades se empenham para desestimular o questionamento sincero. Em séculos passados, isso era feito lançando essas pessoas questionadoras à fogueira. Na Rússia, ainda se usam métodos pouco melhores do que esse; mas, nos países ocidentais, as autoridades aperfeiçoaram maneiras um tanto mais brandas de persuasão. Destas, talvez as escolas sejam a mais importante: os jovens devem ser preservados de ouvir os argumentos a favor das opiniões que as autoridades não apreciam, e aqueles que, ainda assim, insistirem em mostrar disposição para o questionamento incorrerão no desagrado social e, se possível, se sentirão repreensíveis moralmente. Dessa maneira, qualquer sistema de moral que tenha base teológica se transforma em uma das ferramentas por meio das quais os detentores do poder conservam sua autoridade e prejudicam o vigor intelectual dos jovens.

Encontro entre muitas pessoas, hoje em dia, uma indiferença à verdade que só posso considerar extremamente perigosa. Quando as pessoas argumentam, por exemplo, a favor do cristianismo, não dão, como Tomás de Aquino, razões para supor que existe um Deus e que Ele expressou seu desejo por meio das Escrituras. Em vez disso, argumentam que, se as pessoas pensarem assim, agirão melhor do que se não pensarem. Portanto, não devemos nos permitir – segundo o que essas pessoas defendem – fazer especulações a respeito da existência de Deus. Se, num momento em que a guarda estiver baixa, a dúvida mostrar a face, é necessário suprimi-la com vigor. Se o pensamento justo é causa de dúvida, devemos evitar o pensamento justo. Se os expositores oficiais da ortodoxia dizem que é diabólico casarmos com a irmã de nossa esposa falecida, precisamos acreditar nisso, pela manutenção da moral. Se nos disserem que os métodos contraceptivos são um pecado, precisamos aceitar essa imposição, por mais óbvio que pareça que, sem o controle de natalidade, o desastre é certo. Logo que qualquer crença é considerada importante por algum motivo que não a verdade, seja lá qual ele for, toda uma lista de males está pronta para vir à tona. O desestímulo ao questionamento, que já mencionei antes, é o primeiro deles, mas, com toda a certeza, outros se seguirão a este. Posições de autoridade serão abertas aos ortodoxos. Registros históricos deverão ser falsificados se lançarem dúvidas sobre opiniões recebidas. Cedo ou tarde, tudo o que não for ortodoxo será considerado crime que deve ser resolvido com a fogueira, o expurgo ou o campo de concentração. Sou capaz de respeitar os homens que argumentam que a religião é verdadeira e que, portanto, deve-se acreditar nela, mas só posso sentir uma profunda aversão moral por aqueles que dizem ser necessário acreditar na religião porque ela é útil e que o ato de perguntar-se se ela é verdadeira ou não é perda de tempo.

É contumaz, entre os defensores do cristianismo, considerar o comunismo algo muito diferente do cristianismo e contrastar seus males com as supostas bênçãos desfrutadas pelas nações cristãs. Isso me parece um erro profundo. Os males do comunismo são os

mesmos que existiam no cristianismo durante a Idade da Fé. O Ogpu só difere quantitativamente da Inquisição. Suas crueldades são do mesmo tipo, e os danos que causa à vida moral e intelectual dos russos são do mesmo tipo que foram causados pelos inquisidores, sempre que prevaleceram. Os comunistas falsificam a história, e a Igreja fez a mesma coisa até o Renascimento. Se a Igreja hoje não é tão má quanto o governo soviético, isso se deve à influência daqueles que a atacaram: do Concílio de Trento até hoje, todas as melhorias que foram efetuadas se devem a seus inimigos. Existem muitas pessoas que fazem objeção ao governo soviético por não gostar de sua doutrina econômica comunista, mas isso o Kremlin compartilha com os primeiros cristãos, os franciscanos e a maior parte dos hereges cristãos medievais. A doutrina comunista tampouco se restringia aos hereges: Sir Thomas Moore, um mártir ortodoxo, fala do cristianismo como comunístico e diz que esse era o único aspecto da religião cristã que a recomendava aos utópicos. Não é a doutrina soviética, em si, que pode ser considerada perigosa com justeza. É a maneira como essa doutrina é vista. É encarada como uma verdade sagrada e inviolável, de modo que duvidar dela é pecado e merece o mais severo dos castigos. O comunista, assim como o cristão, acredita que sua doutrina é essencial à salvação, e é essa crença que torna a salvação possível para ele. São as similaridades entre o cristianismo e o comunismo que os tornam incompatíveis entre si. Quando dois homens de ciência discordam, eles não invocam o braço secular; esperam até que haja mais evidências para resolver a questão, porque, na posição de homens de ciência, sabem que nenhum deles é infalível. Mas, quando dois teólogos discordam, já que não existem critérios a que possam recorrer, não há nada além de ódio mútuo e apelo à força, aberto ou dissimulado. O cristianismo, reconheço, hoje causa menos mal do que costumava causar; mas isso acontece porque se acredita nele com menos fervor. Talvez, com o tempo, a mesma mudança venha a se dar em relação ao comunismo; e, se isso acontecer, essa crença perderá muito daquilo que a torna detestável. Mas, se no Ocidente prevalecer a visão de que o cristianismo é essencial à virtude e à estabilidade social, o

cristianismo irá mais uma vez adquirir os vícios que tinha na Idade Média; e, ao ficar cada vez mais parecido com o comunismo, será cada vez mais difícil reconciliar-se com ele. Não é por esse caminho que o mundo poderá ser salvo do desastre.

II

Em meu primeiro artigo, eu estava concentrado nos males resultantes de quaisquer sistemas de dogmas apresentados para sua aceitação não com base na verdade, mas em sua utilidade social. O que eu disse se aplica igualmente ao cristianismo, ao comunismo, ao islamismo, ao budismo, ao hinduísmo e a todos os sistemas teológicos, exceto quando contam com fundamentos que fazem um apelo universal, como o dos homens de ciência. Existem, no entanto, argumentos especiais apresentados em favor do cristianismo, relativos a seus supostos méritos especiais. Estes foram expostos, de maneira eloquente e com demonstrações de erudição, por Hebert Butterfield, professor de História Moderna na Universidade de Cambridge⁶⁴, de modo que o tomarei como porta-voz do amplo conjunto de opiniões do qual ele é adepto.

O professor Butterfield busca garantir certas vantagens controversas por meio de concessões que o fazem parecer mais liberal do que de fato é. Reconhece que a Igreja cristã se fiou na perseguição e que foi a pressão vinda de fora que fez com que fosse abandonado essa prática. Ele reconhece que a tensão atual entre a Rússia e o Ocidente é resultado da política de poder que poderia ser esperada mesmo que o governo da Rússia tivesse continuado a aderir à Igreja Ortodoxa Grega. Reconhece que algumas das virtudes que considera especificamente cristãs foram apresentadas por alguns livres-pensadores e têm estado ausentes do comportamento de muitos cristãos. Mas, apesar dessas concessões, ele continua defendendo que os males de que o mundo sofre serão curados pela adesão ao dogma cristão, e inclui no dogma cristão o mínimo necessário: não apenas a crença em Deus e na imortalidade, mas também a crença na Encarnação. Enfatiza a ligação entre o cristianismo e certos acontecimentos históricos, e aceita esses acontecimentos como históricos com base em

evidências que certamente não o convenceriam, se não estivessem ligadas à sua religião. Não penso que a evidência relativa ao nascimento virginal seja tal que pudesse convencer qualquer questionador imparcial, se fosse apresentada fora do círculo de crenças teológicas a que ele estava acostumado. Existem numerosas histórias semelhantes na mitologia pagã, mas ninguém sonha em levá-las a sério. O professor Butterfield, no entanto, apesar de ser historiador, parece mostrar-se bastante desinteressado de questões de historicidade, sempre que o assunto está relacionado às origens do cristianismo. Seu argumento, privado de sua urbanidade e de seu ar enganoso de liberalidade, pode ser exposto de maneira grosseira, porém exata, a saber: "Não vale a pena questionar se Cristo realmente nasceu de uma Virgem, concebido pelo Espírito Santo, porque, tendo sido esse ou não o caso, a crença de que o foi oferece a melhor esperança de fuga dos problemas atuais do mundo". Não se encontra em lugar algum da obra do professor Butterfield a mínima tentativa de provar a verdade de qualquer dogma cristão. Há apenas o argumento pragmático de que a crença no dogma cristão é útil. Há muitos aspectos, no argumento do professor Butterfield, que não são colocados com toda a clareza e precisão que seria de se desejar, e temo que a razão disso é que a clareza e a precisão os tornariam implausíveis. Penso que seu argumento, despido do que não é essencial, é este: seria muito bom se as pessoas amassem seus próximos, mas elas não mostram muita inclinação para tal; Cristo disse que isso era necessário, e, se elas acreditarem que Cristo era Deus, estarão mais propensas a prestar atenção aos ensinamentos d'Ele, a respeito dessa questão, do que se não acreditarem; por conseguinte, homens que desejam que as pessoas amem seus próximos tentarão convencê-las de que Cristo era Deus.

As objeções a esse tipo de argumentação são tantas que é difícil saber por onde começar. Em primeiro lugar, o professor Butterfield e todos os que pensam como ele estão convencidos de que é bom amar o próximo, e suas razões para sustentar essa visão não derivam dos ensinamentos de Cristo. Ao contrário, é porque já sustentam essa visão que consideram os ensinamentos de Cristo

evidência de sua divindade. Isso quer dizer que eles têm não uma ética baseada na teologia, mas uma teologia baseada em sua ética. Aparentemente, no entanto, defendem que as bases não teológicas que levam a pensar que é bom amar o próximo provavelmente não terão um apelo muito amplo e, assim, passam a inventar outros argumentos, esperando que estes sejam mais eficientes. Esse é um procedimento muito perigoso. Muitos protestantes costumavam pensar que era tão diabólico desrespeitar o sabá quanto cometer assassinato. Se os convencêssemos de que não era diabólico desrespeitar o sabá, poderiam inferir que não era diabólico cometer assassinato. Toda ética teológica tem uma parte que pode ser defendida de maneira racional e outra parte que não passa da corporificação de tabus supersticiosos. A parte que pode ser defendida racionalmente deveria ser, assim, defendida, já que, de outra maneira, aqueles que descobrirem a irracionalidade da outra parte poderão rejeitar o todo de maneira temerária.

Mas será que o cristianismo, de fato, defendeu uma moralidade melhor do que a de seus rivais e oponentes? Não vejo como algum estudante honesto de história possa afirmar que esse é o caso. O cristianismo tem se distinguido das outras religiões por sua maior prontidão à perseguição. O budismo jamais foi uma religião persecutória. O Império dos Califas era muito mais gentil para com os judeus e cristãos do que os Estados cristãos para com os judeus e maometanos. Não incomodava os judeus e os cristãos, desde que lhe pagassem tributos. O antissemitismo foi promovido pelo cristianismo desde o instante em que o Império Romano se tornou cristão. O fervor religioso das Cruzadas levou a massacres de judeus na Europa Ocidental. Foram cristãos que acusaram Dreyfus⁶⁵ injustamente, e livres-pensadores que garantiram sua reabilitação final. Em tempos modernos, abominações foram defendidas pelos cristãos, não apenas quando os judeus eram as vítimas, mas também em outras situações. As abominações do governo do rei Leopoldo no Congo foram escondidas ou minimizadas pela Igreja e só tiveram fim devido a agitações causadas principalmente por livres-pensadores. Toda afirmação de que o cristianismo tem exercido influência moral elevada só pode

ser mantida pela completa ignorância ou falsificação das evidências históricas.

A resposta habitual é que os cristãos que faziam as coisas que deploramos não eram *verdadeiros* cristãos, na medida em que não obedeciam aos ensinamentos de Cristo. Claro que é possível, igualmente, argumentar que o governo soviético não consiste em verdadeiros marxistas, porque Marx ensinava que os eslavos são inferiores aos alemães, e essa doutrina não é aceita pelo Kremlin. Os seguidores de um mestre sempre se afastam, em alguns pontos, da doutrina por ele professada. Aqueles que têm como objetivo fundar uma igreja precisam se lembrar disso. Toda igreja desenvolve um instinto de autopreservação e minimiza as partes da doutrina do fundador que não contribuem para esse objetivo. Mas, de todo modo, o que os apologistas modernos chamam de cristianismo "verdadeiro" é algo que depende de um processo muito seletivo. Ignora muito daquilo que se encontra nos Evangelhos: por exemplo, a parábola das ovelhas e dos cabritos, bem como a doutrina de que os maldosos sofrerão tormento eterno no fogo do inferno. Escolhe certas partes do Sermão da Montanha, apesar de até estas rejeitar na prática. Deixa que a doutrina da não resistência, por exemplo, seja praticada apenas por não cristãos, como Gandhi. Os preceitos que favorece em particular são considerados como imbuídos de moralidade tão elevada que devem ter mesmo origem divina. E, no entanto, o professor Butterfield deve saber que esses preceitos foram proferidos por judeus antes da época de Cristo. Podem ser encontrados, por exemplo, nos ensinamentos de Hillel e nos "Testamentos dos Doze Patriarcas", sobre os quais o reverendo dr. R.H. Charles, autoridade proeminente nessa questão, diz: "O Sermão da Montanha reflete, em várias passagens, o espírito e até mesmo reproduz as frases exatas do nosso texto: muitas passagens dos Evangelhos exibem vestígios do mesmo, e São Paulo parece ter usado o livro como vade-mécum". O dr. Charles é da opinião de que Cristo devia conhecer aquela obra. Se, como às vezes nos é dito, a altivez dos ensinamentos éticos prova a divindade de seu autor, é o autor desconhecido desses Testamentos que deve ter sido divino.

É inegável que o mundo está em mau estado, mas não há a menor razão histórica para supor que o cristianismo ofereça uma saída. Nossos problemas surgiram, com a inexorabilidade da tragédia grega, a partir da Primeira Guerra Mundial, da qual os comunistas e os nazistas foram produto. A Primeira Guerra Mundial foi completamente cristã em sua origem. Os três imperadores eram devotos, assim como os integrantes mais belicosos do Gabinete Britânico. A oposição à guerra partiu, na Alemanha e na Rússia, dos socialistas, que eram anticristãos; na França, de Jaurès⁶⁶, cujo assassinio foi aplaudido por cristãos convictos; na Inglaterra, de John Morley⁶⁷, um ateu notório. As características mais perigosas do comunismo são remanescentes da Igreja medieval. Consistem da aceitação fanática de doutrinas reunidas em um Livro Sagrado, da falta de disposição para examinar essas doutrinas de maneira crítica e da perseguição selvagem àqueles que as rejeitam. Não é uma retomada do fanatismo e do preconceito no Ocidente o que devemos procurar para obter uma resposta feliz. Tal retomada, se ocorrer, só significará que as características odiosas do regime comunista se tornaram universais. O mundo precisa é de pessoas razoáveis, tolerância e compreensão da interdependência entre as partes da família humana. Essa interdependência foi enormemente aumentada pelas invenções modernas, e os argumentos puramente mundanos para que se tenha uma atitude gentil para com o próximo são muito mais fortes do que eram anteriormente. É para esse tipo de consideração que devemos olhar, e não para o retorno a mitos obscurantistas. A inteligência, pode-se dizer, causou nossos problemas; mas não é a desinteligência que irá curá-los. Apenas uma inteligência mais sábia poderá tomar o mundo mais feliz.

⁶³ As duas partes deste ensaio foram publicadas originalmente no jornal *Dagens Nyheter*, de Estocolmo, nos dias 9 e 11 de novembro de 1954.

⁶⁴ *Christianity and History* (Cristianismo e História, Londres, 1950).

[65](#) Alfred Dreyfus (1859-1935), judeu, oficial do exército francês acusado de traição em 1894, por ter entregado segredos aos alemães. Sua condenação dividiu o mundo político e intelectual francês, causando fortes reações entre grupos militaristas e antissemitas. Em 1899, passou por um segundo julgamento, em que foi condenado mas perdoado, e, em 1906, o veredicto foi revertido. Documentos militares alemães descobertos em 1930 confirmaram sua inocência. (N.T.)

[66](#) Jean Auguste Marie Joseph Jaurès (1859-1914), líder carismático do Partido Socialista Francês, defendia a solução dos problemas que levaram à Primeira Guerra Mundial por meio da diplomacia. Foi assassinado por um jovem nacionalista que desejava a guerra contra a Alemanha. (N.T.)

[67](#) John Morley (1838-1923), jornalista e liberal, era agnóstico. Partidário de Gladstone, foi seu secretário para a Irlanda. (N.T.)

RELIGIÃO E MORAL[68](#)

Muita gente nos diz que, sem a crença em Deus, um homem não é capaz de ser nem feliz, nem virtuoso. No que diz respeito à virtude, posso falar apenas por observação, não por experiência pessoal. No que diz respeito à felicidade, nem a experiência nem a observação me levaram a pensar que quem tem fé é mais feliz ou mais infeliz, em média, do que aqueles que não a têm. É contumaz encontrar razões "grandiosas" para a infelicidade, porque é mais fácil manter o orgulho se for possível atribuir o infortúnio à falta de fé do que se for necessário atribuí-lo ao fígado. No que diz respeito à moralidade, muito depende de como se compreende esse termo. De minha parte, penso que as virtudes mais importantes são a gentileza e a inteligência. A inteligência é tolhida por qualquer credo, independentemente de qual seja, e a gentileza é tolhida pela crença no pecado e no castigo (essa crença, aliás, é a única que o governo soviético tomou do cristianismo ortodoxo).

Existem diversas maneiras práticas pelas quais a moralidade tradicional interfere naquilo que é socialmente desejável. Uma delas é a prevenção de doenças venéreas. Mais importante é a limitação da população. Avanços na medicina tornaram essa questão muito mais importante do que jamais o foi. Se as nações e raças que continuam se proliferando tanto quanto os britânicos se proliferaram há cem anos não mudarem seus hábitos relativos a esse aspecto, não haverá perspectivas para a humanidade além de guerras e pobreza. Isso é algo que todo estudante inteligente sabe, mas que não é reconhecido pelos dogmatistas teológicos.

Acredito que a decadência das crenças dogmáticas só pode trazer o bem. Não hesito em reconhecer que os novos sistemas de dogmas, como aqueles dos nazistas e dos comunistas, são ainda piores do que os antigos, mas jamais teriam conseguido se apoderar do espírito dos homens se hábitos dogmáticos ortodoxos não lhes tivessem sido inculcados na infância. A linguagem de Stalin é cheia de reminiscências do seminário teológico em que recebeu

sua educação. O que o mundo precisa não é de dogma, mas de uma atitude de investigação científica, combinada à crença de que a tortura de milhões de pessoas não é desejável, seja ela infligida por Stalin ou por uma Divindade imaginada à semelhança dos que acreditam.

[68](#) Escrito em 1952.

APÊNDICE

COMO BERTRAND RUSSELL FOI IMPEDIDO DE LECIONAR NA FACULDADE MUNICIPAL DE NOVA YORK⁶⁹

Paul Edwards

I

Depois da aposentadoria dos dois professores de filosofia, Morris Raphael Cohen e Harry Overstreet, os integrantes do Departamento de Filosofia da Faculdade Municipal de Nova York (College of the City of New York), bem como a administração da instituição, concordaram em convidar um filósofo eminente a preencher uma das posições vagas. O Departamento recomendou que fosse feito um convite a Bertrand Russell, que na época lecionava na Universidade da Califórnia. Essa recomendação foi aprovada com entusiasmo pelo corpo docente e pelo reitor em exercício da faculdade, pelo comitê administrativo do Conselho de Educação Superior e, finalmente, pelo próprio Conselho, que aprova as indicações nesse grau. Ninguém com fama e distinção comparáveis jamais havia lecionado na faculdade municipal. Dezenove dos vinte e dois integrantes do Conselho estiveram presentes à reunião em que a indicação foi discutida, e todos os dezenove votaram a seu favor. Quando Bertrand Russell aceitou o convite, Ordway Tead, presidente do Conselho, enviou-lhe a seguinte carta:

Meu caro professor Russell:

É com um profundo sentimento de privilégio que aproveito esta oportunidade para notificá-lo de sua indicação como professor de filosofia da Faculdade Municipal para o período de 1^o de fevereiro de 1941 a 30 de junho de 1942, em observância à decisão tomada pelo Conselho de Educação Superior em sua reunião do dia 26 de fevereiro de 1940.

Sei que sua aceitação desta indicação trará brilho ao nome e às conquistas do Departamento e da Faculdade, bem como aprofundará e estenderá o interesse da faculdade pelas bases filosóficas da vida humana.

Concomitantemente, o reitor em exercício, Mead, divulgou um informativo à imprensa afirmando que a faculdade tinha a sorte singular de assegurar os serviços de um catedrático de renome mundial como lorde Russell. A data desse acontecimento foi 24 de fevereiro de 1940.

Tendo em vista os desdobramentos posteriores, faz-se necessário enfatizar dois fatos. Bertrand Russell deveria lecionar os seguintes três cursos, e não outro:

Filosofia 13: Estudo dos conceitos modernos de lógica e de sua relação com a ciência, a matemática e a filosofia.

Filosofia 24B: Estudo dos problemas dos fundamentos da matemática.

Filosofia 27: As relações das ciências puras com as aplicadas e a influência recíproca entre a metafísica e as teorias científicas.

Além do mais, na época em que Bertrand Russell foi nomeado, apenas homens podiam assistir a cursos diurnos em matérias de artes liberais na Faculdade Municipal.

II

Quando a indicação de Russell tornou-se pública, o bispo Manning, da Igreja Episcopal Protestante, escreveu uma carta a todos os jornais de Nova York, em que denunciava a ação do Conselho. "O que se pode dizer de faculdades e universidades", escreveu ele, "que afirmam à nossa juventude ser um professor responsável de filosofia (...) um homem que é propagandista reconhecido de um pensamento contrário à religião e à moral, e que especificamente defende o adultério (...). Será que alguém que se importe com o bem-estar do nosso país estará disposto a ver tais ensinamentos disseminados com a aceitação de nossas faculdades e universidades?" Retomando a ofensiva alguns dias depois, o bispo acrescentou: "Há aqueles que têm tanta confusão moral e mental que nada veem de errado na indicação (...) de alguém que, em seus escritos publicados, disse que 'fora dos desejos humanos não existe padrão moral'". Deve-se notar, aliás, que, se fosse requisito dos professores de filosofia rejeitar o relativismo ético em suas

diversas formas, como o bispo Manning dava a entender, metade ou mais deles teria de ser sumariamente demitida.

A carta do bispo foi o sinal de uma campanha de difamação e intimidação sem igual na história dos Estados Unidos desde o tempo de Jefferson e Thomas Paine. Os jornais eclesiásticos, a editora Hearst e praticamente todos os políticos democratas juntaram-se ao coro de difamação. A indicação de Russell, dizia *The Tablet*, veio como um "choque brutal e aviltante para os antigos nova-iorquinos e todos os verdadeiros norte-americanos". Exigindo que a indicação fosse revogada, a publicação, em seu editorial, descreveu Russell como um "professor de paganismo", como "o anarquista filosófico e niilista moral da Grã-Bretanha (...) cuja defesa do adultério transformou-se em algo tão detestável que há relatos de um de seus 'amigos' falando mal dele". O jornal jesuíta semanal, *America*, foi ainda mais educado. Referia-se a Russell como um "defensor da promiscuidade sexual sem nenhuma vitalidade emocional ou intelectual, divorciado e decadente (...) que, no momento está doutrinando os alunos da Universidade da Califórnia (...) a respeito de suas regras libertárias relativas à vida licenciosa em questões de sexo e amor promíscuo e casamento inconstante (...). Esse indivíduo corrupto (...) que traiu sua 'mente' e 'consciência' (...), esse professor de imoralidade e ateísmo (...) que foi posto no ostracismo por ingleses decentes". As cartas aos editores desses periódicos eram ainda mais frenéticas. Se o Conselho de Educação Superior não rescindisse seu contrato, dizia um dos correspondentes de *The Tablet*, então "Areias movediças ameaçam! A serpente está no relva! O verme está ocupado na mente! Se Bertrand Russell fosse honesto pelo menos consigo mesmo, declararia, como fez Rousseau: 'Não posso olhar para nenhum dos meus livros sem tremer; em vez de instruir, corrompo; em vez de alimentar, enveneno. Mas a paixão me cega, e com todos os meus belos discursos não sou nada além de um canalha'" A carta era uma cópia de um telegrama enviado ao prefeito LaGuardia. "Imploro à V. Exa.", o texto prosseguia, "que proteja a nossa juventude da influência perniciosa dele e de sua pena

envenenada – um símio de talento, ele é o ministro do mal entre os homens.”

Nesse ínterim, Charles H. Tuttle, integrante do Conselho e leigo de destaque na Igreja Episcopal Protestante, anunciou que, na reunião seguinte do Conselho, no dia 18 de março, ele entraria com uma moção para que a indicação fosse reconsiderada. Tuttle explicou que, na época da indicação, ele não estava a par das opiniões de Russell. Teria votado contra se as conhecesse na época. Faltando apenas alguns dias para a reunião, os fanáticos então fizeram tudo o que podiam para amedrontar os integrantes do Conselho e expandir o catálogo de pecados de Russell. “Nosso grupo”, disse Winfield Demarest, da Liga da Juventude Norte-Americana, “não concorda com a ideia de Russell relativa a alojamentos para ambos os sexos.” Exigindo uma investigação do Conselho de Educação Superior, o *Journal & American* (hoje *Journal-American*), da editora Hearst, afirmava que Russell apoiava a “nacionalização das mulheres (...), a gravidez fora do casamento (...) e crianças educadas como penhor de um Estado leigo”. Por meio do dispositivo de fazer citações fora de contexto de um livro escrito havia muitos anos, também classificava Russell como expoente do comunismo. Apesar da oposição bastante conhecida de Russell ao comunismo soviético, ele passou a ser, a partir de então, constantemente citado como “pró-comunista” pelos zelotes. De todos os aspectos dessa campanha de ódio, talvez nenhum tenha sido mais abjeto do que essa paródia deliberada.

Moções exigindo a expulsão de Russell e também, regra geral, a expulsão dos membros do Conselho que haviam votado a favor de sua indicação eram aprovadas diariamente por diversas organizações muito conhecidas por seu interesse na educação, tais como a Filhos de Xavier, a representação em Nova York da Associação Central Católica da América, a Antiga Ordem dos Hibernicos, os Cavaleiros de Colombo, a Ordem dos Advogados Católicos, a Sociedade do Santo Nome de Santa Joana d’Arc, a Conferência Metropolitana dos Ministros Batistas, a Conferência do Meio-Oeste da Sociedade das Mulheres da Nova Inglaterra e Os Filhos da Revolução Norte-Americana do Estado de Nova York. Essas

eram relatadas na imprensa, juntamente com profundas orações da parte de luminares clericais, cujos ataques se centravam cada vez mais em torno de duas acusações: de que Russell era estrangeiro e, portanto, estava legalmente impedido de lecionar na faculdade, e de que suas opiniões a respeito do sexo eram, de algum modo, incentivos ao crime. “Por que não pôr os homens do FBI atrás do seu Conselho de Educação Superior?”, perguntava o reverendo John Schultz, professor de Eloquência Sagrada no Seminário Redentorista em Esopus, Estado de Nova York. “Aos jovens desta cidade”, prosseguia o notável erudito, “ensina-se que não existe tal coisa como a mentira. São ensinados que os assaltos são justificáveis, assim como os roubos e os saques. São ensinados, como Loeb e Leopold foram ensinados na Universidade de Chicago, que crimes cruéis e desumanos são justificáveis.” Desnecessário dizer que todas essas coisas pavorosas estavam intimamente ligadas à indicação de Bertrand Russell – “a mente superior por trás do amor livre, da promiscuidade sexual para os jovens, do ódio aos pais”. Como se isso não bastasse, Russell também foi associado, por outro orador, a “poças de sangue”. Ao falar durante o café da manhã anual de confraternização da Sociedade do Santo Nome do Departamento de Polícia de Nova York, o monsenhor Francis W. Walsh lembrou aos policiais ali reunidos que eles tinham, na ocasião adequada, aprendido o significado completo do chamado “triângulo matrimonial” ao encontrar um dos cantos do triângulo em uma poça de sangue. “Ouso dizer, portanto”, ele prosseguiu, “que os senhores se juntarão a mim ao exigir que qualquer professor culpado de ensinar ou escrever coisas que multiplicarão os palcos sobre os quais essas tragédias se representarão não sejam tolerados nesta cidade nem recebam apoio dos contribuintes (...).”

Ao passo que o prefeito LaGuardia permaneceu em um silêncio bem estudado, diversos políticos do Tammany entraram em ação. Sua concepção de liberdade acadêmica foi muito bem revelada por John F.X. McGohey, primeiro procurador distrital substituto do estado de Nova York e presidente da associação Filhos de Xavier (hoje juiz McGohey), que protestou contra o uso do dinheiro dos contribuintes para “pagar pelo ensino de uma filosofia de vida que

nega a Deus, desafia a decência e contradiz completamente o caráter religioso fundamental de nosso país, nosso governo e nosso povo". No dia 15 de março, três dias antes da próxima reunião marcada do Conselho, o presidente distrital do Bronx, James J. Lyons, uma das principais armas da oposição a Russell, apresentou uma moção na Câmara Municipal pedindo que o Conselho cancelasse a nomeação do professor. A moção foi aprovada por 16 votos contra 5. Deve ficar aqui registrado, como testemunho permanente de sua coragem e indiferença ao sentimento da multidão, que o republicano Stanley Isaacs defendeu vigorosamente Bertrand Russell e o Conselho de Educação Superior. Além de apresentar sua resolução, Lyons anunciou que, na discussão do próximo orçamento, ele apresentaria uma moção para "acabar com a linha que fornece a compensação financeira para esta nomeação perigosa". O presidente distrital Lyons, no entanto, foi brando e suave, em comparação com o presidente distrital do Queens, George V. Harvey, que declarou, num comício popular, que, se Russell não fosse deposto, instalaria uma moção para que toda a verba de 7.500 milhões de dólares, para a manutenção das faculdades municipais no ano de 1941, fosse suspensa. Se as coisas acontecessem à sua maneira, ele disse, "as faculdades seriam religiosas, americanas, ou seriam fechadas". No mesmo comício de protesto, outros oradores eminentes e dignos foram ouvidos. Referindo-se a Russell como um "cão", o vereador Charles E. Keegan observou que, "se tivéssemos um sistema adequado de imigração, esse vagabundo não poderia aportar dentro de mil milhas de distância da nossa terra". Mas já que desembarcara, a senhorita Martha Byrnes, escritã do condado de Nova York, disse ao público o que fazer com o "cão". Russell, bradou ela, deveria ser "coberto de piche e penas e ser expulso do país". Isso, acredito, é o que os oradores queriam dizer quando falavam em "devoção" e na maneira "americana" de fazer as coisas.

III

Se os zelotes eram poderosos na política local, os partidários do ensino independente também eram poderosos em todas as

principais faculdades e universidades do país. Em defesa de Russell, acorreram diversos reitores de faculdades, incluindo Gideonse, de Brooklyn; Hutchins, de Chicago (onde Russell lecionara no ano anterior); Graham, da Carolina do Norte, que posteriormente veio a ser senador dos EUA; Neilson, da Smith University; Alexander, de Antioch; e Sproule, da Universidade da Califórnia, onde Russell estava, na época, “doutrinando os alunos em suas regras libertárias relativas à vida licenciosa em questões de sexo e amor promíscuo”. Em defesa de Russell também acorreram presidentes e ex-presidentes sociedades letradas – Nicholson, da Phi Beta Kappa; Curry, da Associação Matemática Norte-Americana; Hankies, da Associação Sociológica Norte-Americana; Beard, da Associação Histórica Norte-Americana; Ducasse, da Associação Filosófica Norte-Americana; Himstead, da Associação Norte-Americana de Professores Universitários, e vários outros. Dezesete dos mais destacados eruditos do país (incluindo Becker, de Cornell; Lovejoy, da Johns Hopkins; e Cannon, Kemble, Perry e Schlesinger, de Harvard) enviaram uma carta ao prefeito LaGuardia protestando contra o “ataque organizado à nomeação do filósofo mundialmente renomado Bertrand Russell (...)”. Se tal ataque se comprovasse bem-sucedido, prosseguia a carta, “nenhuma faculdade ou universidade norte-americana estaria a salvo do controle inquisitório por parte dos inimigos do pensamento livre (...). Receber instrução de um homem do calibre intelectual de Bertrand Russell é um raro privilégio para estudantes de qualquer lugar (...). Seus críticos deveriam enfrentá-lo no campo aberto e justo da discussão intelectual e da análise científica. Eles não têm o direito de silenciá-lo impedindo-o de lecionar (...). A questão é tão fundamental que não pode ser resolvida sem ameaçar toda a estrutura da liberdade intelectual sobre a qual a vida universitária norte-americana repousa”. Whitehead, Dewey, Shapley, Kasner, Einstein – todos os principais filósofos e cientistas defenderam abertamente a nomeação de Russell. “Grandes espíritos”, Einstein observou, “sempre encontraram forte oposição por parte das mediocridades. Estas não conseguem entender quando um homem

conscientemente não se submete a preconceitos hereditários, mas usa sua inteligência de maneira honesta e corajosa.”

O apoio a Russell não se limitou, de maneira alguma, à comunidade acadêmica. A nomeação de Russell e a independência da autoridade que fez a indicação foram, é claro, endossadas pela União de Liberdades Civas dos Estados Unidos e pelo Comitê de Liberdade Cultural, cujo presidente, na época, era Sidney Hook. Também tomaram o partido de Russell todos os porta-vozes dos grupos religiosos mais liberais, incluindo o rabino Jonah B. Wise; o professor J.S. Bixler, da Faculdade de Teologia de Harvard; o professor E.S. Brightman, diretor do Conselho Nacional de Religião e Educação; o reverendo Robert G. Andrus, conselheiro dos alunos protestantes da Universidade de Columbia; o reverendo Jonh Haynes Holmes e o reverendo Guy Emery Shipley, que questionaram o direito de o bispo Manning falar em nome da Igreja Episcopal. Nove editores de destaque – incluindo Bennet Cerf, da Random House; Cass Canfield, da Harper’s; Alfred A. Knopf e Donald Brace, da Harcourt Brace – publicaram uma declaração exaltando a escolha de Russell como “algo que apenas reflete o mais alto crédito do Conselho de Educação Superior”. Falando a respeito das “brilhantes conquistas em filosofia” de Russell e de suas “grandes qualidades como educador”, os editores declararam que seria “uma pena para os alunos da cidade de Nova York não se beneficiarem dessa nomeação”. Como editores, prosseguiram, “não concordamos necessariamente, de maneira pessoal, com todas as opiniões expressas pelos autores dos livros que publicamos, mas acolhemos grandes pensadores em nossas listas, especialmente neste momento, em que a força bruta e a ignorância ganharam tanta ascendência sobre a razão e o intelecto em tantas partes do mundo. Pensamos ser mais importante do que nunca honrar a superioridade intelectual sempre que essa oportunidade se apresenta”. Sentimentos similares foram expressos pelos jornais *Publishers’ Weekly* e *New York Herald Tribune*, tanto em seus editoriais como por Dorothy Thompson, em sua coluna “On the Record”. “Lorde Russell não é imoral”, ela escreveu. “Qualquer

pessoa que o conheça tem ciência de que é um homem da mais distinta integridade intelectual e pessoal.”

Na própria Faculdade Municipal havia muito ressentimento, igualmente entre estudantes e professores, em relação à da interferência eclesiástica e política nos assuntos internos da faculdade. Em um encontro geral realizado no grande salão, o professor Morris Raphael Cohen comparou a situação de Russell à de Sócrates. Se a nomeação de Russell fosse revogada, ele disse, “o bom nome de nossa cidade sofrerá, assim como sofreu Atenas ao condenar Sócrates como corruptor da juventude, ou Tennessee, ao considerar Scopes culpado por ensinar a teoria da evolução”. No mesmo encontro, o professor Herman Randall Jr., distinto historiador da filosofia e ele próprio um homem religioso, denunciou a oposição dos homens da Igreja à nomeação de Russell como uma “afrenta pura” e uma “impertinência grotesca”. Trezentos membros da Faculdade Municipal assinaram uma carta felicitando o Conselho de Educação Superior pela esplêndida nomeação. Os pais dos alunos da Faculdade Municipal também não se alarmaram ante a perspectiva de que seus filhos fossem expostos à influência corrosiva da “mente superior por trás do amor livre”. Apesar de a maior parte dos opositores de Russell desfilarem como porta-voz dos “pais ofendidos”, a Associação de Pais da Faculdade Municipal votou unanimemente a favor da ação do Conselho.

IV

Entre os berros e as ameaças dos zelotes, alguns integrantes do Conselho vacilaram. Mesmo assim, na reunião do dia 18 de março, a maioria permaneceu fiel às suas convicções, e a polêmica nomeação foi confirmada por 11 votos contra 7. A oposição esperava essa a derrota e estava pronta para atacar em todas as frentes. Havendo fracassado em obter a anulação da nomeação de Russell para a Faculdade Municipal, tentaram impedir que ele lecionasse em Harvard. Russell havia sido convidado para dar as aulas William James lá no semestre de outono [o primeiro semestre do ano letivo, com início em setembro] de 1940. No dia 24 de março, Thomas Dorgan, “agente legislativo” da cidade de Boston,

escreveu ao reitor James B. Conant: "O senhor sabe que Russell defende o casamento igualitário e o relaxamento das obrigações que restringem a conduta moral. Contratar esse homem, convém observar, é um insulto a todos os cidadãos americanos do Estado do Massachusetts".

Ao mesmo tempo, a Assembleia Legislativa do Estado de Nova York recebeu o pedido para que fizesse com que o Conselho de Educação Superior rescindisse a nomeação de Russell. O senador Phelps, democrata de Manhattan, apresentou uma resolução que colocaria a Assembleia como assumindo publicamente a posição de que "um defensor da moralidade baixa é pessoa inadequada para ocupar posto importante no sistema educacional de nosso Estado, à custa dos contribuintes". Essa resolução foi adotada, e até onde sei, nenhuma voz se ergueu em oposição a ela.

Tal resolução foi o prelúdio de uma ação mais drástica. Onze integrantes do Conselho de Educação Superior haviam se mostrado tão teimosos a ponto de desafiar as ordens da hierarquia. Os hereges precisavam ser punidos. Era preciso mostrar a eles quem detinha o verdadeiro poder no Estado de Nova York. Baseando sua opinião nas afirmações do bispo Manning e do reitor Gannon, da Universidade Fordham, o senador John F. Dunigan, líder da minoria, declarou ao Senado que a filosofia de Russell "debocha da religião, do Estado e das relações familiares". Reclamou das "teorias ímpias e materialistas daqueles que hoje governam o sistema escolar da cidade de Nova York". A atitude do Conselho, que "insistiu na nomeação de Russell apesar da grande oposição pública", o argumentou senador, "é uma questão de preocupação para esta Legislatura". Ele exigiu uma investigação completa do sistema educacional da cidade de Nova York e deixou claro que tal investigação teria como alvo principal as instalações universitárias controladas pelo Conselho de Educação Superior. A resolução do senador Dunigan também foi adotada, com apenas uma pequena modificação.

Mas esses foram apenas conflitos menores. A manobra principal foi conduzida na própria cidade de Nova York. Uma tal sra. Jean Kay, do Brooklyn, que não tivera nenhum destaque anterior por seu

interesse nas questões públicas, preencheu um formulário de queixa de contribuinte na Suprema Corte de Nova York para invalidar a nomeação de Russell, sob a alegação de ele ser estrangeiro e defensor da imoralidade sexual. Ela se declarou pessoalmente preocupada com o que poderia acontecer à sua filha Gloria, caso se formasse aluna de Bertrand Russell. O fato de que Gloria Kay poderia não ser aluna de Russell na Faculdade Municipal aparentemente não foi considerado relevante. Posteriormente, os advogados da sra. Kay apresentaram outras duas razões para barrar Bertrand Russell. Por um lado, ele não fora testado quanto à sua competência e, por outro, "era contrário à política pública indicar como professor qualquer pessoa que acreditasse no ateísmo".

A sra. Kay foi representada por um advogado chamado Joseph Goldstein, que, sob a administração Tammany anterior a LaGuardia, fora magistrado municipal. Em sua ação, Goldstein descreveu as obras de Russell como "devassas, libidinosas, lascivas, venéreas, erotomaníacas, afrodisíacas, irreverentes, limitadas, mentirosas e desprovidas de fibra moral". Mas isso não foi tudo. De acordo com Goldstein, "Russell dirigia uma colônia de nudismo na Inglaterra. Seus filhos desfilavam nus. Ele e sua esposa desfilavam nus em público. Esse homem, que tem hoje cerca de setenta anos, é adepto da poesia devassa. Russell assente à homossexualidade. Eu iria ainda mais longe e diria que ele a aprova." Mas nem isso foi tudo. Goldstein, que presumivelmente passa seu tempo livre estudando filosofia, concluiu sua acusação com um veredicto a respeito da qualidade do trabalho de Russell. Esse veredicto danoso diz o seguinte:

Ele não é filósofo na verdadeira acepção da palavra; não é alguém que ame a sabedoria; nem alguém que busque a sabedoria; não é um explorador dessa ciência universal, que tem como objetivo a explicação de todos os fenômenos do universo por meio de suas causas supremas. Na opinião de seu depoente e de uma multidão de outras pessoas, é um sofista; pratica o sofismo; ao dissimular artifícios, engana e trama e por meio de evasivas, apresenta argumentos falaciosos e argumentos que não são embasados pelo raciocínio sólido; tira conclusões que não são deduzidas de

premissas sólidas; e todas as suas supostas doutrinas, que ela chama de filosofia, não passam de fetiches e proposições baratas, de mau gosto, desgastadas e remendadas, arquitetadas com a intenção de desviar as pessoas.

De acordo com o jornal *Daily News*, nem a sra. Kay, nem seu marido, nem Goldstein diziam quem estava pagando as custas do processo.

Russell, até esse ponto, abster-se de tecer qualquer comentário, a não ser uma breve declaração, logo no início da campanha, em que dissera: "Não tenho desejo de responder ao ataque do bispo Manning (...). Qualquer pessoa que na juventude decida tanto falar quanto pensar com honestidade, independentemente da hostilidade e das interpretações errôneas, espera tais ataques e logo aprende que o melhor é ignorá-los". No entanto, agora que o ataque fora levado a um tribunal de Justiça, Russell sentiu-se na obrigação de publicar uma resposta. "Até agora, mantive um silêncio quase ininterrupto a respeito da controvérsia relativa à minha indicação à Faculdade Municipal", ele observou, "porque não pude admitir que minhas opiniões fossem relevantes. Mas, quando afirmações grosseiramente mentirosas a respeito de minhas ações são feitas em juízo, sinto que devo apresentar a minha versão. Nunca conduzi uma colônia de nudismo na Inglaterra. Nem minha esposa nem eu jamais desfilamos nus em público. Nunca fui adepto de poesias devassas. Tais afirmações são falsidades deliberadas, e aqueles que as proferem devem saber que elas não têm fundamento nos fatos. Ficarei feliz se tiver a oportunidade de negá-las sob juramento." Deve-se ainda ajuntar que Russell jamais "aprovou" o homossexualismo. Mas esse é um ponto que discutirei em detalhes mais à frente.

A acusação da sra. Kay foi ouvida pelo juiz McGeehan, que antes estivera associado à máquina do Partido Democrático do Bronx. McGeehan já tinha, antes desse caso, destacado-se ao tentar fazer com que um retrato de Martinho Lutero fosse removido de um mural que ilustrava a história do Direito em um fórum. Nicholas Bucci, advogado interno assistente, representou o Conselho de Educação Superior. Com muita propriedade, recusou-se a ser

arrastado para uma discussão a respeito das opiniões malignas de Russell e de sua incompetência como filósofo. Ateve-se ao único ponto legalmente relevante do processo – que um estrangeiro não podia ser nomeado para um posto em faculdade municipal. Bucci negou que esse fosse o caso e, assim, pediu que o processo fosse arquivado. McGeehan respondeu, ameaçador: “Se eu descobrir que esses livros dão sustentação às alegações da petição, darei algo sobre o que refletir à Divisão de Recursos e ao Tribunal de Apelação”. Os livros aqui referidos foram os indicados por Goldstein para apoiar suas acusações. Eram *Education and the Good Life* [A Educação e a Boa Vida], *Marriage and Morals* [Casamento e Moral], *Education and the Modern World* [Educação e o Mundo Moderno] e *What I Believe* [No que eu Acredito].

V

Dois dias depois, em 30 de março, o juiz revelou suas meditações. Baseando-se em “normas e critérios (...) que são as leis da natureza e o Deus da natureza”, ele revogou a nomeação de Russell e a descreveu, tal como haviam feito antes dele os clericais, como um “insulto ao povo da cidade de Nova York”. A ação do Conselho, ele concluiu, estava, “com efeito, estabelecendo uma cátedra de indecência” e, ao fazê-lo, “agiu com arbitrariedade, capricho e em infração direta da saúde e segurança pública, da moral do povo e, portanto, dos direitos da requerente, sendo que a requerente tem direito a uma ordem que revogue a nomeação do citado Bertrand Russell”. De acordo com o jornal *Sunday Mirror*, o juiz reconhecia que seu veredicto era “dinamite”. O fato de que sua mente não estava apenas na lei, se é que estava nela, também fica evidente em sua afirmação posterior de que “essa decisão preparou o terreno para o comitê de investigação legislativo, e ousou dizer que haverá interesse em descobrir como se deu a nomeação de Bertrand Russell”.

O jornal *New Republic* destacou que a decisão de McGeehan “deve ter sido produzida em velocidade sobre-humana”. John Dewey expressou a suspeita de que o juiz jamais chegara a ler os livros apresentados como prova pelo sr. Goldstein. O que é certo é

que a decisão judicial foi pronunciada com pressa inadequada. É impossível que no decurso de dois dias McGeehan tenha estudado com cuidado quatro livros, além de redigir seu extenso parecer. O fato de o juiz não ter feito tentativa alguma de preservar os direitos de todas as partes, como faria qualquer juiz consciente, também fica evidente a partir de diversas outras características do caso. Assim, não procurou permitir que Russell negasse as acusações de Goldstein, e as aceitou, aparentemente, sem maiores problemas. McGeehan não deu a Russell oportunidade de dizer se a interpretação de suas opiniões estava correta. Nem procurou verificar se Russell ainda mantinha as opiniões expressas em livros que escrevera entre oito e quinze anos antes. Todas essas coisas, ao que parece, deveriam ter sido exigidas pelos cânones elementares da decência básica, se não também pela imparcialidade judicial.

Como vimos, o sr. Bucci, que representava o Conselho de Educação Superior, ateve-se, em sua resposta, à acusação de que, como estrangeiro, Russell não poderia legalmente ser designado para o corpo docente da Faculdade Municipal. McGeehan, no entanto, baseou sua anulação da nomeação principalmente em outras acusações da petição da sra. Kay. Tornou pública sua decisão sem dar ao sr. Bucci a oportunidade de responder às outras acusações. O respondente, disse McGeehan, havia "informado ao tribunal que não ofereceria uma resposta". Isso o sr. Bucci negou categoricamente em uma declaração escrita e juramentada que jamais foi contestada. O juiz dera a entender, o sr. Bucci jurou, que ele teria permissão para apresentar a resposta do Conselho depois da negação de sua moção para arquivar o processo.

Essas atrocidades processuais, no entanto, nada significavam se comparadas às distorções, aos libelos difamatórios e aos *non sequitur* contidos no julgamento em si, que merece um estudo dos mais detalhados. Ele mostra o que pode ser feito em plena luz do dia, mesmo em um estado democrático, se um guerrilheiro ardoroso alcança uma posição de poder judicial e percebe que conta com o apoio de políticos influentes. É necessário fazer citações extensas desse documento impressionante, já que, de

outro modo, o leitor não acreditará que esse tipo de coisa de fato ocorreu. Além do mais, não tenho a intenção de imitar a prática de distorções do juiz, ao desvincular as citações de seu contexto. O juiz McGeehan, como veremos, revelou-se um praticante bem-sucedido dessa arte ignóbil, e com frequência conseguiu fazer com que Russell parecesse estar defendendo o oposto do que realmente argumentava.

A nomeação foi revogada com base em três pontos. Em primeiro lugar, Russell era estrangeiro:

O requerente cita, em primeiro lugar, a Seção 550 da Lei Educacional, que exige que "Nenhuma pessoa seja empregada pelas escolas públicas do Estado nem autorizada a nelas ensinar se for (...) 3. Não cidadão; as provisões desta subdivisão não devem se aplicar, no entanto, a um professor estrangeiro empregado agora ou daqui adiante, desde que tal professor faça o pedido devido para se tornar cidadão americano e depois, dentro do período estabelecido por lei, venha a se tornar cidadão". Reconhece-se que Bertrand Russell não é cidadão americano nem solicitou a cidadania americana. O advogado afirma que ele tem tempo razoável após a indicação para fazer o seu pedido. Afirma, ainda, que a seção não se aplica a professores das faculdades de Nova York, afirmando que, se a Seção 550 se aplicasse, a maior parte dos professores das faculdades de Nova York estariam empregando pessoas de maneira ilegal porque não são nem formados por uma escola normal estadual nem têm licença emitida pelo Comissariado de Educação (...). Não parece lógico que a seção jamais tenha tido a intenção de cobrir um caso similar ao de Bertrand Russell, que já está neste país há algum tempo e que a cidadania americana e que, aparentemente, como se verá adiante, terá seu pedido de cidadania negado. A seção se aplica, de maneira geral, a "professores e alunos", e não está limitada a escolas de ensino fundamental e médio, e o tribunal, portanto, sustenta que Bertrand Russell não está qualificado para lecionar por razão das provisões desta seção, mas a decisão aqui tomada não se baseia unicamente neste quesito.

Não é necessário ser especialista nesse assunto para detectar disparates legais no raciocínio do juiz. O estatuto invocado refere-se, muito claramente, a escolas públicas, não a faculdades. Contém um grande número de outras provisões que jamais se aplicam a professores de faculdades. Mas, mesmo nas escolas públicas, a lei permite que um estrangeiro lecione, se declarar sua intenção de se

tornar cidadão. Russell dispunha de quase um ano para fazê-lo. McGeehan não tinha direito de supor que Russell não daria início ao processo de cidadania. Também não tinha direito nenhum de falar em nome dos representantes do Departamento de Imigração e Naturalização.

Devido unicamente a essa usurpação de poderes, um tribunal superior não poderia de modo algum ter aceitado a decisão de McGeehan. Além do mais, a superficialidade de suas constantes insinuações de que Russell seria pessoa de "mau caráter" e culpada de baixa moral pode ser aferida pelo fato de que as autoridades de imigração não fizeram qualquer tentativa, nem antes nem depois do veredicto, de deportar Russell.

Em segundo lugar, a nomeação de Russell foi declarada nula e inválida com base no fato de que ele não tinha passado por exame de competência:

A segunda alegação da requerente é a de que nenhum tipo de exame foi aplicado a Bertrand Russell na época de sua nomeação, e essa informação foi retirada das minutas do Comitê Administrativo da Faculdade Municipal da cidade de Nova York e do Conselho de Educação Superior na época de sua nomeação.

Essa lei contém uma disposição que reconhece a possibilidade de que um exame de competência possa não ser praticável e que, de todo modo, cabe ao Conselho de Educação Superior decidir se a situação é essa ou não. McGeehan não poderia ter ignorado completamente essa disposição. Mas Russell tinha de ser classificado como impróprio a todo custo. Por conseguinte, essa disposição foi evitada pelo seguinte argumento criativo:

Ao passo que não se faz necessário a este tribunal adjudicar a ação do Conselho de Educação Superior, ao agir na suposição de que um exame de competência para o posto de professor de filosofia na Faculdade Municipal era impraticável, estima-se que tal suposição, por parte do Conselho de Educação Superior, seja injustificada, arbitrária e caprichosa e representa descumprimento direto da determinação da Constituição do Estado de Nova York. Se houvesse apenas uma pessoa no mundo que soubesse qualquer coisa a respeito de filosofia e matemática e se essa pessoa fosse o sr. Russell, então poderia ser pedido aos contribuintes que o empregassem sem exame, mas é difícil acreditar, considerando-se as amplas somas de dinheiro que têm sido

gastas na educação norte-americana, que não exista ninguém disponível, mesmo nos Estados Unidos, que seja positivo tanto ao aprendizado quanto à vida pública. Outras universidades e faculdades, tanto públicas quanto particulares, parecem ser capazes de encontrar cidadãos norte-americanos para empregar, e dizer que a faculdade de Nova York não poderia empregar um professor de filosofia por meio de algum tipo de exame é uma suposição do Conselho de Educação Superior do poder que lhe foi negado pelo povo do Estado de Nova York na Constituição e nenhuma legislatura ou conselho pode infringir este mandato.

É difícil levar a sério a alegação de McGeehan de que o Conselho agia de maneira “injustificada, arbitrária e caprichosa” ao não submeter Russell a um exame de competência. É ainda mais difícil supor que o juiz tenha feito tal afirmação de boa-fé. Se um exame de competência fosse de fato um requisito legal para professores de faculdades, então todos os professores de todas as faculdades financiadas pelo Estado teriam de ser demitidos. Todos os membros do Conselho de Curadores de Educação Superior teriam de ser acusados de fazer nomeações ilegais. O Comissário de Educação do Estado de Nova York teria de ser punido por permitir que tantos professores ensinassem ilegalmente. Mas, de todo modo, o exame de competência não é um requisito legal, e não há nada na lei que impeça o Conselho de julgar as circunstâncias que formam o exame impraticável no caso de estrangeiros, tanto quanto no caso dos cidadãos⁷⁰.

De acordo com a lógica de McGeehan, professores estrangeiros de distinção não poderiam ser contratados quase nunca, já que, presumivelmente, na maior parte dos casos existem americanos que poderiam preencher tais postos com competência. Todo mundo sabe que as principais instituições de ensino superior nos Estados Unidos empregam estrangeiros com regularidade. Antes da lei de imigração McCarran, isso foi oficialmente reconhecido isentando-se os professores estrangeiros das cotas de imigração habituais. Observo que, recentemente, Jacques Maritain, o renomado filósofo católico, foi indicado para o corpo docente de uma das faculdades municipais. Toda pessoa razoável deve dar boas-vindas a esta indicação, mas, até onde sei, Maritain é um estrangeiro que nunca

deu início ao processo de naturalização. Tampouco submeteu-se a qualquer exame de competência. Não houve qualquer processo por parte dos contribuintes para invalidar sua nomeação. Também me pergunto se o juiz McGeehan trataria com seriedade os mesmos argumentos se fossem feitos com base em uma petição no caso de Maritain.

A terceira base da opinião do juiz foi abordada por ele com enorme gosto. Nas duas primeiras, um certo tom apologético ainda se fazia notar. Mas o mesmo não se deu na terceira, quando a "moralidade" teve de ser defendida contra o corruptor da juventude e seus promotores suspeitos do Conselho de Educação Superior. Agora, McGeehan transformava-se em um cruzado feroz. Como Russell posteriormente comentaria, "o juiz se deixou levar". Sua opinião a essa altura transformou-se em algo bastante confuso, e todo o argumento racional que pudesse existir nas porções anteriores se desfez. A fúria e a ira divina tomaram conta da questão de maneira incontestável. Nem sempre era fácil determinar em que pontos o juiz baseava sua ordem para impugnar a nomeação de Russell, já que ele próprio reconheceu, de maneira curiosa, que grande parte de suas observações era irrelevante à decisão. Mas estava claro, sem qualquer sombra de dúvida, que Russell tinha "caráter imoral" e que seus ensinamentos eram de natureza "lasciva":

As razões precedentes já seriam suficientes para sustentar a petição e garantir a anulação requerida, mas há um terceiro ponto em que o requerente se baseia e que, para o tribunal, parece ser dos mais importantes a ser abordados. O requerente afirma que a indicação de Bertrand Russell infringiu a política pública do Estado e da nação, devido aos seus ensinamentos, notórios por serem imorais e lascivos, e porque o requerente afirma tratar-se de um homem desprovido de bom caráter moral.

Já se argumentou que a vida particular e os escritos do sr. Russell nada têm a ver com sua nomeação como professor de filosofia. Também se argumentou que ele ensinará matemática. Sua indicação, no entanto, é para o departamento de filosofia na Faculdade Municipal.

Nessa consideração, o juiz prosseguiu, ele estava "ignorando completamente qualquer questão relativa aos ataques do sr. Russell

à religião". Isso, somos obrigados a admitir, foi algo muito generoso da parte do juiz. Talvez, de vez em quando, valha a pena destacar que, apesar do poder de dignitários como o vereador Charles Keegan e o senador Phelps Phelps, a cidade de Nova York fica nos Estados Unidos da América, uma nação secular, e não faz parte da Espanha de Franco ou do Sacro Império Romano. De todo modo, o juiz estava preparado para exercer toda a leniência possível quanto à questão das críticas de Russell às teorias religiosas. Em relação a outros assuntos, no entanto, era necessário falar em termos mais severos:

(...) mas existem certos princípios básicos sobre os quais este governo se firma. Se um professor, que é uma pessoa que não tem um bom caráter moral, é indicado por qualquer autoridade, a indicação infringe esses pré-requisitos legais. Um dos pré-requisitos para um professor é ter bom caráter moral. Aliás, esse é um pré-requisito para a indicação de funcionários públicos municipais e estaduais, ou nas subdivisões políticas, ou nos Estados Unidos. Não é necessário argumento algum para defender esta afirmação. Isto não precisa se encontrar na Lei Educacional. É encontrado na natureza da profissão do docente. Os professores, além de dar instruções em sala de aula, devem também ensinar os alunos a partir de seu exemplo. Os contribuintes da cidade de Nova York gastam milhões para manter suas faculdades municipais. Não gastam esse dinheiro para empregar professores que não tenham bom caráter moral. No entanto, há ampla autoridade na Lei Educacional para apoiar tal alegação.

Deve-se notar que, apesar de suas inúmeras afirmações, ao longo de todo o julgamento, de que Russell era pessoa de "caráter imoral", em nenhum lugar McGeehan dignou-se listar condutas reais ou supostas de Russell que teoricamente serviriam para embasar tal conclusão. É impossível ter certeza, por exemplo, de que ele aceitou a acusação de Goldstein de que Russell e sua esposa tinham "desfilado nus em público", ou de que Russell tinha se tornado "adepto de poesias devassas". É igualmente impossível saber se o juiz baseou sua conclusão no fato de Russell ter sido preso por participar de atos pacifistas durante a Primeira Guerra Mundial, coisa que causou tanta excitação em Goldstein, assim como em numerosos irlandeses que até então não eram conhecidos como defensores dos interesses do Império Britânico. Não sei como

tal procedimento, de fazer afirmações derogatórias sem oferecer sequer uma migalha de evidência, soa para as pessoas abençoadas com a penetração nas “*normae* de Deus”. Para pessoas como eu, menos afortunadas, isso parece altamente antiético; e, se vem de um juiz, no cumprimento de suas funções oficiais, parece representar um sério abuso de sua posição.

O caráter de Russell era bastante mau, mas suas doutrinas eram ainda piores:

A afirmação da requerente de que o sr. Russell ensinava em seus livros doutrinas imorais e lascivas é amplamente sustentada pelos livros reconhecidos como sendo os escritos de Bertrand Russell, que foram oferecidos como evidência. Não é necessário detalhar a *imundice*⁷¹ contida nesses livros. Basta deixar registrado o seguinte. De *Education and the Modern World* [A Educação e o Mundo Moderno], páginas 119 e 120: “Tenho certeza de que a vida universitária seria melhor, tanto intelectual quanto moralmente, se a maior parte dos alunos universitários vivesse casamentos temporários, sem filhos. Isso forneceria uma solução para as necessidades sexuais que não seria nem inquietante nem lasciva, nem mercenária, nem casual, e de natureza tal que não precisaria tomar um tempo reservado aos estudos”. De *Marrigae and Morals* [Casamento e Mora], páginas 165 e 166: “De minha parte, embora esteja bastante convencido de que o casamento igualitário seria um passo na direção certa, e que faria um enorme bem, não acho que baste. Creio que todas as relações sexuais que não envolvam filhos deveriam ser vistas como um assunto puramente particular e que, se um homem e uma mulher escolhem viver juntos sem ter filhos, isso deve ser problema deles e de mais ninguém. Não afirmarei que é desejável que tanto um homem quanto uma mulher entrem no negócio sério do casamento, com a intenção de ter filhos, sem ter tido uma experiência sexual prévia”. “A importância peculiar atribuída, no presente, ao adultério é bastante irracional”. (De *What I Believe* – No que eu Acredito, página 50).

Talvez o juiz não tenha detalhado nenhuma “imundice” contida nos livros de Russell, pela simples razão de que não há nenhuma imundície a ser encontrada neles. Como John Dewey observou em um artigo do jornal *The Nation*: “As pessoas, se é que existem, que recorrerão aos escritos do sr. Russell em busca de imundície e obscenidade ficarão decepcionadas. Essas coisas estão tão ausentes que a maneira moralmente destemperada e irresponsável

com que estão sendo atribuídas ao sr. Russell é razão bastante para acreditar que aqueles que as fazem têm uma visão tão autoritária da moral que suprimiriam, se tivessem poder para isso, toda a discussão crítica das crenças e práticas que desejam impor aos outros". No que diz respeito à linguagem do juiz – "imundice", "poço de indecência" e outras expressões da mesma ordem – diversos autores destacaram que, se ele tivesse repetido essas observações fora de seu tribunal, ele se colocaria em posição de ser acusado por difamação.

Parece que McGeehan percebeu que o que tinha sido demonstrado a respeito de Russell e seus ensinamentos até então não bastava. É verdade, ele demonstrou que as doutrinas de Russell eram "lascivas"; mas esse fato em si não dava ao tribunal o direito de intervir. Algo mais se fazia necessário. Algo mais drástico ou, pode-se dizer, mais dramático. A situação pedia uma demonstração de imaginação criativa, e o juiz fez jus a ela de maneira brilhante. Como o reverendo professor Schultz e outros especialistas em eloquência sagrada, ele bateu na tecla de ligar Russell à incitação de infringir a lei penal.

O Código Penal do Estado de Nova York é um fator de grande importância na vida de nosso povo. Como cidadãos e residentes de nossa cidade, estamos incluídos dentro de seu escopo protetor. Ao lidar com o comportamento humano, os dispositivos do Código Penal e as condutas ali condenadas não devem ser tratadas com leviandade nem ser completamente ignoradas. Mesmo partindo do princípio de que o Conselho de Educação Superior possui o poder máximo que a Legislatura pudesse lhe conferir em relação à indicação de seus professores, o Conselho não deve agir de modo a infringir O Código Penal ou a incentivar sua violação. Quando age de modo a patrocinar ou incentivar infrações da lei penal, e suas ações afetam de maneira adversa à saúde, à segurança ou à moral pública, seus atos são nulos e não têm efeito legal. Um tribunal de equidade, com os poderes inerentes a esse tribunal, tem ampla jurisdição para proteger os contribuintes da cidade de Nova York de atos como esse do Conselho de Educação Superior.

Depois dessa defesa magnânima do Código Penal, o juiz prosseguiu com deleite evidente ao citar diversas de suas provisões:

O Código Penal do Estado de Nova York define o crime de abdução e estabelece que uma pessoa que usa, ou procura levar ou usar, uma mulher menor de dezoito anos de idade, quando não é marido dela, por motivos de relação sexual, ou uma pessoa que incita uma mulher solteira de qualquer idade de caráter previamente casto a ir a qualquer lugar por motivo de relação sexual, é culpado de abdução e passível de punição por encarceramento por no máximo dez anos (parágrafo 70). Além do mais, a lei penal estabelece que até mesmo o pai ou a mãe ou um guardião legal de uma mulher com menos de dezoito anos e que consinta que ela seja levada por qualquer pessoa por motivo de relação sexual infringe a lei e é passível de pena de encarceramento por no máximo dez anos (parágrafo 70).

Em relação ao crime de estupro, a lei penal estabelece que uma pessoa que perpetra um ato de relação sexual com uma mulher de menos de dezoito anos que não é sua esposa, sob circunstâncias que não caracterizam o estupro em primeiro grau é culpado de estupro em segundo grau e passível de pena por encarceramento por no máximo dez anos (parágrafo 2010).

O parágrafo 100 do Código Penal considera o adultério ofensa criminal.

O parágrafo 2460 do Código Penal, entre outras coisas, estabelece que qualquer indivíduo que venha a induzir ou tente induzir qualquer mulher a residir com ele por motivos imorais deve ser culpado de delito grave e, ao ser indiciado, é passível de punição por encarceramento de no mínimo dois anos e no máximo vinte anos, e de multa de no máximo 5 mil dólares.

Dessas determinações, apenas a relativa ao adultério é de alguma relevância superficial. Em nenhum lugar Russell defendeu o "estupro", ou a "abdução", e jamais incentivou alguém a "induzir qualquer mulher a viver consigo por motivos imorais". Nem mesmo McGeehan, com toda a sua capacidade de fazer citações fora de contexto, seria capaz de apresentar, subseqüentemente, quaisquer passagens que pudessem ser consideradas como incitação a esses crimes. Por que então citar tais determinações? Por que citá-las, se não pela intenção do juiz de estabelecer na mente do público, principalmente entre as pessoas que desconheciam os livros de Russell, uma associação entre esses crimes e o nome de Russell? Duvido que esse tipo de artimanha demagógica tenha sido alguma vez utilizada, antes disso, por um juiz de um tribunal norte-americano.

Reproduzirei o restante da decisão judicial sem interrupções, de modo a não perturbar a linha de raciocínio do juiz. Suas reflexões profundas a respeito da liberdade acadêmica “para fazer o bem” e sua doutrina notável de que a “influência indireta” por meio da qual um professor, ministrando aulas a respeito da filosofia da matemática ou da física, pode fazer com que haja “relação sexual entre alunos, em que a mulher tem menos de dezoito anos de idade”, merece a atenção de alunos sérios. A última dessas teorias, que talvez possa ser chamada de doutrina de “influência extraordinária”, deve certamente interessar aos psicólogos e àqueles interessados na percepção extra-sensorial.

Levando em conta a ampla soma de dinheiro que os contribuintes pagam todos os anos para sustentar essas determinações legais, como deve ser repugnante para o bem-estar comum que haja qualquer gasto que tem como objetivo a infração das determinações da lei penal. Considerando, em nome da argumentação, que o Conselho de Educação Superior tenha o poder único e exclusivo de selecionar os docentes da Faculdade Municipal e que sua opinião não possa ser revista ou restringida por este tribunal ou por qualquer outra agência, mesmo assim tal poder único e exclusivo não pode ser usado para auxiliar, instigar ou incentivar qualquer curso de conduta com tendência à infração da lei penal. Partindo do princípio que o sr. Russell pudesse lecionar durante dois anos na Faculdade Municipal sem promulgar as doutrinas que parece julgar necessário disseminar em páginas impressas a intervalos frequentes, ainda assim sua nomeação infringe um cânone perfeitamente óbvio da pedagogia, isto é, o de que a personalidade do professor tem mais a ver com a formação da opinião de um aluno do que muitos silogismos. Uma pessoa que desprezamos e a quem falta habilidade não pode nos convencer a imitá-la. Uma pessoa de quem gostamos e que tem habilidade notável nem precisa tentar fazê-lo. Afirma-se que Bertrand Russell é extraordinário. Isso o torna uma pessoa mais do que perigosa. A filosofia do sr. Russell e sua conduta no passado estão em conflito direto e infração da lei penal do Estado de Nova York. Quando consideramos como a mente humana é suscetível às ideias e à filosofia de professores em exercício, fica evidente que o Conselho de Educação Superior ou desconsiderou as consequências prováveis de seus atos, ou estava mais preocupado com a defesa de uma causa que lhe pareceu apresentar um desafio à dita “liberdade acadêmica”, sem atribuir considerações adequadas aos outros aspectos do problema em questão. Embora este tribunal não pudesse interferir em qualquer

ação do Conselho no que diz respeito à pura questão da liberdade acadêmica "válida", não vai tolerar que a liberdade acadêmica seja usada como um disfarce para promover a popularização de atos proibidos pela lei penal na mente dos adolescentes. Esta nomeação afeta a saúde, a segurança e a moral pública da comunidade e é dever deste tribunal agir. Liberdade Acadêmica não significa licenciosidade acadêmica. É a liberdade de fazer o bem, e não de ensinar o mal. A liberdade acadêmica não pode autorizar que um professor ensine que assassinato ou traição são coisas boas. Tampouco pode permitir que um professor ensine, direta ou indiretamente, que a relação sexual entre alunos, em que a mulher é menor de dezoito anos de idade, é adequada. Este tribunal pode tomar nota judicial do fato de que os alunos das faculdades de Nova York têm menos de dezoito anos de idade, apesar de alguns deles poderem ser mais velhos.

A liberdade acadêmica não pode ensinar que a abdução é legal nem que o adultério é atraente e bom para a comunidade. Existem normas e critérios de verdade que foram reconhecidos pelos pais fundadores dos EUA. Encontramos seu reconhecimento nas palavras de abertura da Declaração da Independência, onde eles se referem às leis da Natureza e à Natureza de Deus. As doutrinas ali apresentadas, que têm sido consideradas sagradas por todos os norte-americanos desde aquele dia até hoje, preservadas pela Constituição dos Estados Unidos e de todos os diversos Estados e defendidas com o sangue dos cidadãos, reconhecendo os direitos inalienáveis que os homens recebem de seu Criador, devem ser preservadas, e um homem cuja vida e ensinamentos vão contra essas doutrinas, que ensina e pratica a imoralidade e que incentiva e endossa infrações da lei penal do Estado de Nova York não está apto a ensinar em nenhuma escola deste território. A ramificação judicial de nosso governo, sob nossas instituições democráticas, não foi tão tolhida pelos opositores de nossas instituições a ponto de tornar-se impotente para agir de modo a proteger os direitos do povo. No caso de envolvimento direto da saúde, da segurança e da moral pública, nenhum conselho, administrativo ou não, pode agir de modo ditatorial, protegendo suas ações atrás do escudo da alegação de imunidade completa e absoluta da revisão judicial. O Conselho de Educação Superior da cidade de Nova York desconsiderou, deliberada e completamente, os princípios essenciais sobre os quais a seleção de qualquer professor deve repousar. A afirmação de que o sr. Russell vai ensinar matemática, e não sua filosofia, não elimina, de maneira alguma, o fato de que sua mera presença como professor fará com que os alunos se inspirem nele, busquem saber mais sobre ele e, quanto mais ele for capaz de encantá-los e impressioná-los com sua presença pessoal, mais poderosa será sua influência sobre todas as esferas

de suas vidas, fazendo com que os estudantes, em muitas ocasiões, busquem imitá-lo em todos os aspectos.

Levando em conta o poder deste tribunal para rever a determinação e a nomeação do dr. Russell pelo Conselho de Educação Superior, este tribunal dividiu as provas deste processo em duas classes, isto é, as provas que tratavam de medidas controversas não prejudiciais em si no âmbito da lei, apesar de serem abomináveis e repulsivas para muitas pessoas, e as consideradas prejudiciais em si pelo tribunal. A opinião do dr. Russell a respeito da masturbação, tal como expressa, em seu livro intitulado *Education and the Good Life*, na página 211, é a seguinte: "Se não se der atenção a ela, a masturbação infantil não exerce, aparentemente, qualquer efeito nocivo sobre a saúde, nem qualquer efeito nocivo sobre o caráter; os efeitos nocivos que foram observados em ambos os casos estão, ao que parece, totalmente ligados às tentativas de tolhê-la. (...) Portanto, por mais difícil que isso seja, a criança não deve ser incomodada em relação a esse assunto". Sua opinião a respeito da nudez, tal como expressa no mesmo livro, na página 212, é a que segue: "Uma criança deve, desde o início, ter permissão de ver os pais, irmãos e irmãs despidos sempre que a coisa se der de maneira natural. Não se deve criar caso sob nenhuma hipótese; ela simplesmente não deve saber que as pessoas têm sentimentos em relação à nudez"; suas opiniões sobre religião e política; sua própria vida e conduta pessoal, com as convicções e libelos incidentes, são todas questões que este tribunal considera assuntos a ser avaliados adequadamente pelo Conselho de Educação Superior ao qualificar o caráter moral do dr. Russell como professor, e nesses assuntos a determinação do Conselho de Educação Superior é final. Se os padrões do Conselho de Educação Superior, em relação a essas questões, são mais baixos do que requer o senso comum de decência, o remédio está nas mãos do poder encarregado da nomeação de indivíduos com padrões morais abaixo dos exigidos pelo bem público. Mas, em relação a essa conduta, este tribunal não tem poderes para agir, devido ao poder conferido por lei ao Conselho de Educação Superior. No entanto, quando a questão transcende ao campo da controvérsia e entra no campo do direito penal, então este tribunal tem poder para agir e, mais ainda, tem o dever de fazê-lo. Ao mesmo tempo em que incentiva o adultério na linguagem usada em *Education and the Good Life*, na página 221 – "Não devo ensinar que a fidelidade ao parceiro por toda a vida seja de algum modo desejável, ou que um casamento permanente seja visto como algo que exclui episódios temporários" –, pode-se afirmar que ele está apenas incentivando que se cometa um leve delito, e não um ato criminoso grave; no entanto, tal atenuante cai por terra quando somos confrontados com as opiniões do dr. Russell

em relação ao crime condenável do homossexualismo, que acarreta pena por encarceramento de no máximo vinte anos no Estado de Nova York, e em relação a essa prática degenerada no livro intitulado *Education and the Modern World*, na página 119: "É possível que, se fossem toleradas, as relações homossexuais entre meninos não fossem tão prejudiciais; ainda assim, estas relações podem ser perigosas caso interfiram no amadurecimento da vida sexual mais tarde".

Levando em conta os princípios do dr. Russell, em referência à lei penal do Estado de Nova York, parece que não apenas a moral dos estudantes seria minada, mas suas doutrinas poderiam fazer com que eles, e em alguns casos seus pais e tutores, entrassem em conflito com a lei penal, e é de acordo com isso que este tribunal intervém.

O juiz, obviamente, dá a entender que Russell estava *incentivando* "o crime condenável do homossexualismo"; e essa era a pior acusação contra ele, acusação que fazia qualquer "atenuante cair por terra". Até onde sei, há apenas duas passagens em vários livros de Russell em que o homossexualismo é discutido. Uma é a citada pelo juiz. A outra está em *Marriage and Morals* (p. 90) e diz o seguinte: "O homossexualismo entre homens, mas não entre mulheres, é ilegal na Inglaterra, e seria muito difícil apresentar, para que a lei fosse mudada quanto a esse aspecto qualquer argumento que não fosse em si ilegal com base na obscenidade. E, no entanto, todas as pessoas que se deram o trabalho de estudar o assunto sabem que esta lei é efeito de uma superstição bárbara e ignorante, em favor da qual nenhum argumento racional de qualquer sorte pode ser apresentado". A partir disso, fica claro que Russell se opõe às leis existentes contra o homossexualismo. Noto que, em um despacho recente de Londres, católicos apostólicos se tornaram recentemente, ao que parece, adeptos da posição de Russell e agora também apoiam a abolição de tais leis⁷². Está claro, igualmente, que Russell não está incitando ninguém a infringir a lei a que ele se opõe. Na passagem citada pelo juiz, Russell não está nem mesmo criticando tais leis. Longe de incentivar o homossexualismo, ele menciona uma possibilidade e, depois, destaca alguns dos efeitos *danosos* das relações homossexuais. Essa é a lógica do livro *1984*: preto é branco, paz é

guerra e liberdade é escravidão. Quão verdadeiro é o fato de todos os fanáticos serem fundamentalmente iguais, deste ou do outro lado da Cortina de Ferro.

Tampouco é verdade que Russell, tanto nas passagens citadas pelo juiz quanto em qualquer outro lugar, *incentivou* o adultério. O que Russell afirma, em primeiro lugar, é que relações sexuais entre pessoas solteiras não são moralmente erradas, se estas tiverem afeição suficiente uma pela outra, e que isso constitui assunto puramente privado, em que o Estado não deve interferir. Em segundo lugar, afirma que relações extraconjugais ocasionais não são necessariamente motivo para a dissolução de um casamento. Isso, como ele insistiu em declarações públicas que McGeehan teve o cuidado de ignorar, não é, de jeito nenhum, a mesma coisa que “incentivar” o adultério. Se podemos dizer alguma coisa, os casamentos igualitários legalizados que Russell defende podem ser considerados argumento contrário ao adultério. Mas, de qualquer modo, a seção do Código Penal de Nova York que transforma o adultério em ofensa criminal não é usada há muito tempo. Todo mundo sabe disso. Talvez a maior evidência de que essa seja uma lei morta venha do próprio histórico de McGeehan, quando era procurador distrital do condado do Bronx. Durante esse período, um grande número de divórcios foi concedido com base legal suficiente de adultério. No entanto, McGeehan, assim como outros procuradores distritais, jamais acusou nenhuma das partes cuja culpa tivesse sido de fato registrada oficialmente.

As opiniões de Russell a respeito da nudez, apesar de não serem nocivas em si, foram condenadas como “abomináveis e repulsivas” pelo juiz. Ele retirou citações do livro *Education and the Good Life*, um dos primeiros trabalhos de Russell, em que este escrevera que “uma criança deve, desde o início, ter permissão de ver os pais, irmãos e irmãs despidos sempre que a coisa se der de maneira natural. Não se deve criar caso sob nenhuma hipótese; ela simplesmente não deve saber que as pessoas têm sentimentos em relação à nudez”. Isso foi apresentado como evidência de que o titular de filosofia na Faculdade Municipal seria um professor de “indecências” se a indicação fosse levada a cabo. McGeehan

aparentemente esperava fazer com que Russell parecesse alguém “libidinoso, venéreo, lascivo, erotomaniaco” (para usar a linguagem vívida do sr. Goldstein), que defendia uma espécie de *strip-tease* intrafamiliar. O juiz teve o cuidado de evitar citar as outras partes da discussão de Russell em que as razões por trás de sua opinião eram explicadas. Nessas outras passagens, que McGeehan suprimiu, Russell deixava bem claro que oferecia sua recomendação e condenava a prática oposta, a de esconder o corpo humano a todo custo, porque isso evocava “a noção de que existe um mistério, e, com essa noção, as crianças se tornarão libidinosas e indecentes”.

O juiz também teve muito cuidado para não citar a discussão a respeito do mesmo assunto contida em *Marriage and Morals*, um dos livros apresentados por Goldstein e supostamente lido por McGeehan. A acusação de Goldstein de que Russell “dirigira uma colônia de nudismo” presumivelmente derivava de algumas afirmações contidas na seguinte passagem:

O tabu contra a nudez é um obstáculo a uma atitude decente a respeito do sexo. No que diz respeito a crianças pequenas, muita gente hoje admite isso. É bom para as crianças verem-se umas às outras e seus pais nus, sempre que isso acontecer naturalmente. Haverá um breve período, provavelmente por volta dos três anos, em que a criança se interessará pelas diferenças entre o pai e a mãe, e as comparará com as diferenças entre ele e sua irmã, mas esse período logo acaba; depois disso, ela passa a demonstrar tanto interesse pela nudez quanto pelas roupas. Uma vez que os pais não estejam dispostos a permitir que seus filhos os vejam nus, as crianças necessariamente irão adquirir a noção de que existe um mistério, e, com essa noção, as crianças se tornarão libidinosas e indecentes. Só existe uma maneira de evitar a indecência: evitar o mistério. Também existem muitas bases importantes relacionadas à saúde a favor da nudez em condições adequadas, tais como quando se está a céu aberto e o dia está ensolarado. O sol sobre a pele exposta tem efeito extremamente saudável. Além do mais, qualquer pessoa que já tenha visto crianças correndo de um lado para o outro a céu aberto, sem roupas, deve ter se surpreendido com o fato de que elas mantêm um melhor equilíbrio e se movem com mais liberdade e mais graça do que quando estão vestidas. A mesma coisa se aplica aos adultos. O lugar adequado para a nudez é ao ar livre, ao sol e na água. Se nossas convenções

permitissem isso, logo a nudez deixaria de ter qualquer apelo sexual; todos nós teríamos melhor equilíbrio, seríamos mais saudáveis, devido ao contato do ar e do sol com a pele, e nossos padrões de beleza coincidiriam mais com os padrões de saúde, já que estaríamos também preocupados com o corpo e seus membros, e não apenas com o rosto. Nesse sentido, a prática dos gregos deveria ser luvada.

Devo confessar que não sou capaz de conceber uma atitude mais coesa a respeito desse assunto do que a expressa nessas observações. A reação de McGeehan me lembra de uma charge que se tornou famosa nos primeiros anos deste século, quando Anthony Comstock, um dos ancestrais espirituais do juiz, fazia campanha contra quadros e estátuas que retratavam as formas humanas desnudas. A charge mostrava Comstock arrastando uma mulher para dentro de um tribunal e dizendo ao juiz: "Meritíssimo, esta mulher deu à luz uma criança nua".

Sobre o assunto da masturbação, o juiz foi, como sempre, culpado de deturpar duplamente as opiniões Russell. Primeiro, citou Russell fora de contexto de tal modo a representar de maneira errônea a intenção real de sua discussão. Além disso, McGeehan interpretou de forma errônea a passagem que reproduziu em sua decisão. Procurou representar Russell como alguém que recomendava ou apoiava a prática da masturbação. Na passagem citada pelo juiz, Russell não fazia tal coisa. Simplesmente alegava que era melhor deixar uma criança em paz do que suprimir a masturbação por meio de ameaças terríveis. A passagem, além do mais, achava-se em um contexto em que Russell, longe de promover a masturbação, recomenda, em vez de uma proibição direta, métodos para *evitar* a masturbação. No que diz respeito às verdadeiras opiniões de Russell, elas são há muito tempo lugares-comuns na medicina. Nesse sentido, o jornal *New Republic* foi muito feliz ao ressaltar que o juiz simplesmente se mostrou ignorante em relação a "toda uma geração de pensamento científico no campo médico e psicológico". Talvez, mais do que submeter professores universitários a exames de competência, o melhor seria exigir dos candidatos a juízes um conhecimento mínimo de psicologia médica.

Mas McGeehan não apenas distorceu as opiniões de Russell em relação a assuntos específicos. O pior aspecto de sua opinião provavelmente foi a distorção dos motivos generalizados de Russell em sua crítica da moral convencional. Ninguém jamais concluiria, a partir da opinião do juiz, que Russell abordava o assunto da moralidade sexual com espírito de alta seriedade, e que sua intenção não era abandonar as restrições morais, mas formular um código mais brando e mais humano. "O sexo", Russell escreveu em uma passagem que o juiz provavelmente nunca leu, "não pode dispensar um código de ética, tal como ocorre com os negócios, esporte, a pesquisa científica ou qualquer outro ramo de atividade humana. Mas pode dispensar um código de ética baseado unicamente em proibições antigas propostas por pessoas iletradas em uma sociedade completamente diferente da nossa. No sexo, assim como na economia e na política, nossa ética continua sendo determinada por temores que as descobertas modernas transformaram em algo irracional. (...) É verdade que a transição do antigo sistema para este novo tem suas próprias dificuldades, como o têm todas as transições. (...) A moralidade que eu defenderia não consiste simplesmente em dizer aos adultos ou aos adolescentes: 'Siga seus impulsos e proceda como bem entender'. É necessário haver consistência na vida; é necessário haver um esforço contínuo direcionado a finalidades que não são imediatamente benéficas nem atraentes em todos os momentos; é necessário ter consideração pelos outros; e deve haver certos padrões de retidão." "A moralidade sexual", diz ele em outro trecho de *Marriage and Morals* [Casamento e Moral], "deve derivar de certos princípios morais, em relação aos quais talvez haja uma boa medida de concordância, apesar da ampla discordância relativa à consequência que será extraída dela. A primeira coisa que deve ser assegurada é que haja o máximo possível de amor profundo e sério entre um homem e uma mulher, envolvendo a personalidade de cada um deles como um todo e levando a uma fusão por meio da qual os dois se enriqueçam e se aprimorem (...). A segunda coisa importante é que haja o cuidado adequado das crianças, tanto físico quanto psicológico." Russell não é nem defensor da "vida

desregrada”, nem inimigo da instituição do casamento. O casamento, na visão dele, é “a melhor e mais importante relação que pode existir entre dois seres humanos”; ademais, ele insiste muito na ideia de que “é algo mais sério do que o prazer de duas pessoas na companhia uma da outra; é uma instituição que, pelo fato de gerar filhos, faz parte da textura íntima da sociedade e tem importância que vai muito além dos sentimentos pessoais de marido e de esposa”.

Pode-se duvidar do grau de perigo representado por essas opiniões. Mas, de qualquer forma, não parece provável que McGeehan e os vários defensores da “moralidade” tivessem algum temor relativo à inocência e à pureza dos alunos da Faculdade Municipal, fossem eles maiores ou menores de dezoito anos. Não teria sido difícil verificar se a presença de Russell na Faculdade Municipal tendia a levar a uma “vida licenciosa”, à “abdução” e a outras práticas terríveis. Russell fora professor durante a maior parte da vida – na Inglaterra, na China e nos Estados Unidos. Com certeza teria sido muito fácil pedir relatórios a respeito de sua influência aos reitores das universidades em que ele lecionou, a seus colegas nessas instituições e aos alunos que frequentaram suas aulas. Tais relatórios estavam de fato disponíveis, mas o juiz não demonstrou qualquer interesse por eles. Não demonstrou interesse por eles porque todos, sem exceção, falavam de Russell nos termos mais elogiosos possíveis. O reitor Hutchins, da Universidade de Chicago, onde Russell estivera no ano anterior, garantiu ao Conselho de Educação Superior que sua contribuição fora “importante” e que apoiava com vigor a sua nomeação. O reitor Sproule, da Universidade da Califórnia, assumiu posição parecida e falou de Russell como sendo “um colega dos mais valiosos”. Richard Payne, editor do jornal dos estudantes da U.C.L.A. (Universidade da Califórnia em Los Angeles), enviou um telegrama a um comício de protesto na Faculdade Municipal, dizendo: “Os senhores têm o apoio completo dos alunos da U.C.L.A. que conhecem este grande homem. Boa sorte!”. Marjorie Nicolson, pró-reitora da Faculdade Smith e presidente da Associação Nacional dos Comitês Unidos da Phi Beta Kappa, também apresentou sua

posição. Ela frequentava dois dos cursos de Russell no Instituto Britânico de Estudos Filosóficos. De acordo com Nicolson, “o sr. Russell nunca apresentou em suas discussões de filosofia, nenhuma das questões controversas que seus oponentes levantaram (...). O sr. Russell é, antes de tudo, um filósofo, e em seus ensinamentos ele sempre nos lembra disso. Eu não teria podido conhecer as opiniões do sr. Russell a respeito de casamento, divórcio, teísmo ou ateísmo se elas não tivessem sido exageradas nos jornais”. Testemunhos do mesmo tipo vieram de muitos outros lugares. Eu disse, acima, que os olhos do juiz McGeehan não estavam na lei. Creio ser justo acrescentar que também não estavam nos fatos.

VI

As reações ao veredicto foram as que se poderiam esperar. Os partidários de Russell ficaram desolados, ao passo que a oposição estava em júbilo. Os partidários de Russell temeram que a forte pressão política impedisse o Conselho de recorrer da decisão, de maneira efetiva, a instâncias superiores. Tais temores, como veremos, comprovaram-se inteiramente justificados. O Conselho Nacional da Associação Norte-Americana de Professores Universitários, em reunião em Chicago, adotou por unanimidade uma resolução que instava ao prefeito LaGuardia e ao Conselho a que recorressem da decisão de McGeehan. Diversas outras organizações fizeram o mesmo, incluindo a Associação Norte-Americana de Trabalhadores Científicos e a Associação de Educação Pública. Um grupo especial, o Liberdade Acadêmica – Comitê Bertrand Russell, foi formado, tendo o professor Montague, de Columbia, como presidente e o professor John Herman Randall Jr. como secretário. Entre seus patrocinadores estavam o dr. William A. Neilson, reitor emérito da Faculdade Smith; os reitores Sproule e Hutchins; o dr. J. S. Bryn, reitor da Faculdade William and Mary; a pró-reitora Nicolson; o dr. Frank Kingdon, e diversas outras personalidades de renome do mundo acadêmico. Sessenta membros do corpo docente da Universidade North-Western imediatamente enviaram contribuições financeiras para o comitê, elogiando a abordagem magnânima e corajosa de Bertrand Russell

em relação a questões morais. O Comitê para a Liberdade Cultural enviou um telegrama ao prefeito LaGuardia, no qual destacava que McGeehan havia feito Russell parecer um "libertino e canalha". Isso, o Comitê ressaltou, era uma "variante disparatada em relação aos fatos conhecidos e facilmente verificáveis, atestados pelos reitores das universidades norte-americanas em que Russell lecionou".

Um comício de protesto foi organizado pelo Comitê Norte-Americano para a Democracia e a Liberdade Intelectual, em que os oradores incluíram o professor Walter Rautenstrauch, de Columbia; o professor Franz Boas, antropólogo; Dean N. H. Dearborn da Universidade de Nova York; e o reverendo H. N. Sibley. Na própria Faculdade Municipal, onde os alunos aparentemente já eram bastante corruptos, mesmo antes de Russell ter tido a oportunidade de estragar ainda mais sua saúde e sua moral, um comício maçõo tomou lugar no grande salão. Uma mensagem de apoio veio de um dos mais ilustres ex-alunos da faculdade, Upton Sinclair, que declarou que o juiz e o bispo tinham "divulgado o fato de que a Inglaterra nos tinha emprestado um dos homens mais letrados e generosos de nosso tempo". Os defensores dos dogmas sexuais, ele concluiu, "não deveriam ter permissão nos privar dos serviços de Bertrand Russell". Os principais oradores do encontro foram os professores Bridge, do Departamento de Línguas Clássicas; Wiener, do Departamento de Filosofia; Morris, do Departamento de História; e Lyman Bryson, da Faculdade de Educação de Columbia. "Se as faculdades sustentadas pelo dinheiro público não puderem ser tão livres quanto as outras", o professor Bryson observou, "elas não terão esperança alguma de desempenhar papel importante no progresso intelectual de nossas vidas." Essa última consideração talvez não pesasse muito para o juiz McGeehan, o bispo Manning e os catedráticos do Tammany que apoiavam seus esforços tão valorosos.

A corrupção devia correr solta na Faculdade Municipal muitos anos antes de todo esse caso, pois o conselho de diretores da Associação de Ex-Alunos da Faculdade Municipal votou com unanimidade para que o Conselho de Educação Superior recorresse da decisão. Essa moção foi introduzida pelo dr. Samuel Schulman,

rabino emérito do templo Emanu-El, uma organização muito conhecida por suas atividades subversivas. Um dos dezoito diretores que apoiavam a resolução foi o ministro da Corte Suprema Bernhard Shientag, que talvez não tenha sido adequadamente instruído em relação à doutrina da influência "indireta".

O fato de que nem todos os juizes eram tão versados no Código Penal e tinham um conceito de liberdade acadêmica tão profundo quanto o de McGeehan, também ficou evidente, devido a certos acontecimentos na Califórnia. No dia 30 de abril, o afastamento de Bertrand Russell de seu posto na Universidade da Califórnia foi exigido pelo sr. I.R. Wall, um ex-ministro religioso que entrou com um mandado de proibição no Tribunal Distrital de Apelação de Los Angeles. O sr. Wall afirmava que as doutrinas de Bertrand Russell eram "subversivas". Na Califórnia, diferentemente de Nova York, o mandado foi imediatamente arquivado pelo tribunal.

VII

Nem é preciso dizer que a decisão judicial de McGeehan foi considerada um ato de grande heroísmo pelos inimigos de Russell. O juiz se transformou em objeto de loas nos jornais dos inquisidores. "Ele é um norte-americano, um norte-americano viril e firme", escreveu o semanário jesuíta *America*. Mais do que isso, "é um jurista puro e honrado, e (...) equipara-se aos melhores como autoridade em Direito". Ele também "vive sua religião, em mente e espírito", e, "com bem mais do que um metro e oitenta de altura, transborda sagacidade e benevolência". E essas não eram suas únicas virtudes. A acusação de Russell de que o juiz era "um sujeito muito ignorante" era bastante falsa. Um erudito clássico, um homem "de mente aguçada e brilhante erudição (...) lê Homero no original em grego e desfruta de Horácio e Cícero no original em latim". Muitas outras vozes se uniram ao periódico jesuíta, em um coro de adulação. Uma dessas vozes era a de Francis S. Moseley, presidente de uma associação de professores católicos, que classificou a decisão judicial de McGeehan como "um capítulo épico na história da jurisprudência" e "uma grande vitória das forças da decência e da moralidade, assim com um triunfo da verdadeira

liberdade acadêmica". O jornal *Tablet*, depois de exigir uma investigação de Ordway Tead, reitor Mead em exercício, e de outros revolucionários responsáveis pela indicação de Russell, declarou, em um editorial, que "a decisão do juiz McGeehan (...) carrega uma nota de simplicidade e sinceridade merecedora de elogios imediatos".

Àquela altura, já devia estar bastante óbvio que Russell não era o único malfeitor que deveria ser punido. A maioria dos integrantes do Conselho de Educação Superior era igualmente passível de culpa, e ações adequadas contra eles precisavam ser tomadas. Em um encontro do Conselho de Educação do Estado de Nova York, o qual acredito ser considerado, de modo geral, como parte da "margem lunática" de políticos de direita dos Estados Unidos, o professor John Dewey e a sra. Franklin D. Roosevelt foram denunciados por pregar a tolerância ("uma coisa doentia e fraca"), em lugar da "decência comum" e do "jogo limpo", como foi exemplificado, creio eu, no processo de McGeehan. No mesmo encontro, Lambert Fairchild, presidente do Comitê Nacional para a Recuperação Religiosa, denunciou a maioria dos integrantes do Conselho de Educação Superior, que fora favorável à nomeação de Russell, como "judeus renegados e cristãos renegados", e exigiu que fossem substituídos por pessoas "que ainda acreditassem em seu país e em sua religião". Charles E. Keegan, o educado cavalheiro que conhecemos anteriormente, quando se referiu a Russell como um "cão" e um "vagabundo", trouxe o assunto à tona na Câmara Municipal. Comparando Russell aos "quinta-colunas" que ajudaram os nazistas a vencer e chamando-o de "comunista confesso", ele exigiu que os membros do Conselho que persistiram em sua tentativa de "colocar Russell no corpo docente da Faculdade Municipal" fossem demitidos. Apresentou uma resolução pedindo ao prefeito que reorganizasse o Conselho e que indicasse membros que servissem à cidade "de maneira mais louvável". Essa resolução foi aprovada por 14 votos a 5. Deve-se ajuntar, no entanto, que o prefeito não pode simplesmente demitir os membros do Conselho, e que a moção do vereador Keegan acabou não passando de um gesto nobre.

Além de impedir a nomeação de Russell e punir os membros do Conselho que tinham se mostrado favoráveis a ela, ainda restava a tarefa de esclarecer a opinião pública a respeito da verdadeira natureza da liberdade – um assunto sobre o qual muitos norte-americanos tinham sérias concepções errôneas, provavelmente por causa da influência de hereges delirantes como Jefferson e Paine. A concepção McGeehan-Moseley tinha de ser disseminada mais amplamente. Em sua campanha de esclarecimento, monsenhor Francis W. Walsh, o orador das “poças de sangue”, desempenhou um papel de destaque. Mais uma vez tomando a tribuna no hotel Astor, desta vez durante o café da manhã anual de confraternização da Sociedade do Santo Nome dos Serviços de Correio de Nova York, ele primeiro aludiu, resumidamente, à épica decisão judicial. Da última vez em que estivera sobre essa plataforma, ele dissera: “Discuti um problema conhecido dos professores de matemática como triângulo matrimonial. Mas como este já foi abordado pelo meritíssimo juiz John E. McGeehan, passaremos a um assunto relacionado”. Monsenhor Walsh seguiu em frente e discutiu “uma palavra de que se abusa muito”, isto é, “liberdade”. Já que os seres humanos, ele disse, “só podem continuar a existir pela obediência à lei de Deus – a lei da natureza, a lei dos Dez Mandamentos –, então, nesta nossa América do Norte, ninguém terá permissão de caçar da lei de Deus em nome da liberdade. Ninguém deve ter permissão para se colocar sobre a plataforma da liberdade para apunhalar a liberdade pelas costas. E isso se aplica a todos os comunistas e seus companheiros de viagem, a todos os nazistas e fascistas que colocam a lei do Estado acima da lei de Deus, a professores universitários, a editores de livros ou a qualquer outra pessoa dentro dos limites territoriais dos Estados Unidos”. Difícil negar que monsenhor Walsh tinha o direito de ser considerado no que se refere ao abuso da palavra “liberdade”.

VIII

Este relato não estaria completo sem algumas palavras a respeito do papel desempenhado pelo jornal *New York Times* neste caso. Sempre que grupos de pressão religiosa não estão envolvidos, o

Times geralmente é rápido em seu protesto contra os abusos de poder. No caso de Russell, a cobertura jornalística foi, como sempre, justa e abrangente. No entanto, durante todo o mês de março, quando Russell e os membros do Conselho de Educação Superior eram todos os dias difamados nos termos mais aviltantes, o *Times* manteve silêncio completo. Durante três semanas depois da decisão judicial de McGeehan, não houve qualquer comentário editorial. Finalmente, no dia 20 de abril, o *Times* publicou uma carta do chanceler Chase, da Universidade de Nova York, que destacava algumas das implicações da ação de McGeehan. "A verdadeira questão", o sr. Chase escreveu, "é tal que, até onde sei, jamais veio à toa na história da educação superior nos Estados Unidos. Trata-se de saber se, numa instituição financiada totalmente ou em parte por dinheiro público, um tribunal, ao receber um processo de um contribuinte, tem o poder de invalidar uma indicação para o corpo docente devido à opinião de um indivíduo. (...) Se a jurisdição do tribunal for preservada, foi dado um golpe contra a segurança e a independência intelectual de todos os integrantes de corpo docente em todas as faculdades e universidades públicas dos Estados Unidos. Suas consequências potenciais são incalculáveis."

O *Times* então sentiu-se obrigado a assumir uma posição editorial sobre o assunto. O texto começava com alguns comentários gerais deplorando os efeitos infelizes da controvérsia que tinha surgido. A disputa a respeito da indicação de Bertrand Russell, o *Times* escreveu, "causou muito mal a esta comunidade. Criou sentimentos amargos que não podemos aceitar quando a democracia de que todos fazemos parte é ameaçada por tantos lados". Erros de julgamento, o editorial prosseguia com ar de neutralidade, tinham sido cometidos "por todos os principais envolvidos. A indicação original de Bertrand Russell foi impolítica e imprudente; porque colocando totalmente de lado a questão do conhecimento de Bertrand Russell e seus méritos como professor, estava certo desde o início que os sentimentos de uma parte substancial desta comunidade se sentiriam ultrajados pelas opiniões que ele expressara em relação a diversas questões

morais". Se uma indicação é "política" ou "impolítica" aparentemente deveria contar mais do que a questão da competência e do conhecimento do professor. Essa, com certeza, é uma doutrina notável a ser defendida por um jornal liberal.

No que diz respeito à decisão de McGeehan, o *Times* só pôde dizer que era "perigosamente ampla". A maior indignação do jornal liberal não estava reservada nem para o juiz, que abusava de sua posição, nem para o prefeito, cuja conduta covarde descreverei daqui a pouco, mas para a vítima do ataque malicioso, Bertrand Russell. O próprio sr. Russell, o *Times* afirmou, "deveria ter demonstrado a sabedoria de recusar a indicação assim que seus resultados danosos se tornaram evidentes". A isso, Russell respondeu em uma carta publicada no dia 26 de abril:

Espero que me permitam comentar as referências feitas por este jornal à controvérsia originada pela minha indicação à Faculdade Municipal de Nova York e, particularmente, a respeito da opinião de que eu "deveria ter demonstrado a sabedoria de recusar (...) assim que seus resultados danosos se tornaram evidentes".

Em certo sentido, essa teria sido a atitude mais sábia. Certamente teria sido bem mais prudente, na medida em que se consideram meus interesses pessoais, e muito mais agradável. Se eu tivesse considerado meus próprios interesses e inclinações, deveria ter me retirado imediatamente. Mas, por mais prudente que tal ação pudesse ter sido do ponto de vista pessoal, também teria sido, a meu ver, um ato covarde e egoísta. Um grande número de pessoas que perceberam que seus próprios interesses e os princípios da tolerância e da liberdade de expressão estavam ameaçados ficaram ansiosas, desde o início, para dar continuidade à controvérsia. Se eu tivesse me retirado, teria privado essas pessoas de seu *casus belli* e teria aceitado tacitamente a proposta da oposição de que grupos importantes devem ter permissão de afastar de cargos públicos pessoas cujas opiniões, raça ou nacionalidade julguem repugnantes. Isso, para mim, pareceria imoral.

Foi meu avô quem causou a revogação do English Test and Corporate Acts, que impedia que qualquer pessoa que não fosse membro da Igreja da Inglaterra, da qual ele próprio era membro, ocupasse um cargo público, e uma de minhas lembranças mais antigas e mais importantes é de uma representação de integrantes da Igreja Metodista comemorando embaixo da janela dele no 50º aniversário dessa revogação, apesar de o maior grupo afetado individualmente tenha sido o dos católicos.

Não acredito que, de maneira geral, a controvérsia seja danosa. Não são as controvérsias e as diferenças abertas que ameaçam a democracia. Ao contrário, essas são suas maiores salvaguardas. É parte essencial da democracia que grupos importantes, mesmo maiorias, estendam a tolerância a grupos dissidentes, por menores que sejam e por mais que sintam seus sentimentos ultrajados.

Em uma democracia, é necessário que as pessoas aprendam a suportar que seus sentimentos sejam ultrajados (...).

Na conclusão de seu editorial de 20 de abril, o *Times* fez questão de apoiar chanceler Chase, na esperança de que a decisão judicial do juiz McGeehan fosse revista por instâncias superiores. Posteriormente, quando tal revisão foi evitada, muito arditosamente, pelos esforços conjuntos do juiz e do prefeito LaGuardia, o jornal não publicou uma palavra sequer de protesto. Um belo registro para os anais do "maior jornal do mundo" nesse caso.

IX

Quando a decisão de McGeehan tornou-se pública, alguns dos inimigos de Russell receram que os tribunais a revogassem. Assim, Alderman Lambert, depois de se regozijar com "a grande vitória das forças da decência", observou que a luta ainda não estava vencida. Mostrando seu grande respeito pela independência do judiciário, acrescentou que "os cidadãos decentes devem mostrar ousadia de tal modo que nenhum tribunal ouse reverter essa decisão".

Os temores de Alderman eram bastante desnecessários. O prefeito LaGuardia e diversos integrantes da Câmara Municipal dedicaram-se a garantir que, mesmo que um tribunal aceitasse um recurso contra a decisão de McGeehan, Russell não pudesse ser restituído a seu posto original. O prefeito simplesmente eliminou do orçamento municipal a verba para os cursos a que Russell fora nomeado. Isso ele fez de maneira especialmente sorradeira. Publicou seu orçamento executivo sem dizer uma palavra a respeito do assunto. Alguns dias depois, repórteres repararam na eliminação da linha no orçamento. Quando interrogado a esse respeito, o prefeito deu a resposta hipócrita de que sua ação estava "de acordo

com a política de eliminar posições em aberto". Roger Baldwin, diretor da União de Liberdades Civas dos Estados Unidos, então enviou ao prefeito um telegrama em que expressava o que estava na mente de muitos observadores. "Esta ação de negar a ação do seu Conselho de Educação Superior", ele escreveu, "parece-nos ainda mais censurável do que a decisão do juiz McGeehan baseada em seus próprios preconceitos." A ação do prefeito não tinha precedentes e, na opinião dos especialistas, não tinha força legal, já que os conselhos das escolas controlam diretamente qualquer gasto dentro de seu orçamento.

Mas não bastava tirar do orçamento a apropriação de recursos para as aulas de Russell. Todas as vias precisavam ser fechadas. Para assegurar que Russell não pudesse ser indicado para qualquer outra posição, o presidente distrital Lyons introduziu uma resolução no encontro do Conselho Orçamentário que passou a fazer parte dos termos e condições para o próximo orçamento. "Nenhum fundo aqui reservado", a resolução dizia, "deve ser utilizado para a contratação de Bertrand Russell."

Essas medidas tornaram bastante improvável que qualquer apelo aos tribunais resultasse na restituição efetiva de Russell. Ainda assim, como questão de princípio, a maioria do Conselho de Educação Superior decidiu levar a questão a instâncias superiores. Nesse estágio, o sr. W.C. Chandler, advogado interno, informou ao Conselho que não aceitaria o recurso. Ele compartilhava da opinião do Conselho de que a decisão de McGeehan "não era legalmente sólida" e inclusive chegou a dizer ao Conselho que este poderia ignorar tal decisão, ao fazer futuras indicações. Apesar disso, recomendou que não se desse continuidade ao caso. Devido às "controvérsias morais e religiosas" envolvidas, as instâncias superiores, ele disse, poderiam confirmar a decisão. Ao mesmo tempo, o prefeito anunciou que "apoiava" completamente a recusa do sr. Chandler em recorrer da decisão. Talvez "inspirava" fosse um termo mais preciso.

A maioria do Conselho, então, voltou-se para advogados particulares, e o escritório de advocacia Root, Clark, Buckner & Ballantine ofereceu seus serviços sem cobrança de honorários. O sr.

Buckner, ex-procurador federal da Distrital Sul de Nova York, foi auxiliado pelo sr. John H. Harlan. Com base em diversos precedentes, o sr. Harlan entrou com pedido ao juiz McGeehan para que seu escritório de advocacia substituísse o advogado interno como representante legal do Conselho. Também deu ênfase ao fato de que o Conselho não tinha interposto uma resposta formal à decisão de McGeehan, e alegou que tinha o direito de fazer com que o decreto fosse anulado para tanto. Não será surpresa alguma para o leitor descobrir que o cruzado não encontrou mérito algum no pedido do sr. Harlan. Ele decidiu que o advogado interno não poderia ser substituído sem o seu consentimento e referiu-se com desdém à maioria do Conselho como uma "facção desgostosa" que "não pode restabelecer um litígio que já foi julgado". Todos os recursos relacionados a essa decisão foram rejeitados pelas instâncias superiores, e como o advogado interno se recusava a agir, o Conselho se viu impotente para recorrer da decisão de McGeehan, revogando a nomeação de Russell.

Depois que a decisão judicial de McGeehan foi publicada com as calúnias a respeito de seu caráter, Russell foi aconselhado a buscar representação legal independente. Ele contratou o sr. Osmond K. Fraenkel, que lhe foi sugerido pela União de Liberdades Civis dos Estados Unidos. Fraenkel, em nome de Russell, imediatamente fez pedido para que Russell tomasse parte no procedimento. Também entrou com pedido de resposta às acusações escandalosas de Goldstein. McGeehan negou tal pedido, com base no fato de que Russell não tinha "interesse legal" na questão. Essa decisão foi levada pelo sr. Fraenkel até a Divisão de Recursos da Suprema Corte, que acatou a decisão de McGeehan por unanimidade, sem dar qualquer razão para sua medida. Pediu-se então, à Divisão de Apelação que um recurso fosse levado ao Tribunal de Apelação, o que foi negado. As poucas ações legais que restaram ao sr. Fraenkel foram igualmente infrutíferas. É surpreendente, aliás, o fato de a sra. Kay, cuja filha não poderia ter se tornado aluna de Bertrand Russell, ter interesse legal no caso, ao passo que Russell, cuja reputação e ganha-pão estavam em jogo, não tivesse nenhum. O

professor Cohen foi muito perspicaz ao observar que “se isso é lei, então certamente na linguagem de Dickens, ‘a lei é burra’”.

Dessa maneira, tanto o Conselho de Educação Superior como o próprio Bertrand Russell foram impedidos de entrar com um recurso efetivo, e a decisão judicial de McGeehan tornou-se final. “Como norte-americanos”, disse John Dewey, “só podemos corar de vergonha por essa cicatriz em nossa reputação de fazer jogo limpo.”

X

Da Califórnia, Russell foi para Harvard, cujo reitor e membros do conselho talvez não levassem assim tão a sério o pronunciamento do juiz McGeehan, de que Russell não era “adequado para ensinar em nenhuma escola deste território”. Em resposta a Thomas Dorgan, divulgaram uma declaração dizendo que tinham “tomado conhecimento da crítica em relação a essa indicação”, mas que tinham concluído, após revisar todas as circunstâncias, que era “para o bem da Universidade que reafirmariam sua decisão, e assim o tinham feito”. As aulas de Russell em Harvard prosseguiram sem qualquer incidente, mas suponho que as estatísticas de estupro e abdução subiram um pouco em relação ao habitual. Russell então lecionou por diversos anos na Fundação Barnes, em Merion, no Estado da Pensilvânia. Em 1944, retornou à Inglaterra, onde alguns anos mais tarde o rei George VI lhe conferiu a Ordem do Mérito. Isso, devo dizer, serviu para mostrar a indiferença lamentável da monarquia britânica em relação ao Código Penal.

Em 1950, Russell proferiu as Palestras Machette na Universidade de Columbia. Foi recebido com animação tal que os presentes provavelmente jamais esquecerão. A comoção foi comparada à mesma demonstrada quando Voltaire retornou a Paris, em 1784, onde havia sido preso e de onde fora posteriormente banido. Ainda em 1950, um comitê sueco, cujos padrões presumivelmente eram “mais baixos do que a decência comum o exige”, conferiu o Prêmio Nobel de Literatura a Bertrand Russell. Não houve qualquer comentário da parte da sra. Kay, do sr. Goldstein ou do juiz McGeehan. Pelo menos, nenhum foi publicado.

[69](#) Ao escrever este relato, fui enormemente ajudado pelo livro *The Bertrand Russell Case* [O Caso Bertrand Russell], obra excelente, editada pelo professor Horace M. Kallen e pelo já falecido John Dewey (The Viking Press, 1941). Tenho uma dívida pessoal com os ensaios de Kallen, Dewey e Cohen.

[70](#) Este aspecto da decisão de McGeehan é discutido com mais profundidade em três artigos de jornais de Direito: "Trial By Ordeal, New Style" (Julgamento por Experiência, um Novo Estilo), de Walter H. Hamilton *Yale Law Journal*, março de 1941; Comentário "The Bertrand Russell Litigation" (O Litígio Bertrand Russell, 1941), comentário, 8 *University of Chicago Law Review* 316; Comentário, "The Bertrand Russell Case: The History of a Litigation" (O Caso Bertrand Russell: A História de um Litígio, 1940), 53 *Harvard Law Review*, 1192. Sou grato a esses artigos por diversos outros pontos relativos às ilegalidades e irregularidades do procedimento de McGeehan.

[71](#) Grifo meu.

[72](#) "Uma comissão católica apostólica romana de leigos e clérigos recomendou ao Poder Legislativo que 'atos consensuais praticados em ambiente privado por homens homossexuais adultos não devem ser considerados crime', foi informado hoje (...). A respeito do problema do homossexualismo, a comissão disse o seguinte: 'O encarceramento é amplamente ineficiente na reorientação de pessoas com tendências homossexuais e, normalmente, tem efeito deletério sobre elas. Uma solução satisfatória ao problema não será encontrada em locais de confinamento normalmente reservados a homossexuais', *New York Post*, 4 de outubro de 1956. Tomara que esses membros da Igreja de índole humanitária e mente sensata jamais tenham de comparecer a um tribunal presidido pelo juiz McGeehan para responder pelo incentivo a um 'crime condenável!'"

Texto de acordo com a nova ortografia.

Título do original: *Why I am not a Christian*

Este livro foi publicado pela L&PM Editores, em formato 14x21cm, em 2008

Tradução: Ana Ban

Capa: Ivan Pinheiro Machado

Preparação: André de Godoy Vieira

Revisão: Lia Cremonese

CIP-Brasil. Catalogação na Fonte

Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

R925p

Russell, Bertrand, 1872-1970

Por que não sou cristão e outros ensaios a respeito de religião e assuntos afins / Bertrand Russell;
tradução de Ana Ban; [prefácio de Simon Blackburn]. – Porto Alegre, RS : L&PM, 2013.

(Coleção L&PM POCKET; v. 972)

Tradução de: *Why I am not a Christian*

Apêndice

Índice

ISBN 978.85.254.2982-7

1. Liberdade de pensamento. I. Título. II. Série.

11-3299. CDD: 211

CDU: 211

© 1996 The Bertrand Russell Peace Foundation Ltd

Prefácio © 2004 Simon Blackburn

All rights reserved. Tradução da edição em língua inglesa publicada por Routledge, a member of The Taylor & Francis Group.

Todos os direitos desta edição reservados a L&PM Editores

Rua Comendador Coruja, 314, loja 9 – Floresta – 90220-180

Porto Alegre – RS – Brasil / Fone: 51.3225.5777 – Fax: 51.3221.5380

PEDIDOS & DEPTO. COMERCIAL: vendas@lpm.com.br

FALE CONOSCO: info@lpm.com.br

www.lpm.com.br

Table of Contents

[Prefácio à edição inglesa - Simon Blackburn](#)

[Introdução - Paul Edwards](#)

[Prefácio - Bertrand Russell](#)

[1. Por que não sou cristão](#)

[O que é um cristão?](#)

[A existência de Deus](#)

[O argumento da causa primordial](#)

[O argumento da lei natural](#)

[O argumento do plano divino](#)

[O argumento moral a favor da divindade](#)

[O argumento da reparação das injustiças](#)

[O caráter de Cristo](#)

[Defeitos nos ensinamentos de Cristo](#)

[O problema moral](#)

[O fator emocional](#)

[Como as igrejas retardaram o progresso](#)

[Medo, a base da religião](#)

[O que devemos fazer](#)

[2. Será que a religião fez contribuições úteis para a civilização?](#)

[Cristianismo e sexo](#)

[As objeções à religião](#)

[A alma e a imortalidade](#)

[Fontes de intolerância](#)

[A doutrina do livre-arbítrio](#)

A ideia da virtude

3. Sobrevivemos à morte?

4. Parece, madame? Que nada, é

5. Sobre os céticos católicos e protestantes

6. A vida na Idade Média

7. O destino de Thomas Paine

8. Gente simpática

9. A nova geração

10. Nossa ética sexual

I

II

III

11. A liberdade e as faculdades

I

II

III

IV

12. A existência de Deus – Um debate entre Bertrand Russell e o padre F.C. Copleston, da Sociedade de Jesus

O argumento da contingência

A experiência religiosa

O argumento moral

13. Será que a religião é capaz de curar nossos problemas?

I

II

14. Religião e moral

Apêndice: Como Bertrand Russell foi impedido de lecionar na Faculdade Municipal de Nova York

I

II

III

IV

V

VI

VII

VIII

IX

X