50 GRANDES IDEIAS

DA HUMANIDADE QUE VOCÊ PRECISA CONHECER

BEN DUPRÉ

Planeta

DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe ***Le Livros*** e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer 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 repudíavel a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O ***Le Livros*** e seus parceiros disponibilizam conteúdo de dominio publico 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: ***lelivros.love*** ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

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

50 GRANDES IDEIAS

DA HUMANIDADE QUE VOCÊ PRECISA CONHECER

BEN DUPRÉ

50 GRANDES IDEIAS

DA HUMANIDADE QUE VOCÊ PRECISA CONHECER

Tradução
Elvira Serapicos

Planeta

Copyright © Ben Dupré, 2009
Copyright © Editora Planeta do Brasil, 2016
Título original: *50 big ideas you really need to know*
Todos os direitos reservados.

Preparação: Maria Aiko Nishijima
Revisão: Clara Diament e Dan Duplat
Diagramação: Balão Editorial
Capa: Compañía
Adaptação para eBook: Hondana

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

D947c
Dupré, Ben
50 grandes ideias da humanidade que você precisa conhecer / Ben Dupré ; [tradução Elvira Serapicos]. - 1. ed. - São Paulo : Planeta do Brasil, 2016.

Tradução de: 50 big ideas you really need to know
ISBN 978-85-422-0791-0

1. Curiosidades e maravilhas. I. Título : Cinquenta grandes ideias da humanidade que você precisa conhecer.

16-35592

CDD: 036.902
CDU: 030

2016
Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA PLANETA DO BRASIL LTDA.
Rua Padre João Manuel, 100 – 21º andar
Edifício Horsa II – Cerqueira César
01411-000 – São Paulo – SP
www.planetadelivros.com.br
atendimento@editoraplaneta.com.br

Sumário

Introdução

FILOSOFIA

01 Platonismo
02 Aristotelismo
03 A regra de Ouro
04 Altruísmo
05 Liberdade
06 Tolerância
07 Ceticismo
08 Razão
09 Punição
10 Materialismo
11 Relativismo
12 Utilitarismo
13 Existencialismo

RELIGIÃO

14 O mal
15 O destino
16 A alma
17 A fé
18 Fundamentalismo
19 Ateísmo
20 Secularismo
21 Criacionismo

POLÍTICA

22 A guerra
23 O dever
24 Utopia

25 Liberalismo
26 Democracia
27 Conservadorismo
28 Imperialismo
29 Nacionalismo
30 Multiculturalismo
31 O contrato social
32 Republicanismo
33 Comunismo
34 Fascismo
35 Racismo
36 Feminismo
37 Islamismo

ECONOMIA
38 Capitalismo
39 Globalização

ARTE
40 Classicismo
41 Romantismo
42 Modernismo
43 Surrealismo
44 Censura

CIÊNCIA
45 Evolução
46 Gaia
47 O caos
48 Relatividade
49 Mecânica quântica
50 O Big Bang

Glossário
Índice

Introdução

“Resistimos à invasão dos exércitos; não resistimos à invasão das ideias.” O escritor francês Victor Hugo compreendeu perfeitamente essa combinação de substância e momento oportuno que se juntam para formar uma ideia que consegue abalar as estruturas vigentes – destinada a ser grande. Mas a grandeza pode adquirir várias formas: grande e bela, grande e feia, grande e assustadora. As ideias podem ser grandes em todos esses aspectos, ou seja, admiráveis, desprezíveis ou intimidativas. Ideias assim são apresentadas neste livro.

O objetivo da filosofia, para Adam Smith, é “revelar as conexões ocultas que unem os vários fenômenos naturais”. À luz de ambições tão elevadas, não é de surpreender que os filósofos nos tenham proporcionado algumas das ideias mais abrangentes. Algumas delas, surgidas em um período de dois mil e quinhentos anos, do platonismo ao existencialismo, estão aqui. Não menos profunda é a adversária constante e aliada ocasional da filosofia: a religião – caminho espiritual para outro tipo de verdade. A fé, a alma e outras ideias centrais da religião são fundamentais para entender como as pessoas julgam o valor e o sentido da vida. Ao mesmo tempo, posições opostas à religião, como o ateísmo e o secularismo, forjaram perspectivas inovadoras e peculiares a respeito do mundo.

A piada do comediante americano Will Rogers sobre o comunismo – “é como a Lei Seca: uma boa ideia, mas não vai dar certo” – está duplamente equivocada: bem ou mal, o comunismo talvez seja a mais bem-sucedida ideologia política já planejada no papel e colocada em prática. Ao lado do comunismo, são apresentadas aqui outras ideologias seminais, como o conservadorismo, o liberalismo e o republicanismo. Muito mais sombrio é o legado de outras ideias políticas, notadamente o fascismo e o racismo, que marcaram com uma mancha indelével a história da humanidade.

Na última parte do livro, ideias transformadoras são extraídas da arte e da ciência. A trajetória artística da humanidade é apresentada por intermédio dos movimentos dominantes, como o classicismo, o romantismo e o modernismo. À primeira vista, ideias científicas como a relatividade e a mecânica quântica podem parecer

intrincadas, mas sua arquitetura geral é acessível e maravilhosa. Não há como evitar o assombro diante de mentes capazes de elaborar essas coisas.

Há muitas ideias maravilhosas neste livro, e também ideias terríveis. Se não provocarem no leitor algum espanto, a culpa certamente é minha: apesar de sua grandeza, as ideias se apequenaram na escrita. Agradeço ao meu imperturbável editor e designer, Nick Hutchins, e também o apoio e a amizade do meu editor, Richard Milbank, que teve esta brilhante ideia antes de qualquer coisa. Por fim, agradeço às minhas quatro ideias brilhantes, que se comprimem no espaço cada vez mais diminuto deixado pela minha própria expansão.

01 Platonismo

"A mais segura caracterização geral da tradição filosófica europeia é que ela consiste em uma série de notas de rodapé a Platão." Embora, sem dúvida, mais concisa do que verdadeira, o fato de um filósofo da estatura de A. N. Whitehead fazer tal declaração revela a grande reverência dos filósofos da modernidade por esse cidadão de Atenas, nascido há quase dois mil e quinhentos anos.

"O principal erro da filosofia é o exagero", ele assinalou anteriormente em seu *Processo e realidade* (1929) – ironicamente, pelo menos em relação à afirmação citada acima, que é evidentemente um exagero. Entretanto, embora Whitehead possa ter deixado de dar à filosofia ocidental posterior seu devido crédito, é inegável que Platão lançou uma grande sombra sobre os pensadores que vieram depois e que muitos deles desenvolveram e aperfeiçoaram suas ideias por meio de uma interação criativa ou uma reação às suas ideias.

Em cerca de 35 diálogos, escritos ao longo de meio século, vemos uma série de doutrinas – ética, política, estética, entre outras – evoluindo e amadurecendo; o termo "platonismo" pode se referir a algumas ou a todas essas ideias. No centro de sua filosofia, entretanto, está uma teoria metafísica admiravelmente original, que pressupõe a existência de um reino de realidades eternas e imutáveis, distinto do mundo mutável das experiências cotidianas. Essas entidades são tanto a causa de tudo quanto a fonte de todo valor e significado; o exame de sua natureza transcendental e a maneira como adquirimos conhecimento a respeito delas é a característica mais distintiva da filosofia de Platão. Logo, é precisamente esse aspecto de sua obra que podemos chamar de platônico e, por extensão, a partir dessa peculiar concepção de realidade última, é que o termo "platonismo" às vezes é empregado em relação a outras teorias de caráter realista (idealista). Estas geralmente afirmam que entidades abstratas, em especial as matemáticas, existem fora do tempo e do espaço, independentemente da nossa percepção ou da nossa

vivência.

A Teoria das Formas A motivação para o extremo realismo de Platão é a insatisfação com o que se considera ser o conhecimento do mundo que nos rodeia, onde tudo é imperfeito e mutável. Como podemos saber o que é altura quando uma pessoa alta é baixa ao lado de uma árvore? Ou o que é vermelho quando uma maçã que parece vermelha à luz do dia parece negra na escuridão? Tais coisas, conclui Platão, são objetos não de conhecimento, mas de opinião ou conjectura. O que é conhecido deve ser perfeito, eterno e imutável, e como nada na nossa experiência cotidiana (no "reino do vir-a-ser") se encaixa nessa descrição, deve haver um "reino do ser" transcendental com paradigmas ou modelos perfeitos e imutáveis. É isso o que Platão chama de "Formas" ou "Ideias", e é em virtude da imitação ou cópia que as coisas da nossa vivência são como são. Assim, é pela cópia da Forma de Justiça que todas as ações justas são justas.

E como, poderemos perguntar, adquirimos conhecimento dessas Formas transcendentais, se tudo o que está à nossa disposição através dos sentidos são pobres imitações ou cópias? A surpreendente resposta de Platão é que devemos ter conhecido as Formas quando estávamos em um estado anterior e que agora estamos envolvidos em um processo não de aprendizagem, mas de recordação. Assim Platão desenvolve um dualismo profundo, em que nossa alma imortal existe antes de ocupar um corpo físico. É o processo de corporificação que sobrecarrega a alma e faz com que esqueça o conhecimento adquirido anteriormente no contato direto com as Formas no reino do ser.

O problema dos universais A Teoria das Formas de Platão pode parecer implausível, mas um dos principais problemas que procura discutir – o chamado problema dos universais – tem sido um tema dominante na filosofia desde então. Na Idade Média travou-se uma batalha filosófica entre realistas (ou platonistas) de um lado, que acreditavam que universais como vermelho e altura existiam independentemente de uma determinada coisa vermelha ou alta, e de outro os nominalistas, que sustentavam que se tratava apenas de nomes ou rótulos atribuídos aos objetos para realçar determinadas similaridades entre eles.

"Devemos fugir da terra em direção ao céu tão

rapidamente quanto possível; e fugir significa tornar-se semelhante a Deus, tanto quanto isso é possível; e tornar-se semelhante a Ele quer dizer tornar-se divino, justo e sábio.”

Platão, *Teeteto*, c. 369 a.C.

A Caverna de Platão

A complexa concepção de conhecimento e verdade de Platão é ilustrada pela mais famosa das muitas imagens e analogias usadas por ele: a Alegoria da Caverna. A essência da história, que aparece na maior e mais influente de suas obras, *A República*, é a seguinte:

“Imagine que você passou toda a sua vida preso em uma caverna escura. Suas mãos e pés estão algemados e sua cabeça atada de tal forma que você só pode olhar para a parede que está à sua frente. Atrás de você arde uma fogueira, e entre você e a fogueira há um passadiço pelo qual seus captores transportam estátuas e todos os tipos de coisas. As sombras projetadas por esses objetos na parede à frente são as únicas coisas que você e os outros prisioneiros já viram, já pensaram e sobre as quais já conversaram a respeito. Agora imagine que você é libertado das algemas e pode caminhar pela caverna. Ofuscado a princípio pelo fogo, você aos poucos passa a enxergar o que há na caverna e começa a entender a origem das sombras que antes imaginava serem reais. Por fim, você recebe permissão para sair da caverna e então vê toda a realidade iluminada pelo objeto mais brilhante que há no céu: o Sol.”

Segundo a interpretação habitual, a caverna representa o “reino do vir-a-ser” – o mundo visível da nossa experiência cotidiana, em que tudo é imperfeito e muda constantemente, e as pessoas comuns, representadas pelos prisioneiros acorrentados, vivem uma vida baseada em conjecturas e ilusão. O prisioneiro que é libertado e consegue vagar pelo interior da caverna alcança a visão mais precisa possível da realidade dentro desse mundo enganoso, mas é só quando sai da caverna, para o “reino do ser”, que ele obtém a plena compreensão do mundo inteligível da verdade. Esse reino está povoado por objetos de verdade, perfeitos e eternos – as Formas –, e abrangendo todos eles está a Forma do Bem, representada pelo Sol, que lança sobre os outros sua realidade e seu sentido últimos.

A mesma distinção básica continua presente em muitas áreas da filosofia moderna. Uma posição realista sustenta que há entidades no mundo – coisas físicas ou fatos éticos ou propriedades matemáticas – que existem independentemente do nosso conhecimento ou da nossa vivência. Segundo essa visão, a função da matemática, por exemplo, não é descobrir provas que envolvem entidades que de alguma forma estão na mente dos matemáticos, mas *descobrir* verdades sobre entidades preexistentes. Opondo-se a essa visão, outros filósofos, conhecidos como antirrealistas, propõem a existência de uma relação ou ligação necessária e interna entre o que é sabido e o que sabemos a respeito. Os termos básicos de todas essas discussões foram estabelecidos há mais de dois mil anos por Platão, um dos primeiros e mais profundos de todos os realistas filosóficos.

O amor platônico

A ideia mais frequentemente associada a Platão na imaginação popular – a proeminência do amor não físico ou "platônico" – flui naturalmente a partir do contraste marcante estabelecido em sua filosofia entre o mundo do intelecto e o mundo dos sentidos. No diálogo *Fedro*, Platão explica como aquele que está verdadeiramente apaixonado é movido por um amor de inspiração divina e beleza intelectual, encontrado apenas na Forma do Bem.

A alma desse apaixonado é comparada a uma carruagem em que o condutor, simbolizando a razão, comanda um par de cavalos alados, que representam nossos apetites sensuais e espirituais, até a verdade suprema. Grande parte do pensamento religioso posterior se deixou imbuir pela exaltação da mente sobre o corpo feita por Platão e por sua ideia de que a excelência moral reside em ter uma mente metódica na qual o puro intelecto mantém os apetites físicos sob controle.

A ideia condensada:
rumo à realidade transcendente

02 Aristotelismo

Para os estudiosos medievais, Aristóteles foi "o Filósofo". Em termos de reputação e influência ele ultrapassou tão claramente os outros – até mesmo Platão – que não havia necessidade de designação mais precisa; no *Inferno* de Dante ele é simplesmente "o mestre daqueles que sabem". Habilmente incorporado à teologia cristã em uma síntese alcançada principalmente por Tomás de Aquino no século XIII, o aristotelismo logo se estabeleceu como o novo dogma. Nos três séculos seguintes, a autoridade do filósofo grego tornou-se praticamente incontestável na Europa medieval e sua mão se fez sentir em todas as áreas da atividade intelectual.

Tamanho era o respeito devotado a Aristóteles que sua filosofia (ou, às vezes, o que se passava por sua filosofia) frequentemente era aceita e seguida sem nenhum questionamento, a tal ponto que em determinado momento começou a impedir o progresso, sufocando o pensamento original e não ortodoxo. Essa aquiescência servil acabou por provocar reações, e a total rejeição da visão de mundo aristotélica foi uma das principais motivações para a revolução intelectual e científica que irrompeu na Europa no século XVI. Ainda assim, embora a estrela de Aristóteles tenha se eclipsado no período seguinte, sua influência jamais desapareceu completamente, e nas últimas décadas tem havido uma valorização de suas concepções filosóficas. Na área do pensamento moral, em especial, seu legado ajudou a inspirar a abordagem conhecida como "ética da virtude".

O termo "aristotélico" pode, é claro, descrever todas ou qualquer uma das doutrinas elaboradas por Aristóteles, o famoso filósofo grego que estudou com Platão, foi tutor de Alexandre, o Grande e fundou uma escola filosófica muito influente (o Liceu) na Atenas do século IV a.C. Atualmente, entretanto, o aristotelismo costuma ser relacionado à tradição filosófica Escolástica de Tomás de Aquino e outros escolásticos da Idade Média. O escolasticismo deve muito a

Aristóteles, mas, ironicamente, seus adeptos cada vez mais dogmáticos, na ânsia de defendê-lo, acabaram por revelar tendências profundamente conservadoras, totalmente em desacordo com o verdadeiro espírito de sua obra.

A ética da virtude

Durante a maior parte dos últimos quatrocentos anos, os filósofos morais tenderam a se concentrar principalmente nas ações, não nos agentes – nas coisas que deveríamos fazer em vez do tipo de pessoas que deveríamos ser. Isso envolveu a elaboração de princípios dos quais as obrigações morais teoricamente dependem e a criação de regras para nos comportarmos de acordo com esses princípios. No último meio século, no entanto, muitos filósofos se mostraram insatisfeitos com essa abordagem e, inspirados principalmente pela ética de Aristóteles, voltaram sua atenção para o caráter e as virtudes. O resultado foi uma nova abordagem conhecida como "ética da virtude".

Segundo a narrativa grega, o bem mais elevado e o grande propósito da atividade humana é a *eudaimonia* – em geral traduzida como "felicidade" ou "bem-estar", mas que significa literalmente "o estado de ser habitado por um bom *daemon*, um bom espírito". Então, a questão mais importante não é "Qual a coisa certa a fazer [em tais e tais circunstâncias]?", mas "Qual a melhor maneira de viver?". De acordo com Aristóteles, a essência do homem é a capacidade de raciocinar – em especial, usar a razão prática para determinar a melhor forma de viver. A *eudaimonia* consiste no "exercício ativo das faculdades da alma [isto é, a atividade racional] em conformidade com a virtude ou excelência moral". Viver virtuosamente é uma questão de ser ou tornar-se o tipo de pessoa que, pela aquisição de sabedoria através da formação e da prática adequadas, comporta-se habitualmente da maneira apropriada nas circunstâncias apropriadas. Em outras palavras, o tipo certo de caráter e temperamento, natural ou adquirido, produz o tipo certo de comportamento. Essa concepção não perdeu absolutamente nada de sua força ao longo de mais de dois mil anos.

Aluno e mestre Às vezes se diz, de forma simplista, que a filosofia de Aristóteles se desenvolveu como reação à de seu professor, Platão.

Na verdade, a relação entre os dois é bastante complexa. O jovem filósofo era mais sistemático do que seu mestre e tinha uma gama de interesses muito mais ampla,

tendo feito contribuições significativas e frequentemente fundamentais em física, biologia, psicologia, política, ética, metafísica, retórica, estética, lógica, entre outras. Enquanto Platão tinha a cabeça (quase literalmente) nas nuvens, Aristóteles tinha os pés firmemente fincados no chão; enquanto Platão era abstrato e visionário, propondo um reino transcendental de realidade derradeira onde apenas o conhecimento verdadeiro é alcançável, Aristóteles era teimosamente concreto, realista. Sempre respeitoso em relação ao senso comum, bastava-lhe a realidade do mundo normal, insistindo em que o conhecimento genuíno pode ser adquirido aqui (e somente aqui) pela investigação e pelo estudo diligente. Ele era incansavelmente empírico e prático em seus métodos: reunia evidências; ordenava-as e classificava-as cuidadosamente; submetia-as à análise metódica e sistemática; e então, de modo racional, lógico e judiciosamente indutivo, tirava conclusões generalizadas à luz de suas investigações.

A síntese escolástica A influência de Aristóteles se manteve por vários séculos após sua morte graças à sua própria escola, o Liceu, e às obras de vários editores e comentadores, mas seu legado sumiu de vista em 529, quando o imperador Justiniano fechou as escolas pagãs de Atenas e Alexandria. O ressurgimento do interesse pela obra de Aristóteles no Ocidente durante a Idade Média foi estimulado inicialmente pelas traduções de textos árabes para o latim, especialmente os de Avicena e de Averróis. Então, devido principalmente ao esforço de dois frades dominicanos – Alberto Magno e seu pupilo Tomás de Aquino –, é que Aristóteles se tornou um dos pilares das florescentes universidades europeias.

Em parte como reação às abstrações dos teólogos neoplatônicos, Tomás de Aquino decidiu formular uma única filosofia que adaptasse muitos aspectos do racionalismo aristotélico à teologia cristã.

“Poucas coisas podem ser mais absurdas na filosofia natural do que a chamada *Metafísica* de Aristóteles; nem mais repugnantes para o governo do que muitas das coisas que ele disse em sua *Política*; nem mais ignorantes do que grande parte de sua *Ética*.”

Thomas Hobbes, 1651

“Lineu e Cuvier têm sido meus dois deuses... mas eram meros estudantes em relação ao velho Aristóteles.”

Charles Darwin, 1882

Ele assimilou a física de Aristóteles (considerações sobre objetos físicos); a dinâmica (análise de lugar e movimento); a epistemologia (conceitos sobre a aquisição do conhecimento intelectual); e a cosmologia (um universo formado por quatro elementos – ar, terra, fogo e água –, com uma terra estacionária cercada por esferas de cristal concêntricas segurando os planetas). Os Cinco Argumentos de Tomás de Aquino (provas da existência de Deus) foram todos baseados em certa medida em argumentos aristotélicos. Acima de tudo, ao formular sua versão naturalista do cristianismo, ele – como Aristóteles, mas opondo-se aos neoplatônicos – ansiava por defender a noção dos seres humanos como agentes verdadeiramente responsáveis por suas próprias ações.

O próprio sucesso da síntese de Tomás de Aquino acabou por se transformar em sua ruína. O aristotelismo logo se firmou como dogma inquestionável, e algumas das partes mais especulativas, como a concepção de Aristóteles acerca do universo, tornaram-se cada vez mais vulneráveis a ataques com o avanço do conhecimento científico. Suas considerações essencialmente teleológicas acerca da natureza – a ideia de que organismos, sistemas e processos biológicos são explicáveis em termos de seus objetivos ou propósitos – mantiveram-se como visão ortodoxa até muito depois de seus fundamentos terem sido substancialmente enfraquecidos pelos avanços na astronomia e na mecânica, entre outras áreas. Os aristotélicos pouco fizeram em prol de sua própria causa, preferindo defender as partes menos defensáveis da filosofia de Aristóteles. Em 1624, o Parlamento de Paris decretou que “sob pena de morte nenhuma pessoa deve defender ou ensinar qualquer doutrina contrária à de Aristóteles”. Ironicamente, no auge da revolução científica, as principais acusações feitas ao aristotelismo foram seu obscurantismo e seu dogmatismo. Nessa época, a insistência do antigo grego quanto à metodologia empírica e científica aparentemente já havia sido esquecida.

A ideia condensada:
“O mestre daqueles que sabem”

03 A regra de ouro

linha do tempo

1785 Kant define o imperativo categórico em *Fundamentação da metafísica dos costumes*

1863 J. S. Mill reivindica a regra de ouro para o utilitarismo

1952 A obra de R. M. Hare, *The language of morals*, introduz o prescritivismo universal

Junho de 1963 O presidente John F. Kennedy faz um discurso histórico sobre igualdade e justiça racial

A regra de ouro, popularmente conhecida pelo provérbio "Trate os outros como gostaria de ser tratado" é um dos princípios morais mais onipresentes. A noção subjacente, que apela para o senso ético mais básico, se expressa de uma forma ou de outra em praticamente todas as tradições religiosas, e poucos filósofos morais deixaram de invocar a regra ou pelo menos de tecer comentários a respeito da relação com seus próprios princípios.

O apelo universal da regra de ouro deve-se em parte à pura generalidade. Assim, dependendo do gosto ou da necessidade, suas facetas dominantes podem incluir reciprocidade, imparcialidade e universalidade. A simplicidade da regra é também seu ponto fraco, transformando-a aparentemente em alvo fácil para os cínicos ou as pessoas sofisticadas, que questionam o bem ou benefício prático que se pode adquirir com a obediência à regra.

Açoita e poderás ser açoitado No cerne da regra de ouro há uma cobrança pela coerência, mas o egoísta pode procurar satisfazer seus próprios interesses sistematicamente e não demonstrar inconsistência recomendando que os outros façam o mesmo. As pessoas obtêm seus prazeres de várias maneiras, e a maioria não masoquista deve estar atenta ao masoquista que adota a regra de ouro. Contudo, ao tentarmos definir e aperfeiçoar a regra, corremos o risco de enfraquecê-la. Podemos querer especificar o contexto e as circunstâncias em que a regra deve ser aplicada, mas, se formos específicos demais, ela começa a perder a universalidade que constitui grande parte de seu apelo.

"Não façais aos outros aquilo que não quereis que vos façam... Assim como quereis continuar de pé, ajudai os outros a conseguir o mesmo; assim como desejais o sucesso, ajudai os outros a alcançá-lo."

Confúcio, c. 500 a.C.

“Portanto, tudo o que quereis que os homens vos façam, fazei-o também a eles, pois isso resume a Lei e os Profetas.”

Jesus, c. 30 d.C.

Em vez de enxergar a regra de ouro como uma espécie de panaceia moral, é mais produtivo encará-la como um ingrediente essencial, uma parte necessária para os fundamentos do nosso pensamento ético: uma exigência não apenas de consistência, mas também de justiça; a exigência para que você procure se colocar no lugar do outro, para que você demonstre o tipo de respeito e compreensão que gostaria de receber. Como tal, a regra de ouro é um antídoto para o tipo de miopia moral que costuma acometer as pessoas quando seus próprios interesses estão em jogo.

JFK e a regra de ouro

Em junho de 1963 o presidente americano John F. Kennedy recorreu com muita eficiência à regra de ouro. Em um discurso dirigido ao povo americano transmitido pela TV, numa época em que as tensões raciais estavam se transformando em violência generalizada e agitação civil, Kennedy fez uma apaixonada conclamação contra a segregação e a discriminação por questões raciais:

“O cerne da questão é se todos os americanos devem ter direitos iguais e oportunidades iguais, se vamos tratar nossos compatriotas americanos como gostaríamos de ser tratados. Se um americano, pelo fato de ter a pele escura, não puder almoçar em um restaurante aberto ao público, se ele não puder mandar seus filhos para a melhor escola pública, se não puder votar nas pessoas que o representarão, se, em resumo, ele não puder desfrutar da vida plena e livre que todos nós queremos, quem de nós gostaria de trocar a cor da pele e colocar-se no lugar dele?”

Compelido pelo apelo de Kennedy em prol da igualdade e, seis meses depois, pelo trauma de

seu assassinato, em 1964 o Congresso promulgou a legislação de direitos civis mais radical da história dos Estados Unidos.

"Não prejudique ninguém para que ninguém possa prejudicá-lo."

Maomé, c. 630 d.C.

O imperativo categórico de Kant O grande filósofo alemão Immanuel Kant afirmou que a regra de ouro carecia de rigor para ser considerada lei universal; ainda assim sua marca é nitidamente visível no princípio fundamental – o chamado imperativo categórico – subjacente a todo o seu sistema ético. Na verdade, a ética kantiana pode ser vista como um projeto para moldar uma versão da regra de ouro obrigatória para todos os agentes seguidores dos ditames da razão.

Para explicar o que é o imperativo categórico, Kant primeiro nos diz o que não é, comparando-o a um imperativo *hipotético*. Suponhamos que eu lhe diga o que fazer dando-lhe uma ordem (um imperativo): "Pare de fumar!". Implicitamente, há uma série de condições que posso acrescentar à ordem: "se não quiser acabar com sua saúde", por exemplo, ou "se não quiser desperdiçar seu dinheiro". É claro que se você não estiver preocupado com sua saúde ou com seu dinheiro essa ordem não terá importância alguma e você não precisará obedecer a ela. Com um imperativo categórico, no entanto, não existem "*ses*" a acrescentar, implícitos ou explícitos. "Não minta!" e "Não mate!" não são injunções hipotéticas sobre qualquer objetivo ou desejo que você possa ter ou não ter e que devem ser obedecidas por uma questão de obrigação, incondicional e independentemente das consequências. Um imperativo categórico desse tipo, ao contrário de um imperativo hipotético, constitui um princípio fundamental da moralidade, ou lei moral.

Faça o que digo, não o que faço

A essência da regra de ouro é a consistência moral, e é o desrespeito a essa consistência moral – não praticar o que você prega – o que torna a hipocrisia tão detestável. A objeção básica ao vigário adúltero que louva a santidade do matrimônio, ou ao político que aceita um suborno

enquanto ataca as irregularidades financeiras, é a inconsistência: entre as opiniões que expressam e as crenças evidenciadas por seu comportamento; entre a importância que alegam conferir a certas proposições e a indiferença que se pode inferir de suas ações.

Na visão de Kant, por trás de qualquer ação há sempre uma regra de conduta, ou máxima, subjacente. Essas máximas podem ter a *forma* de imperativos categóricos, porém sem se qualificar como leis morais, por não conseguirem passar em um teste, que é em si uma forma suprema ou abrangente de imperativo categórico e está claramente imbuído do espírito da regra de ouro:

> **"Na regra de ouro de Jesus de Nazaré encontramos todo o espírito da ética da utilidade."**
>
> **J. S. Mill, *O utilitarismo*, 1863**

"Aja apenas de acordo com a máxima que você gostaria de ver transformada em verdade universal."

Em outras palavras, uma ação só é moralmente permissível se estiver de acordo com uma regra que você possa consistente e universalmente aplicar a si mesmo e aos outros. Por exemplo, podemos propor uma máxima que permita a mentira. Mas a mentira só é possível em um cenário em que haja (alguma) verdade – se todo mundo mentisse o tempo todo, ninguém acreditaria em ninguém –, e por essa razão seria contraproducente e em certo sentido irracional desejar que a mentira se tornasse uma lei universal. Assim, o requisito da universalidade exclui certos tipos de conduta por razões puramente lógicas.

Universalidade Entre filósofos mais recentes, um dos mais influentes defensores da regra de ouro é o inglês R. M. Hare. Partindo da concepção evidentemente kantiana de que os termos morais têm um elemento prescritivo – eles nos dizem o que fazer ou como nos comportarmos –, a teoria ética de Hare (o prescritivismo) propõe que a essência dos termos morais reside no fato de orientarem a ação; dizer que matar é errado equivale a dar e aceitar uma ordem – "Não mate!". A característica essencial das decisões éticas, e o que as distingue dos outros tipos de ordens, é, na visão de Hare, sua universalidade: se fizer uma injunção moral, estou me comprometendo a

sustentar que essa injunção deve ser obedecida por qualquer pessoa (inclusive eu mesmo) em circunstâncias similares; em outras palavras, devo obedecer à regra de ouro.

A ideia condensada:
faça o que gostaria que fizessem a você

04 Altruísmo

linha do tempo

Séc. V a.C.	1651	1859	1887-8	11 de setembro de 2001
Os sofistas de Atenas discutem o egoísmo ético	Hobbes pressupõe o egoísmo psicológico como base da teoria política	Darwin explica a evolução pela seleção natural em *A origem das espécies*	Nietzsche ataca o papel do altruísmo na emasculação do eu verdadeiro	Ataque às torres gêmeas do World Trade Center em Nova York

Pouco depois das nove horas da manhã do dia 11 de setembro de 2001, minutos após o impacto letal do voo 175 da United Airlines, um pequeno grupo de sobreviventes aterrorizados se aglomerou no saguão destruído do 78º andar da Torre Sul do World Trade Center. Alguns haviam sofrido queimaduras horríveis; todos estavam traumatizados com o caos medonho e a carnificina ao redor: começaram a rezar pedindo ajuda, mas na verdade – desconhecendo a situação da torre condenada – estavam apenas esperando a morte. De repente, do nada, surgiu um jovem com uma bandana vermelha cobrindo o nariz e a boca. Ele rapidamente assumiu o controle da situação e conduziu os sobreviventes atordoados até uma escada externa coberta de fumaça e detritos. Quinze andares abaixo, ele deixou as pessoas que havia salvado (entre elas uma jovem negra que carregara nas costas) e voltou para o inferno acima com a intenção de repetir o gesto de heroísmo.

Seis meses depois, o corpo do operador de ações e bombeiro voluntário de 24 anos, Welles Crowther, foi encontrado no saguão principal da Torre Sul. Em poucas semanas ele foi identificado por duas mulheres que deviam a vida ao "homem da bandana vermelha". Aparentemente, ele estava em mais uma missão de salvamento quando foi esmagado pelo desabamento da torre. Quando a extensão de sua bravura se tornou conhecida, sua mãe falou no orgulho que sentia do seu "senso de dever em ajudar os outros", enquanto seu pai manifestava a esperança de que seu filho tivesse deixado um legado. "Se a história de Welles fizer com que as pessoas pensem nos outros, que Deus as abençoe, que Deus o abençoe."

Vale ressaltar que tanto o pai quanto a mãe de Crowther destacaram sua abnegação em relação às outras pessoas. Além de demonstrar grande coragem, ele foi um extraordinário exemplo de altruísmo: a disposição para colocar o interesse e o bem-estar dos outros acima do seu – a ponto de sacrificar a própria vida. Seria

ofensivo para o senso comum de moralidade sugerir que o comportamento do jovem foi de alguma forma motivado pelo interesse pessoal, pois isso reduziria a grandeza de suas ações. Ainda assim, a noção de altruísmo puro tem sido filosoficamente enigmática desde a Antiguidade. Inúmeros sofistas – filósofos que cobravam por seus ensinamentos – que mediam forças com Sócrates pressupunham sem hesitar que a benevolência com os outros era mera aparência e que a verdadeira motivação era sempre o interesse pessoal. Muitos outros pensadores mais recentes argumentaram que as pessoas na verdade são motivadas pela preocupação com seus próprios interesses (egoísmo psicológico), ou que seu comportamento *deveria* ser guiado por essas preocupações (egoísmo ético). Thomas Hobbes, por exemplo, pressupõe que as pessoas no "estado natural" estarão em conflito permanente umas com as outras para favorecer seus próprios objetivos, enquanto Friedrich Nietzsche condena a caridade e o comportamento altruísta como manifestações da moralidade do escravo, pela qual o fraco subjugou o forte. Particularmente no último século e meio, desde o lançamento da obra revolucionária de Charles Darwin, essas dúvidas filosóficas foram reforçadas pelas biológicas.

> **"O objetivo de todos os atos voluntários dos homens é algum bem para si mesmos."**
>
> **Thomas Hobbes, 1651**

> **"Os homens com frequência agem conscientemente contra seus próprios interesses."**
>
> **David Hume, 1740**

Os bons morrem jovens? Os seres humanos não são os únicos animais a exibir comportamento altruísta (ou aparentemente altruísta). Alguns macacos e cervos, por exemplo, emitem sinais de alarme para avisar os outros membros do grupo sobre a aproximação de um predador, mesmo que isso os coloque em situação de perigo. Entre os insetos sociais, como abelhas e formigas, algumas castas não se reproduzem, devotando-se inteiramente ao bem-estar da colônia. Não importa que

esse comportamento seja instintivo e não deliberado; o fato importante é que tem o efeito de promover o interesse dos outros à custa do agente.

A dificuldade em acomodar tal comportamento no âmbito da teoria da evolução de Darwin é evidente. O principal mecanismo da evolução darwinista é a seleção natural – a "sobrevivência dos mais aptos": animais dotados de qualidades que lhes permitem sobreviver por mais tempo e gerar mais descendentes (na média) são "selecionados" pela natureza; consequentemente essas qualidades benéficas (na medida em que são hereditárias) tendem a sobreviver e a se tornar mais comuns entre a população. Em tais circunstâncias é de esperar que os animais se comportem de forma a melhorar suas próprias perspectivas de vida, não a de outros. Nenhuma forma de comportamento poderia ser mais improvável do que o altruísmo e o autossacrifício para melhorar a perspectiva de sobrevivência de um agente, por isso podemos imaginar que os animais dispostos a agir altruisticamente teriam uma grande desvantagem seletiva e seriam rapidamente eliminados da população pelos membros mais egoístas. O próprio Darwin, consciente desse problema, resumiu-o em *A descendência do homem* (1871):

"É extremamente duvidoso que os descendentes de pais mais condescendentes e benevolentes... fossem criados em maior número do que os filhos de pais egoístas e traiçoeiros... Aquele que estava pronto a sacrificar a própria vida, em vez de trair seus camaradas, geralmente não deixava descendentes que herdassem sua nobre natureza."

Uma tirania contra a natureza

Um dos mais virulentos e influentes ataques ao altruísmo (e à moralidade convencional em geral) foi desfechado pelo filósofo alemão Friedrich Nietzsche perto do fim do século XIX. Para ele, a benevolência era uma "tirania contra a natureza" – uma perversão ou inversão da ordem natural. Estimulados pela Igreja cristã e movidos pelo ressentimento e pela inveja, o feio e o fraco iniciaram uma "revolta do escravo" contra o belo e o forte. Intimidados por armas da moralidade como a culpa e a vergonha, o melhor e o mais nobre são inconscientemente coniventes com sua própria opressão e escravização, cegos quanto ao seu objetivo natural e verdadeiro – a vontade de poder.

> **“A severa disciplina da natureza impõe a ajuda mútua pelo menos tão frequentemente quanto a guerra. O mais apto também pode ser o mais gentil.”**
>
> **Theodosius Dobzhansky, 1962**

Cuidando de si mesmo Uma explicação para esse quebra-cabeça começa a surgir quando reconhecemos que não temos necessariamente de ser “descendentes de pais benevolentes” que transmitem tendências altruístas para a geração seguinte: pode ser suficiente que primos e outros parentes o façam. Em outras palavras, o que importa não é a sobrevivência de um indivíduo altruísta, desde que o material genético que contribuiu para sua disposição altruísta sobreviva, e isso pode ser alcançado por meio dos parentes que compartilham os mesmos genes. Para que a seleção natural funcione dessa forma, pela chamada “seleção de parentesco”, é de esperar que indivíduos altruístas favoreçam seus parentes como beneficiários de seu comportamento altruísta, o que foi realmente confirmado por pesquisas.

Ninguém que acredite na evolução darwinista (e isso inclui virtualmente todos os biólogos do planeta) negaria que os seres humanos são produto de processos evolutivos, de forma que mecanismos como a seleção de parentesco podem explicar como o comportamento altruísta pode ter evoluído nos humanos. O problema, naturalmente, é que o altruísmo biológico desse tipo não é o altruísmo “puro” ou “verdadeiro”: é um meio de explicar o comportamento que beneficia os outros em termos do interesse pessoal (final) do agente – ou pelo menos em termos do interesse de seus genes. E, se essa é a *única* maneira de explicar o comportamento altruísta, é evidente que o “verdadeiro” altruísmo – comportamento que beneficia os outros, independentemente ou em oposição aos interesses do agente – não pode existir em um mundo darwinista.

> **“O fraco e o doente devem perecer: primeiro princípio da nossa filantropia.”**

Friedrich Nietzsche, 1888

Instituições arraigadas, para não falar de histórias como a de Welles Crowther, podem nos levar a relutar em aceitar essa conclusão. Como David Hume, podemos dizer que "a voz da natureza e da experiência parecem se opor à teoria do egoísmo" – a ideia de que a benevolência humana pode ser reduzida ao interesse pessoal. Grandes áreas do comportamento humano são difíceis de explicar em termos puramente evolutivos, e fingir o contrário é ignorar o papel das influências culturais. Entretanto, as lições da biologia podem nos deixar com uma sensação desconfortável quanto ao grau de ingerência do interesse próprio no que geralmente consideramos um comportamento altruísta e benevolente.

A ideia condensada: altruísta ou egoísta?

05 Liberdade

"Será a vida tão cara, ou a paz tão doce, que devam ser compradas ao preço de correntes e escravidão? Não permitais isso, Deus Todo-Poderoso! Não sei que rumo tomarão os outros; quanto a mim, dai-me a liberdade ou dai-me a morte!" Assim Patrick Henry manifestou sua preferência pela morte à perda da liberdade, em março de 1775, quando implorou aos seus compatriotas da Virgínia que pegassem em armas contra os britânicos a fim de conquistar a independência.

Desde então, poucos contestaram seriamente a visão de Henry. Certamente nenhum presidente americano: nem Abraham Lincoln, que no campo de batalha em Gettysburg, em 1863, invocou o espírito de uma "nova nação, concebida na Liberdade"; nem John F. Kennedy, que em 1961 comprometeu-se a pagar "qualquer preço, suportar qualquer pressão... para garantir a sobrevivência e o sucesso da liberdade"; nem mesmo George W. Bush, que, quarenta anos depois, jurou que sua "guerra ao terror" traria uma "era de liberdade, aqui e em todo o mundo". Em geral, à mais básica das ideias políticas – a liberdade – é conferido um grau de importância proporcional às grandes dificuldades enfrentadas para conquistá-la: luta contra o domínio de religiões dispostas a matar aqueles que questionam suas ideias ortodoxas; contra o poder das monarquias absolutas supostamente sancionadas pelo direito divino; contra a escravidão, o preconceito e a ignorância; contra a sujeição das mulheres; contra a opressão de dissidentes políticos, e muito mais.

Praticamente ninguém duvida de que a liberdade é um dos direitos humanos mais básicos, e muitos diriam que é um direito pelo qual vale a pena lutar e, se necessário, morrer. Ainda assim, apesar do amplo consenso quanto à sua importância, é surpreendente que haja tanto desacordo quanto à natureza da liberdade.

Os dois conceitos de liberdade de Berlin A análise mais recente e mais influente da liberdade se deve ao grande filósofo político do século XX Isaiah Berlin. A questão central do seu estudo sobre a liberdade é a distinção crucial entre liberdade positiva e negativa.

Geralmente pensamos na liberdade como sendo a ausência de qualquer coerção ou restrição externa: você é livre desde que não haja nenhum obstáculo que o impeça de fazer o que quiser fazer. Esse é o tipo de liberdade que Berlin chama de "liberdade negativa". Mas ninguém pode gozar de liberdade irrestrita nesse sentido sem invadir a liberdade dos outros; assim, quando as pessoas vivem em sociedade, é necessário que haja certo grau de compromisso para evitar que a liberdade se transforme em licença. O compromisso geralmente aceito pelos liberais clássicos, dos quais o vitoriano J. S. Mill é um grande exemplo, é o chamado "princípio do dano". Esse princípio estipula que os indivíduos têm o direito de agir como quiserem desde que não prejudiquem os outros. Somente quando algum dano é causado a sociedade tem o direito de impor restrições. Dessa forma podemos definir uma área de liberdade privada que é sacrossanta e imune à autoridade e à interferência exteriores.

Suponhamos que uma pessoa tenha liberdade nesse sentido negativo, mas não disponha de recursos (dinheiro, educação, condição social etc.) para agir. Essa pessoa será realmente livre no sentido pleno e relevante? Ao procurar transformar essa liberdade puramente formal em algo mais real e substancial, podemos endossar formas de intervenção pertencentes à versão positiva de liberdade formulada por Berlin. Enquanto a liberdade negativa é a liberdade da interferência externa, a liberdade positiva geralmente é caracterizada como a liberdade para alcançar certos objetivos – em outras palavras, uma forma de fortalecimento que permite que os indivíduos realizem seu potencial e alcancem um estado de autonomia e domínio pessoal.

Enquanto a liberdade negativa é essencialmente interpessoal, existindo como uma relação *entre* as pessoas, a liberdade positiva, ao contrário, é intrapessoal - algo que se desenvolve e se fortifica *dentro* do indivíduo. Isso pressupõe uma espécie de divisão do eu em uma parte baixa e outra elevada, em que a conquista da liberdade é marcada pelo triunfo do eu mais elevado (moralmente, racionalmente). Foi em

parte devido a esse conceito de um eu dividido, que para Berlin estava implícito no entendimento positivo de liberdade, que ele se mostrou tão cauteloso. Quando aqueles que estão no poder adotam a visão paternalista de que as pessoas têm "um lado melhor" que precisa ser estimulado – e um lado pior que precisa ser sufocado – rapidamente assumem o direito "de ignorar os desejos dos homens e das sociedades, de perseguir, oprimir, torturar em nome do eu 'verdadeiro' das pessoas". Marchando sob a bandeira da liberdade (positiva), o governo se transforma em tirania, estabelecendo um determinado objetivo para a sociedade e priorizando certo estilo de vida para seus cidadãos. A profunda desconfiança de Berlin em relação à liberdade positiva foi alimentada pelas atrocidades do século XX (especialmente os horrores do totalitarismo na União Soviética de Stálin), mas há quem tenha uma visão mais favorável do seu potencial para a transformação pessoal e a autorrealização.

"Liberdade significa que posso cantar em voz alta no meu banho desde que não interfira com a liberdade do meu vizinho de cantar outra música no seu."

Tom Stoppard, 2002

"Aqueles que valorizavam a liberdade em si acreditavam que ser livres para escolher, em vez de ser escolhidos, é um ingrediente inalienável do que faz os seres humanos serem humanos."

Isaiah Berlin, 1969

A conturbada defesa da liberdade Em 28 de outubro de 1886, um dos artefatos mais emblemáticos do mundo – *A liberdade iluminando o mundo*, mais conhecida como Estátua da Liberdade – foi formalmente inaugurada no porto de Nova York. Ofertada aos Estados Unidos pelos franceses, tratava-se de um presente bastante apropriado, pois os dois países fazia muito tempo estavam ligados pelo conceito de liberdade que havia sustentado as revoluções aí ocorridas no fim do século XVIII. A Declaração de Independência dos Estados Unidos, em 1776, baseada na teoria dos

direitos naturais de John Locke e outros, proclamou a verdade "autoevidente" de que "todos os homens... são dotados por seu Criador de certos Direitos inalienáveis [e] que entre eles estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade". Treze anos depois, esse documento, a par da teoria do Iluminismo subjacente a ele, tornou-se a inspiração para a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão formulada pelos revolucionários franceses.

A liberdade, na companhia da justiça e da democracia, tornou-se desde então a medida principal e inquestionável pela qual são avaliadas as "democracias liberais" do Ocidente. Não deixa de ser no mínimo estranho que Estados Unidos e França tenham sido elevados à condição de antecedentes históricos e paradigma desses sistemas políticos. A escravidão, antíteses da Liberdade, continuou a ser legal nos Estados Unidos por quase um século após a conquista da independência, enquanto os três pilares ideológicos da Revolução Francesa – Liberdade, Igualdade e Fraternidade – nunca foram completa ou permanentemente alcançados na França revolucionária propriamente dita. A "liberdade serena e abençoada", proclamada por um jornal parisiense quando da Queda da Bastilha, em 1789, havia sido transformada, no espaço de apenas quatro anos, no Reino do Terror de Robespierre, quando toda a oposição política foi eliminada e cerca de 17 mil suspeitos de serem contrarrevolucionários foram guilhotinados.

Liberdade intelectual

Em seu ensaio *Sobre a liberdade*, de 1859, John Stuart Mill faz uma defesa apaixonada da liberdade de expressão. Ele alerta para os perigos de uma cultura de preconceito e repressão intelectual em que o questionamento e as críticas são desencorajadas e os "intelectos mais ativos e inquisitivos" receiam adentrar "a especulação livre e ousada dos temas mais elevados". Imbuído do mesmo espírito, Immanuel Kant também já havia declarado que o intelecto precisa de liberdade (liberdade da qual ele sentia falta) para alcançar a plena maturidade: "O esclarecimento nada requer, exceto a liberdade; e a liberdade em questão é a menos prejudicial de todas, ou seja, a liberdade de usar a razão publicamente em todos os temas".

A desculpa dos revolucionários franceses para seu total desprezo pelas liberdades civis no auge do Terror, em 1793-4, era a ameaça da contrarrevolução internamente e dos exércitos estrangeiros externamente. Infelizmente, democracias liberais posteriores, copiando o modelo francês em vez de melhorá-lo, reagiram às situações de guerra ou ameaças de terrorismo passando por cima de leis consagradas pelo tempo e decretando leis repressivas em seu lugar. Em setembro de 2001, após os ataques do 11 de Setembro em Nova York e Washington, o presidente George W. Bush declarou uma "guerra ao terror" – "luta da civilização... luta de todos aqueles que acreditam no progresso e no pluralismo, na tolerância e na liberdade" –, mas nos anos seguintes as baixas dessa guerra incluíram as liberdades civis e os direitos humanos. O abuso e a tortura de prisioneiros cometidos por militares americanos em Abu Ghraib, no Iraque, e a prisão dos chamados "combatentes inimigos" em Guantânamo, em Cuba, são apenas alguns exemplos do argumento batido de que a melhor defesa da liberdade é a intolerância.

"Ó liberdade! Quantos crimes se cometem em teu nome!"

Madame Roland (antes de sua execução na guilhotina), 1793

A ideia condensada: algo pelo qual vale a pena morrer?

06 Tolerância

linha do tempo

1689	1764	1859	1995
Carta acerca da tolerância, de Locke, defende a separação entre a Igreja e o Estado	Visão iluminista da tolerância é apresentada no *Dicionário filosófico*, de Voltaire	*Sobre a liberdade*, de J. S. Mill, defende a tolerância à luz da autonomia humana	A Unesco aprova a Declaração de Princípios sobre a Tolerância

"Devemos tolerar-nos mutuamente, porque somos todos fracos, inconsistentes, suscetíveis à inconstância e ao erro. Um caniço vergado pelo vento sobre a lama porventura dirá a outro caniço vergado no sentido contrário: 'Rasteja a meu modo, miserável, ou farei uma petição para que te arranquem pelas raízes e te queimem'?".

Assim Voltaire conclui o artigo sobre tolerância em seu *Dicionário filosófico*, de 1764. Apelando para os princípios da liberdade individual e liberdade de pensamento, o escritor francês faz uma afirmação clássica de uma das virtudes mais características do Iluminismo: "Pensa por ti mesmo e deixa que os outros aproveitem o privilégio de fazer o mesmo", resumiu Voltaire em outra frase.

A prática da tolerância está tão enraizada no pensamento liberal que damos como certa sua relevância para o funcionamento de Estados organizados e para as relações entre indivíduos sensatos. Mas essa suposição não deve nos impedir de ver como a tolerância é pouco aplicada no mundo real. Membros das principais religiões – muçulmanos, cristãos, hindus, judeus – estão se atracando em inúmeros países, demonstrando pouca disposição para tolerar seus adversários ou suas crenças religiosas. A situação melhora um pouco quando se trata de diferenças não religiosas, em que as pessoas se dividem por causa da cor da pele, origens étnicas, preferências sexuais e estilos de vida, entre outras coisas. Geralmente, esses exemplos de intolerância – como seriam chamados por liberais tolerantes – não são reconhecidos como tais por seus perpetradores. Na verdade, existem dificuldades em relação à noção de tolerância, históricas e conceituais, que levaram alguns a duvidar se essa virtude iluminista por excelência é realmente virtuosa ou esclarecida.

"Não concordo com o que dizes, mas defenderei até a morte teu direito de dizê-lo."

Voltaire (parafraseado por Evelyn Beatrice Hall), 1906

O paradoxo da tolerância Boa parte da dificuldade relativa ao conceito de tolerância é causada por um paradoxo incômodo que se encontra no âmago do próprio conceito. Em termos gerais, tolerância é a disposição para suportar coisas (ou pessoas) que desaprovamos, em situações nas quais podemos interferir, mas das quais preferimos nos abster. A desaprovação envolvida pode estar em qualquer ponto de um espectro que vai do leve desagrado a uma forte aversão, e o grau de tolerância é proporcional ao nível da desaprovação. Em outras palavras, você precisa mostrar um alto grau de tolerância para não interferir em algo que considera muito desagradável. O paradoxo surge quando a tolerância é considerada uma virtude (o que geralmente acontece) e as crenças ou práticas censuráveis são de alguma forma consideradas ruins ou moralmente erradas. Segundo essa interpretação, a virtude – a atitude moralmente boa – reside em permitir que algo moralmente ruim aconteça; e, quanto pior, mais virtuosa é a pessoa que aguenta. Mas o que há de bom em permitir que uma coisa ruim aconteça? Se você pode impedir que aconteça (o que, por definição, pode), não deveria impedi-la?

"A diversidade humana faz com que a tolerância seja mais do que uma virtude; torna-a um requisito para a sobrevivência."

René Dubos, 1981

Uma saída para o paradoxo é clara. Precisamos mostrar que existem razões suficientemente fortes para a tolerância, de forma a superar os argumentos daqueles que clamam pela intervenção; mostrar que seria errado *não* tolerar o que está errado. Segundo a tradição liberal clássica, a demonstração mais influente desse tipo foi dada por John Stuart Mill, que assevera que as bases da tolerância que "triunfa" sobre aqueles favoráveis à intervenção são a diversidade humana, inerentemente valiosa, e o respeito pela autonomia humana – a capacidade que permite que os indivíduos façam suas próprias escolhas na vida. Em seu ensaio *Sobre a liberdade* (1859) ele argumenta que

"a maneira como a pessoa dispõe de sua existência é a melhor, não porque seja a

melhor em si, mas porque é sua própria maneira. Os seres humanos não são como ovelhas, e nem mesmo as ovelhas são indistintamente parecidas. Um homem não pode ter um casaco ou um par de botas que lhe sirvam a menos que sejam feitos sob medida ou se puder escolhê-los em um armazém: e é mais fácil ajustar-lhe a vida do que um casaco...?"

Tolerância religiosa Nas sociedades modernas liberais, pluralistas, a tolerância é sustentada pelo valor dado à autonomia e ao direito individual que todos têm de tomar suas decisões e formar suas próprias opiniões. É claro que existem limites para a tolerância, mas em geral as pessoas podem fazer e pensar o que quiserem, desde que suas crenças e ações não prejudiquem os outros. O prejuízo em questão geralmente envolve a autonomia do outro, por isso a tolerância não tem de se estender ao roubo ou ao assassinato, por exemplo, nem a muitas outras infrações menos flagrantes contra os direitos dos outros. Mas os prejuízos podem ocorrer de várias formas, e que prejuízo poderia ser maior, aos olhos (digamos) de um cristão devoto, do que a danação da alma e a perda da vida eterna? Um apelo à autonomia – pelo direito de uma pessoa moldar seu próprio destino – não está aqui nem lá, se o destino em questão for a condenação eterna. Um pouco de perseguição é um pequeno preço a pagar por uma eternidade no paraíso.

Harmonia na diferença

Nascida de séculos de cismas e conflitos religiosos, e batizada em quantidades desconhecidas de sangue humano, a tolerância agora se destaca como um dos pilares da teoria liberal. Em 1995, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) aprovou a Declaração de Princípios sobre a Tolerância, elevando essa disposição tão controvertida à condição de princípio orientador para o estabelecimento da harmonia e da paz mundial:

"Tolerância é respeito, aceitação e valorização da rica diversidade das culturas do nosso mundo, das nossas formas de expressão e dos modos de ser humano. É estimulada por conhecimento, abertura, comunicação, e pela liberdade de pensamento, consciência e opinião. Tolerância é harmonia na diferença... a virtude que torna a paz possível; contribui para a substituição da cultura da guerra pela cultura da paz...

“Tolerância é a responsabilidade que defende os direitos humanos, o pluralismo (inclusive o pluralismo cultural), a democracia e a regra da lei. Demanda a rejeição do dogmatismo e do absolutismo...

“A prática da tolerância... significa que as pessoas são livres para seguir suas próprias convicções e aceitam que os outros sigam as suas. Significa aceitar o fato de que os seres humanos, naturalmente diversos na aparência, circunstâncias, discurso, comportamento e valores, têm o direito de viver em paz e de serem como são...

“A tolerância é ainda mais essencial do que jamais foi no mundo moderno – uma era marcada pela globalização da economia e pelo rápido crescimento da mobilidade, comunicação, integração e interdependência, migrações em larga escala e deslocamento de populações, urbanização e mudanças nos padrões sociais. Uma vez que cada parte do mundo é caracterizada pela diversidade, o crescimento da intolerância e dos conflitos representa ameaças potenciais para todas as regiões...”

“Afirmo que o poder do magistrado não se estende ao estabelecimento de qualquer artigo de fé, ou forma de devoção, pela força de suas leis.”

John Locke, 1689

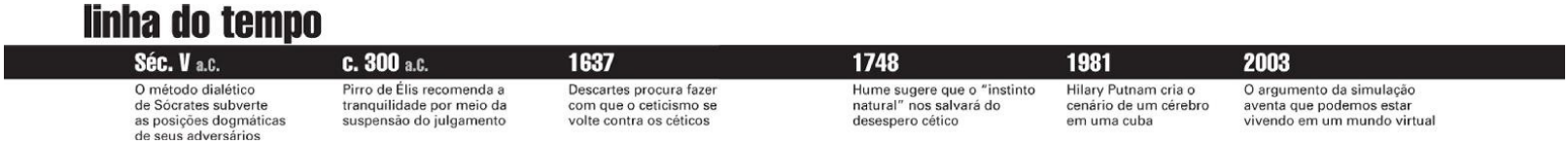
A ideia de que a tolerância deveria se estender às questões religiosas teria parecido estranha, se não intolerável, para a maioria das pessoas na Europa do século XVII. Segundo a alegação de que era a única fé verdadeira, o cristianismo foi intolerante com outras religiões e também relutou em aceitar conflitos e heresias em seus próprios flancos. Na verdade, até o século XVII e mesmo depois, o debate sobre a tolerância manteve-se restrito e foi movido pelas questões religiosas. As Guerras Religiosas, em que protestantes e católicos dilaceraram a Europa na ânsia de derramar o sangue uns dos outros, foram motivadas principalmente pela intolerância de inspiração teológica daqueles que não duvidavam de que tinham o direito e a obrigação de esmagar os dissidentes religiosos e impor a ortodoxia. Desesperados por acabar com o conflito aparentemente interminável, vários pensadores pós-Reforma começaram a se perguntar se o conhecimento humano

poderia abranger a vontade divina com certeza suficiente para justificar a perseguição, enquanto outros questionaram a possibilidade de usar a coerção para mudar crenças (ou pelo menos mudá-las de forma a agradar a Deus). Uma linha de argumentação mais pragmática apontou para os conflitos civis causados pela intolerância e exortaram a tolerância como uma questão de conveniência política. Mas esse pensamento realista jamais convenceria aqueles que se apoiavam nos princípios religiosos.

Uma das contribuições mais conhecidas para o debate da tolerância religiosa é a *Carta acerca da tolerância* (1689), de John Locke. Nenhum outro documento fez mais para moldar a perspectiva liberal moderna. Locke concorda em que a convicção voluntária exigida por Deus não pode ser imposta pela coação, mas seu principal objetivo é "distinguir o governo civil da religião". Ele insiste em que o Estado não deve interferir no "cuidado das almas" e que nessa área a aplicação de suas penalidades é "absolutamente impertinente". O erro, na visão de Locke, está na confusão entre as funções da Igreja e do Estado, e sua insistência nessa separação proporcionou um dos pilares centrais da sociedade liberal moderna.

A ideia condensada:
uma virtude problemática e paradoxal

07 Ceticismo



Considerando o atual ritmo do progresso, talvez seja apenas uma questão de tempo para que a tecnologia humana atinja tal nível de sofisticação que possa criar simulações computacionais extremamente sofisticadas da mente humana e dos mundos que essas mentes habitem.

A manutenção desses mundos simulados exigirá recursos computacionais relativamente pequenos – um simples laptop do futuro poderá abrigar milhares ou milhões de mentes simuladas –, por isso provavelmente as mentes simuladas superarão amplamente as mentes biológicas. A qualidade da simulação será tão grande que as diferenças entre as experiências das mentes biológicas e as das simuladas serão imperceptíveis, de forma que estas últimas ignorarão completamente que são simuladas. Mas estarão erradas. Nós, é claro, sabemos que não somos mentes simuladas no computador vivendo em um mundo simulado...

Ou somos? Certamente pensamos que não, mas como podemos saber? Como podemos saber se essa técnica já não foi dominada e se já não existem mentes simuladas? Na verdade, considerando a lógica do cenário descrito acima, é bem provável que já estejamos vivendo em um mundo simulado.

De cubas e mundos virtuais Alimento para o pensamento, preparado segundo uma receita elaborada em 2003 pelo filósofo sueco Nick Bostrom. O argumento de Bostrom (simplificado aqui) não é o primeiro a apontar a possibilidade de que aquilo em que acreditamos a respeito de nós mesmos e do mundo está errado. Em 1981, o filósofo americano Hilary Putnam contou a história de um cientista maluco que retira o cérebro de uma pessoa e o coloca em uma cuba com nutrientes, onde ele é conectado a um computador superpoderoso que dá à pessoa – ou ao cérebro? – a impressão de que tudo está absolutamente normal. Parece um pesadelo, coisa de ficção científica, mas é claro que isso é exatamente o que você diria se fosse um

cérebro em uma cuba. A questão é que é difícil ver como é que você poderia saber com certeza que não é, e, se você não puder descartar essa possibilidade, todas as coisas que acha que sabe passarão a ser falsas. E se isso for possível – apenas possível – você simplesmente não sabe nada, sabe?

Cenários do tipo imaginado por Putnam e Bostrom sempre foram armas poderosas no arsenal do cético filosófico. Como posição filosófica, o ceticismo desafia nossa pretensão ao conhecimento. Achamos que sabemos todos os tipos de coisas, mas como e baseados em que podemos defender essa pretensão? Nosso suposto conhecimento do mundo se baseia na percepção adquirida pelos nossos sentidos, mas essas percepções não estão sempre propensas a erros? Podemos ter certeza de que não estamos alucinando ou sonhando, ou de que nossa memória não está nos pregando alguma peça? Se a diferença entre a nossa experiência do sonho e a experiência da vigília é imperceptível, nunca poderemos ter certeza de que algo que acreditamos ser realmente é – de que aquilo que pensamos ser verdade é de fato a verdade. Parece haver sempre a possibilidade de que somos cérebros suspensos em cubas ou avatares virtuais em uma realidade simulada.

> **"Toda paixão por ela [filosofia cética] é mortificada, exceto o amor à verdade; e essa paixão nunca é, nem pode ser, levada a um grau demasiado alto."**
>
> **David Hume, 1748**

Os céticos gregos Desde suas origens na Grécia Antiga, o ceticismo se desenvolveu como estratégia contra as formas de dogmatismo que alegavam, em uma determinada área ou em geral, ter chegado a uma visão definitiva de como as coisas são no mundo e/ou no firmamento. Antecipando preocupações que ressurgiriam dois mil anos depois, o ceticismo grego foi motivado pelo aparentemente intransponível abismo entre aparência e realidade – pelo fato de que nossa maneira de nos envolver com o mundo sempre nos deixa distantes da realidade, e que é sempre possível, em princípio, apresentar exemplos que contradizem o suposto conhecimento. Apesar de distante do ceticismo, Sócrates empregava um método dialético que parecia capaz de subverter as afirmações dogmáticas feitas por seus

contemporâneos, e o ceticismo que poderia ser inferido a partir da sua afirmação de que a sabedoria reside na consciência da própria ignorância deixou uma impressão profunda em seus sucessores. O cético mais influente, que conhecemos apenas através dos escritos de outros, foi Pirro de Élis, filósofo bastante atuante por volta de 300 a.C. Sua resposta para a natureza essencialmente provisória da verdade – o fato de que as questões de conhecimento jamais poderiam ser decididas definitivamente – era aconselhar a suspensão do julgamento, de onde viria uma tranquilidade que seria à prova da decepção inevitável na frustrada busca pela certeza.

Da dúvida à certeza? O ceticismo ressurgiu revigorado nos séculos XV e XVI, quando os primeiros sinais da revolução científica levaram as pessoas a questionarem as bases propriamente ditas do conhecimento e a validade da verdade teológica. Em uma grande ironia histórica, o homem que se esforçou para dissipar as dúvidas céticas de uma vez por todas conseguiu apenas empurrar o ceticismo para o centro do palco e assegurar que sua derrota continuaria a ser uma das principais tarefas da filosofia.

O francês René Descartes estava na vanguarda da nova ciência que varreu a Europa no século XVII e tinha um plano ambicioso para banir os dogmas batidos do mundo medieval e "assentar as ciências" nas bases mais sólidas. Para isso ele pretendia fazer com que o ceticismo se voltasse contra os céticos, adotando o mais rigoroso "método da dúvida". Não satisfeito em tirar a maçã podre (para usar sua própria metáfora), ele esvazia completamente o barril de crenças, descartando qualquer um que estivesse aberto a alguma dúvida, por menor que fosse. Em uma reviravolta final, ele imagina um demônio malvado (evidentemente um ancestral do cérebro de Putnam em uma cuba), cujo único objetivo era enganá-lo, e assim garante que até mesmo as verdades aparentemente autoevidentes da geometria e da matemática já não são certas.

Despojado de todas as crenças que poderiam despertar dúvidas, Descartes procura desesperadamente por um ponto de apoio, uma base firme para reconstruir o edifício do conhecimento humano:

"Percebi que, enquanto estava tentando pensar em tudo o que é falso, era necessário que eu, que estava pensando isso, fosse algo. E observando que essa

verdade, 'Penso, logo existo' [*cogito, ergo sum*], era tão firme e certa, que todas as suposições mais extravagantes dos céticos eram incapazes de abalá-la, decidi que poderia aceitá-la sem escrúpulos como o primeiro princípio da filosofia que estou buscando."

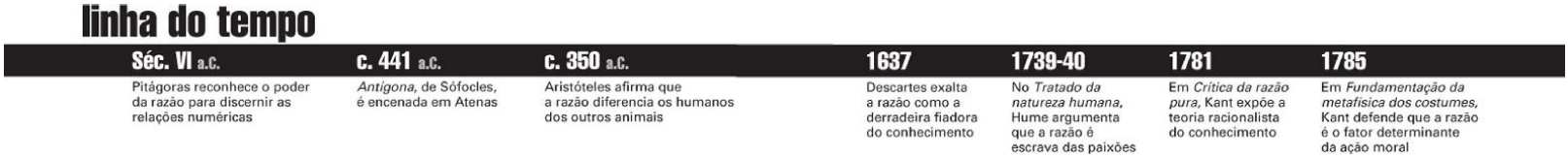
O ceticismo amenizado de Hume

O virulento ataque dos céticos ao projeto de Descartes de estabelecer a nova ciência com base na certeza foi amenizado, no século seguinte, por um ceticismo construtivo, "amenizado", devido particularmente ao filósofo naturalista inglês David Hume. Hume não via como escapar às conclusões do ceticismo pleno (ou pirronismo, como ele o chamou) e afirmou que nossas crenças a respeito do mundo não poderiam ser justificadas pelo raciocínio indutivo nem pela necessidade causal; a uniformidade e os padrões percebidos na natureza eram, segundo ele, apenas uma questão de hábito e costume. Mas ele achava que nossa natureza humana inevitavelmente nos preservaria da dúvida completa e nos levaria de volta às crenças do senso comum, mesmo que infundadas: "A filosofia nos tornaria inteiramente pirronianos, se a natureza não fosse forte demais para isso". O resultado foi uma nova abordagem em relação à ciência e à aquisição de conhecimento, que era empírica e pragmática; uma modéstia intelectual esclarecida pelo reconhecimento de que as faculdades humanas e os vereditos da razão são severamente limitados.

Depois de ele ter cavado até encontrar seus alicerces, a fase de reconstrução da empreitada de Descartes revela-se extremamente simples. Fundado na crença em um Deus não enganador, que garantirá a veracidade dos nossos sentidos, o mundo é restaurado rapidamente, e a tarefa de reconstruir nosso conhecimento em uma base sólida e à prova de ceticismo pode começar. A força do famoso *cogito* de Descartes tem sido debatida desde então, mas a maioria dos seus críticos, tanto seus contemporâneos quanto os modernos, não ficou convencida com sua tentativa de sair do buraco cético que abriu para si mesmo. Ele reuniu todo o espectro do ceticismo a fim de exorcizá-lo, mas não conseguiu dissipá-lo e deixou que filósofos posteriores ficassem cativos do seu feitiço.

A ideia condensada:
o flagelo do dogma

08 Razão



"Os deuses plantam na humanidade a razão, de todas as dádivas a mais elevada." Assim falou o poeta trágico Sófocles no século V a.C., ecoando uma visão antiquíssima da centralidade da razão e da racionalidade para o entendimento da humanidade a respeito de si mesma e de sua posição no mundo. Os gregos contemporâneos de Sófocles estavam de acordo. Pitágoras, figura sombria do século VI a.C., foi enfeitiçado pelos números e por suas relações, tendo sido um dos primeiros pensadores a venerar o poder da razão. Platão, no século IV a.C., acreditava que o exercício da razão era o maior bem do ser humano, assim como seu aluno, Aristóteles, que afirmou que a razão era a verdadeira essência de uma pessoa – o aspecto que distinguia os humanos dos outros animais – e que o funcionamento adequado da razão era a chave para o bem-estar e a felicidade do homem.

A razão não perdeu seu fascínio no período moderno, e a partir do século XVII foi consagrada como o supremo atributo humano durante o Iluminismo, que ficou apropriadamente conhecido como Idade da Razão. Entretanto, tem sido menor a concordância quanto ao papel preciso da razão no comportamento adequado dos seres humanos. A razão tem sido frequentemente contraposta à experiência e à percepção sensorial, interpretadas de modo geral como os meios mais apropriados para adquirir o conhecimento sobre a situação das coisas no mundo e sobre a melhor forma de os homens se comportarem nele.

Racionalismo e empirismo A Idade da Razão foi assim chamada porque seus pioneiros, primeiro na Inglaterra e um pouco depois na Escócia e na Europa continental, se viam como portadores da tocha da razão para dissipar as sombras do preconceito e da superstição que haviam envolvido (acreditavam eles) o período medieval. Dali em diante, as convicções seriam testadas e aprovadas pelos critérios da razão, e não segundo a tradição ou a autoridade clerical. O progresso da ciência

indicava, de modo geral, que o mundo estava estruturado de forma compreensível e que seus segredos seriam revelados pelo poder do pensamento racional. Uma das maiores figuras do Iluminismo, o filósofo alemão Immanuel Kant, via a nova era como a saída da humanidade de sua infância – um período de imaturidade em que as pessoas careciam de "determinação e coragem para usar [sua razão] sem a orientação de outra".

> **"O racionalismo é um monstro horrendo quando reivindica para si a onipotência. Atribuir onipotência à razão é um tipo de idolatria tão ruim quanto a adoração de animais e pedras acreditando que sejam a representação de Deus. Não peço pela supressão da razão, mas pelo devido reconhecimento daquilo que em nós santifica a razão."**
>
> **Mahatma Gandhi, 1926**

Desde o início do Iluminismo, entretanto, havia sinais de uma fissura entre racionalidade e racionalismo. A racionalidade – que exigia que as convicções se baseassem na devida avaliação das evidências disponíveis, que explicações alternativas fossem consideradas etc. – foi amplamente aceita como a virtude definidora do período. Em contrapartida, o racionalismo – a visão mais específica de que a razão é de certa forma um meio singularmente privilegiado para a apreensão de certas verdades fundamentais – tornou-se imediatamente controvertido. Descartes havia fundado seu projeto filosófico sobre a rocha da certeza racional, que era alcançada apenas pela razão e a partir da qual ele esperava corroborar todo o conhecimento, inclusive o conhecimento derivado dos sentidos. A primazia que ele deu à razão na aquisição do conhecimento foi amplamente aceita pelos chamados racionalistas continentais, Leibniz e Espinoza, mas aspectos centrais de sua tese foram contestados pelos empiristas britânicos Locke, Berkeley e Hume. Entre estes últimos, Hume se destacou na tarefa de limitar o escopo da racionalidade, negando que tivesse papel essencial nos processos normais, empíricos (baseados na experiência), através dos quais se formavam as crenças. Ele também insistiu em que a parcela da razão na decisão de questões morais era

secundária em relação à "simpatia" ou ao sentimento humano.

A mais influente tentativa de expor uma teoria racionalista do conhecimento foi feita por Kant em sua *Crítica da razão pura* (1781).

Escrava das paixões?

Em que medida as questões do que é certo ou errado estão sujeitas à avaliação racional sempre foi um ponto de discórdia entre racionalistas e empiristas. Na teoria do conhecimento, Kant e Hume estão entre os principais protagonistas desse embate.

Em seu *Tratado da natureza humana* (1739-40), Hume apresenta um relato subjetivista da moralidade. Ele argumenta que você jamais encontrará o vício em um ato supostamente vicioso "até voltar sua reflexão para seu próprio peito e encontrar um sentimento de desaprovação, que surge em você, contra esse ato". Aqui está uma questão de fato; mas "é o objeto do sentimento, não da razão. Está em você, não no objeto". Todos os seres humanos são naturalmente movidos por um "senso moral" ou "simpatia", que é essencialmente uma capacidade de compartilhar os sentimentos de felicidade ou de sofrimento dos outros; e é esse sentimento, e não a razão, que proporciona em última instância o motivo para nossas ações morais. A razão é essencial para entender as consequências das nossas ações e para planejar como alcançaremos nossos objetivos morais, mas é por si mesma inerte e incapaz de proporcionar qualquer ímpeto para a ação. Segundo a famosa frase de Hume: "A razão é, e só pode ser, escrava das paixões".

Em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), Kant se opõe à posição assumida por Hume, defendendo a afirmação racionalista de que a razão, e não o sentimento, os costumes ou a autoridade, informa e direciona a vontade de um agente moral. Por trás de toda ação, ele argumenta, há uma regra de conduta subjacente, ou uma máxima, e essas máximas podem ser consideradas leis morais se estiverem de acordo com o padrão fundamental da racionalidade, os chamados "imperativos categóricos". "Aja apenas de acordo com uma máxima que você possa ao mesmo tempo querer que se torne uma lei universal." Em outras palavras, uma ação é moralmente permitida apenas se seguir uma regra que você possa consistente e universalmente aplicar a si mesmo e aos outros. Podemos, por exemplo, propor uma máxima que permita roubar ou mentir, mas a mentira e o roubo só fazem sentido em uma situação em que exista respeito pela verdade e pela propriedade, por isso seria

irracional desejar que se tornassem leis universais. Para Kant, a consistência pessoal é o teste rigoroso da moralidade, e esse princípio só pode ser apreendido pela razão.

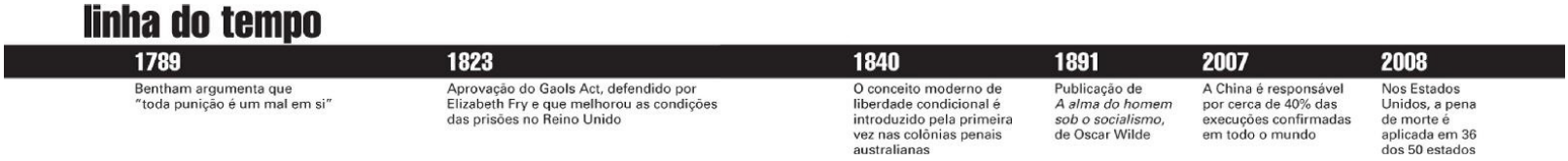
Em um movimento conscientemente grandioso, que ele comparou à revolução de Copérnico na astronomia, Kant mostrou que toda a filosofia anterior havia sido feita de trás para a frente: o pressuposto subjacente havia sido de que "todo o nosso conhecimento deve estar em conformidade com os objetos" – e por essa razão havia fracassado. Por isso ele agora sugeria que o pressuposto fosse invertido e que os objetos deveriam se conformar ao nosso conhecimento. Existem certos conceitos ou categorias de pensamento, argumenta ele, tais como substância e nexo de causalidade, que não podemos aprender com o mundo, mas que somos obrigados a usar para entendê-lo. Podemos estar certos de que nossa lógica e nossa matemática, por exemplo, não serão invalidadas à luz da experiência precisamente porque os padrões e as analogias em que se baseiam foram abstraídos de nossa mente e impostos "ao grande florescimento e confusão efervescente" das percepções. E é precisamente essa capacidade de impor ordem e estrutura a esse caos das sensações o que constitui nossos poderes de raciocínio, ou racionalidade.

A atração da matemática

Para os racionalistas que acreditavam que a razão é capaz de compreender as verdades que estão além do alcance da percepção sensorial, o campo da matemática sempre teve um fascínio especial. Parece oferecer um paradigma de conhecimento – um reino de objetos abstratos em que os conceitos só podem ser alcançados pela indagação racional. Empiristas conscienciosos não podem deixar que isso passe em branco, é claro; por isso, ou negam que os fatos da matemática podem ser conhecidos dessa forma, ou tentam mostrar que suas conclusões são essencialmente tautológicas ou triviais. Esta última linha de conduta geralmente leva à argumentação de que os fatos supostamente abstratos da matemática são na verdade criações humanas e que o pensamento matemático, no fundo, é uma questão de convenção: no fim há um consenso, não descoberta; prova formal, não verdade substancial.

A ideia condensada:
senhora ou escrava das paixões?

09 Punição



"Ao folhear páginas da história... ficamos absolutamente enojados, não com os crimes cometidos pelos maus, mas com os castigos aplicados pelos bons; e uma comunidade é infinitamente mais brutalizada pelo emprego habitual do castigo do que pela ocorrência ocasional de um crime." Sob o garboso disfarce de esteta marxista em *A alma do homem sob o socialismo* (1891), Oscar Wilde capta elegantemente o que talvez seja o maior paradoxo da relação desconfortável com o crime e o castigo. Ao aplicar punições e infligir danos, os representantes do Estado cruzam limites éticos conscientemente e, em certo sentido, emulam a depravação daquele que é punido. Ao fazer isso, arriscam-se a manchar o próprio nome da civilização.

Uma das principais funções da sociedade civilizada é defender os direitos de seus cidadãos: protegê-los de danos ou tratamentos arbitrários, permitir que se expressem politicamente, garantir sua liberdade de expressão e de movimento etc. Então, com que direito a sociedade prejudica seus cidadãos deliberadamente, excluindo-os do processo político, restringindo sua liberdade de falar e de se movimentar livremente? Pois essa é a prerrogativa assumida pelo Estado ao punir seus cidadãos por quebrarem as regras que ele mesmo, por bem ou por mal, impôs a todos.

Do ponto de vista filosófico, o problema do castigo está em explicar e justificar o Estado aparentemente descendo ao nível do criminoso com o próprio ato da punição. Ao tratar dessa questão, estudiosos de penologia geralmente seguem duas linhas de argumentação bastante distintas. Alguns enfatizam as consequências benéficas da punição aos malfeitores, como a dissuasão e a proteção da sociedade. Outros argumentam que a punição é boa em si, como forma de retribuição ou como declaração de desaprovação da sociedade, independentemente dos outros benefícios que possa trazer.

Desertos justos Costuma-se dizer que as pessoas devem ter o que merecem: assim como devem se beneficiar pelo bom comportamento, devem igualmente sofrer com o mau comportamento. A ideia de retribuição – de que as pessoas devem pagar um preço (a perda da liberdade, por exemplo) por seus malfeitos – convive confortavelmente com essa visão. Também pode existir a percepção de que os malfeitos criam uma espécie de desequilíbrio na sociedade e que o equilíbrio moral é restaurado quando o malfeitor "paga sua dívida" ao Estado. O infrator tem a obrigação de não quebrar as regras da sociedade para obter uma vantagem indevida; ao fazer isso, incorre em uma penalidade (uma dívida ou obrigação) que deve ser paga. A metáfora financeira pode ser ampliada para exigir uma transação justa – que a severidade da pena seja proporcional à severidade do crime.

> **"Se aquele que desrespeita a lei não for punido, aquele que obedece a ela é enganado. Por isso, e só por isso, os que desrespeitam a lei devem ser punidos: para autenticar e estimular o respeito às leis."**
>
> **Thomas Szasz, 1974**

A ideia de que "a punição deve ser adequada ao crime" está assentada na *lex talionis* (lei de talião, ou lei da retaliação) da Bíblia hebraica: "olho por olho, dente por dente". Isso implica que crime e punição devem ser equivalentes não apenas na severidade, mas também em sua natureza. Os defensores da pena de morte, por exemplo, costumam alegar que essa é a única reparação adequada pela perda de uma vida. A questão é menos convincente no caso de outros crimes, e poucas pessoas seriam capazes de sugerir o estupro como pena para estupradores (apesar de isso acontecer bastante). O apoio da Bíblia para a teoria da retribuição atinge em cheio o cerne do problema que deve resolver: a *lex talionis* é obra de um "Deus vingativo", mas, a fim de manter uma base moral elevada, quem retribui deve evitar que a retribuição se transforme em vingança. A ideia de que alguns crimes "clamam" por punição às vezes é "maquilada" com a noção de que a punição expressa o descontentamento ou a indignação da sociedade diante de um determinado ato, mas quando a retribuição é praticamente reduzida ao desejo de vingança raramente parece ser justificativa adequada para a punição.

Um mal necessário A ideia de que a punição no sentido absoluto seja uma coisa boa é negada por aqueles que preferem focar nas consequências sociais. Jeremy Bentham, pioneiro do utilitarismo clássico, não tinha dúvidas de que era algo ruim, e escreveu, perto do fim do século XVIII: "Toda punição é danosa: toda punição em si é má". Em sua perspectiva, a punição é, quando muito, um mal *necessário*: ruim porque se acrescenta à soma da infelicidade humana; justificada apenas na medida em que os benefícios que traz superam a infelicidade que causa. Essa não é uma posição apenas teórica, como mostrou Elizabeth Fry, reformadora do sistema prisional no século XIX: "Punição não é vingança; deve servir para reduzir a criminalidade e corrigir o criminoso".

> **"A pena capital garante a segurança das pessoas? De forma alguma. Endurece o coração dos homens e faz com que a perda da vida pareça uma coisa leve."**
>
> **Elizabeth Fry, 1848**

No caso de delitos sérios, em que a segurança pública esteja em perigo, a necessidade de punição na forma de incapacitação é difícil de ser contestada. Para darmos um exemplo óbvio: um assassino que está preso não voltará a cometer o delito desde que continue preso. Outro fundamento utilitarista em que a punição é supostamente justificada é a dissuasão, mas sua defesa não é feita com tanta facilidade. Diante disso, parece perverso dizer que alguém deve ser punido, não pelo crime que cometeu, mas para impedir que outros cometam delito semelhante. Também existem dúvidas quanto à sua eficácia, pois estudos indicam que a principal dissuasão não é a punição, mas o medo da captura.

Outra linha importante do pensamento utilitarista sobre punição é a reforma ou reabilitação do criminoso. É evidente a atração, para as mentes liberais, pelo menos, por uma ideia de punição como forma de terapia em que os infratores são reeducados e corrigidos de tal forma que possam voltar a ser membros plenos e úteis da sociedade. Incentivos para que os prisioneiros se comportem bem, como a liberdade condicional, são exemplos desse tipo de pensamento na prática, mas em geral existem sérias dúvidas quanto à capacidade dos sistemas penais – a maioria

dos sistemas atuais, pelo menos – de alcançarem resultados favoráveis.

É fácil encontrar furos nas teorias da punição que invocam consequências benéficas específicas – citando casos em que o infrator não representa perigo para o público ou não precisa de reeducação, ou cuja detenção não tem nenhum valor em termos de dissuasão. Os teóricos utilitaristas costumam adotar uma abordagem inclusiva, propondo uma grande variedade de benefícios que podem ser obtidos com a punição, sem sugerir que cada um deles se aplique a todos os casos. Alguns foram ainda mais longe e produziram relatos realmente híbridos, em que também há espaço para algum elemento de retribuição.

A pena de morte

Os defensores da punição capital argumentam que é correto punir os crimes mais sérios com a pena mais severa. Os supostos benefícios, como a dissuasão e a proteção do público, frequentemente são mencionados, mas a maioria não procura se justificar baseada apenas nisso: acham que é uma resposta apropriada que reflete a aversão da sociedade ao delito cometido. Os opositores rebatem apontando que o valor de dissuasão é no mínimo duvidoso, que a prisão perpétua também garante a proteção da população e que a própria instituição da pena de morte avilta a sociedade. É difícil negar um poderoso argumento contra a pena de morte – a certeza de que pessoas inocentes foram e continuarão a ser executadas. Pode-se argumentar que alguns infratores consideram a pena de morte preferível à vida toda atrás das grades e por isso deveriam ter a opção de escolher a execução. Por outro lado, se o objetivo do sistema judiciário é infligir a punição mais pesada possível àqueles que são culpados dos crimes mais hediondos, o mesmo argumento pode ser usado para justificar que sejam mantidos vivos e tenham seu sofrimento prolongado.

A ideia condensada: um mal necessário?

10 Materialismo

"Essas pessoas não se sentam na praia para ouvir o rugido constante da arrebentação. Elas se sentam na praia para ouvir as ondas de compressão atmosférica aperiódicas produzidas enquanto a energia coerente das ondas do mar é audivelmente redistribuída na caótica turbulência das águas rasas... Elas não observam o céu avermelhado pelo pôr do sol. Elas observam a mudança da distribuição do comprimento das ondas da radiação solar incidente para os comprimentos de ondas mais longas enquanto as mais curtas se dispersam afastando-se cada vez mais do caminho atmosférico que devem tomar à medida que a rotação terrestre nos afasta lentamente de sua fonte."

Uma imagem divertida, talvez, mas há um objetivo bastante sério por trás da visão de futuro do filósofo canadense Paul Churchland. Ele argumenta que, com o avanço do nosso entendimento científico, a "psicologia popular" – nosso modo de pensar e expressar nossa mentalidade, em termos de crenças, desejos, intenções etc. – perderá importância e será substituída por conceitos exatos e descrições extraídas principalmente da neurociência.

Como a maioria dos filósofos e cientistas atuais, o canadense Churchland é materialista (fisicalista). Impressionado com o inegável sucesso da ciência, ele acredita que o mundo e tudo o que há nele, incluindo os seres humanos, é feito de matéria; que o universo é exclusivamente físico e explicável, em princípio, pelo menos, unicamente em termos de processos e leis físicas. Uma das consequências disso é que nada pode ser não físico: não há lugar para o espiritual ou o sobrenatural (inclusive deuses), nem para os fenômenos mentais na medida em que estariam fora do reino físico. É verdade que o "materialismo eliminativo" de Churchland, assim chamado por seu desejo de eliminar completamente os conceitos da psicologia popular, situa-o na extremidade radical da visão materialista. Ainda assim, o problema que ele procura examinar é defrontado por qualquer

materialista. Todos nós temos consciência da nossa consciência e de sua rica variedade de fenômenos mentais. Como essa vida mental fervilhante, essencialmente subjetiva e privada, pode ser acomodada em uma narrativa puramente física do mundo – quer dizer, o tipo de narrativa que seria dada pela ciência, que é essencialmente objetiva, não perspectiva e publicamente acessível?

> **"Ninguém tem a mínima ideia de como uma coisa material poderia ser consciente. Ninguém sequer sabe como seria ter a mínima ideia sobre como qualquer coisa material poderia ser consciente. Isso também vale para a filosofia da consciência."**
>
> **Jerry Fodor, filósofo americano, 1992**

Relações difíceis Avanços na neurociência estabeleceram que os estados físico e mental estão intimamente relacionados. Com exceção dos eliminativistas como Churchland, que consideram os conceitos mentais coisas obsoletas, prestes a desaparecer, de modo geral os materialistas concordam em que a experiência consciente surge, ou é de alguma forma determinada, pela atividade eletroquímica dentro da massa de fibras neurais que constituem o cérebro. Mas as visões diferem consideravelmente em relação à natureza desse "surgimento".

Houve um momento em que os materialistas acreditaram que um determinado estado mental poderia em princípio ser identificado com um determinado estado cerebral; assim, por exemplo, a dor poderia ser diretamente relacionada à excitação de certo conjunto de fibras neurais; segundo essa visão, a dor não seria uma espécie de subproduto de um determinado evento cerebral – seria (idêntica a) esse evento cerebral. No entanto, a chamada "capacidade de realização múltipla" – o reconhecimento de que um único estado mental pode ser produzido por vários estados físicos diferentes – acabou com tais teorias de identidade ingênuas. Hoje, os materialistas às vezes apresentam uma relação de dependência não simétrica chamada "superveniência", segundo a qual o mental é superveniente em relação ao físico no sentido de que o primeiro é inteiramente determinado pelo último, ainda que este último possa ocorrer sem o primeiro. Podemos estabelecer um paralelo

com as qualidades estéticas dos objetos, determinadas por certas características físicas subjacentes dos objetos, mas que continuam diferentes dessas características. Entretanto, sem uma elucidação maior, parece que a noção de superveniência apenas transfere o problema, em vez de resolvê-lo.

A virada idealista

Uma motivação importante por trás do materialismo é a severidade das dificuldades enfrentadas pelo tipo de dualismo mente-corpo proposto por René Descartes, filósofo francês do século XVII. A relação entre esses dois reinos distintos, da substância mental e da substância material, é tão misteriosa que acaba por abrir espaço para uma abordagem monista – sustentando que existe apenas um tipo de "substância" no mundo. Apesar de a maioria acreditar que a substância em questão é a matéria, alguns tomaram o rumo do idealismo, afirmando que a realidade é formada apenas por mentes e ideias.

O idealista mais conhecido é George Berkeley, bispo irlandês do século XVIII; Berkeley temia que, se a nossa percepção do mundo fosse limitada (como ele supunha) às "semelhanças, ou ideias de coisas sem", não haveria como verificar se essas ideias eram realmente semelhantes às próprias coisas externas. Haveria sempre um "véu de percepção" entre nós e o mundo exterior; estaríamos presos em um mundo de representações e estaria aberto o caminho para o ceticismo mais extremo. A surpreendente solução proposta por Berkeley era negar a existência de um mundo físico, externo – afirmar que não há nada por trás do véu e que a realidade consiste nas próprias ideias. Infelizmente para Berkeley, ele talvez seja mais lembrado pela famosa refutação de Samuel Johnson da sua teoria imaterialista, registrada na obra *The Life of Samuel Johnson*, de autoria de James Boswell: "Chutando uma grande pedra com força, [ele exclamou] 'Eu a refuto assim'".

Entre os materialistas mais recentes, a visão provavelmente mais influente e amplamente aceita sobre a relação entre mente e corpo é o funcionalismo, teoria que se desenvolveu a partir de uma posição anterior e falha, o behaviorismo (basicamente a tese de que os fenômenos mentais poderiam ser traduzidos, sem perda do conteúdo, em tipos de comportamento ou disposições para o comportamento).

Segundo a narrativa funcionalista, os estados mentais são estados funcionais (não físicos): certo estado mental é identificado como tal em virtude do papel ou função que tem em relação aos vários *inputs* (a causa que costuma produzi-lo), seus efeitos sobre outros estados mentais, e sobre vários *outputs* (os efeitos que costuma ter sobre o comportamento). Um grande problema do funcionalismo (assim como do behaviorismo antes dele) é o fato de não lançar luz alguma sobre os estados mentais propriamente ditos, focando unicamente nas relações entre eles e nos *inputs* (vários tipos de estímulos) e *outputs* (vários tipos de comportamento). Na verdade, o funcionalismo nada diz a respeito da consciência *per se* e por isso não consegue resolver o que, para a maioria das pessoas, é o aspecto que mais precisa de uma explicação.

Thomas Nagel, filósofo americano, 1974

"Sem a consciência, o problema mente-corpo seria muito menos interessante. Com a consciência, parece impossível."

Sobre ser um morcego

O persistente incômodo que muitos sentem com as tentativas materialistas de analisar nossa vida mental e nossa consciência em termos puramente físicos foi brilhantemente captado pelo filósofo americano Thomas Nagel em um ensaio de 1974 intitulado "Como é ser um morcego?". No entanto, por mais que eu me esforce para me colocar na posição de um morcego – ao me imaginar batendo as asas em um lugar escuro, pendurado de cabeça para baixo no sótão, apanhando musgo por meio da ecolocalização etc. –, jamais consigo ir além "do que seria para *mim* comportar-me como um morcego. Mas esse não é o problema. Quero saber como é ser um morcego para um morcego". A questão levantada por Nagel é que existe um "caráter subjetivo da experiência" – algo que é o *ser* um determinado organismo, como é *para* o organismo – que está sempre faltando nas narrativas materialistas. "É um mistério", ele conclui, "como o verdadeiro caráter das experiências poderia ser revelado no funcionamento físico desse organismo." Mas isso é tudo o que a ciência tem a oferecer.

A ideia condensada:
a matéria acima da mente

11 Relativismo

"Atualmente, ter uma fé muito clara costuma ser rotulado de fundamentalismo. Enquanto o relativismo, isto é, deixar que a pessoa seja 'jogada de cá para lá, levada por qualquer sopro doutrinário', parece ser a única atitude capaz de fazer face aos tempos modernos. Estamos construindo uma ditadura do relativismo, que não reconhece nada como definitivo, e cujo objetivo maior consiste apenas no ego e nos próprios desejos."

No dia 18 de abril de 2005, um dia antes de sua eleição como papa Bento XVI, o cardeal Joseph Ratzinger fez um sermão em que ligou a desintegração social e moral, marcada por práticas como o aborto e o casamento entre pessoas do mesmo sexo, à disseminação do relativismo. A certeza da fé, que "abre para tudo o que é bom e nos dá o conhecimento para separar o verdadeiro do falso", estava sendo usurpada, em sua opinião, por uma crença corrosiva de que todo ponto de vista é tão bom quanto outro e por isso é impossível alcançar a verdade absoluta sobre qualquer questão. O resultado era uma sensação de liberdade falsa e anárquica que havia se transformado em licenciosidade moral e, especialmente, sexual.

"O que é a moralidade em um determinado momento ou lugar? É o que a maioria deseja aí e então; e imoralidade é o que ela não deseja."

Alfred North Whitehead, 1953

Embora as ideias conservadoras do então futuro papa fossem bastante claras, ele fez um diagnóstico muito preciso do significado social e político de uma forma de pensar que se generalizou particularmente nas democracias liberais ocidentais. Desde a opinião simplista de que "tudo é relativo", até a conclusão apressada de que "tudo é válido", nas últimas décadas não têm faltado libertários que adotaram

essas expressões como uma espécie de mantra para se opor às forças tradicionais ou reacionárias, tanto na área religiosa quanto nas demais.

A carne de um... Embora o relativismo possa provocar reações extremas, como indicado acima, a necessidade de estabelecer algum tipo de relativismo moral e cultural foi reconhecida há milhares de anos. No século V a.C. o historiador Heródoto conta a história de um grupo de gregos na corte de Dario, rei da Pérsia, que ficaram enojados diante da sugestão de que poderiam comer a carne do corpo de seus pais mortos. Depois de enfrentarem os calatianos, que também seguiam essa prática, descobriram que estes ficaram igualmente horrorizados com o costume dos gregos de queimarem seus mortos. O historiador então cita o poeta Píndaro, "O costume é rei de todos": não se trata de afirmar que um lado está certo e o outro está errado – cada grupo tem seu próprio código de costumes e tradições, e o julgamento a respeito de seu comportamento não pode ser feito sem levar em consideração esse código.

É por causa de casos de diversidade cultural como esses que o verdadeiro relativista argumenta que de modo geral não existem verdades absolutas ou universais: todas as avaliações morais devem levar em conta as normas sociais dos grupos envolvidos. Com efeito, a proposta relativista diz que devemos tratar os julgamentos morais como se fossem estéticos. Se você disse que gosta de ostras, e eu não, aceitamos discordar: uma coisa pode ser certa e verdadeira para você, mas não para mim. Nesses casos, se for sincero, você não pode estar errado – é verdade (para você). Da mesma forma, argumenta o relativista, se nós (como sociedade) aprovamos a pena capital, é moralmente certo (para nós), e não algo a respeito do qual podemos estar errados. E da mesma forma que não tentaríamos convencer as pessoas a gostarem de ostras, nem as criticaríamos por gostarem, no caso moral a persuasão ou a crítica moral seriam impróprias.

Discordância moral O problema, é claro, é que nossa vida moral está cheia de argumentos e censuras. Normalmente adotamos posições firmes em relação a temas como a pena de morte, e frequentemente mudamos de ideia com o passar do tempo. O relativista diria que uma coisa é boa para algumas pessoas, mas não para outras, e certa para nós em determinada época, mas não em outra. No caso de questões como genocídio, escravidão, circuncisão feminina e infanticídio legal, o

relativista pode ter de engolir um remédio bastante amargo.

Relativismo científico

O livro *Estrutura das revoluções científicas* (1962), do filósofo americano Thomas Kuhn, desafiou a visão convencional do progresso científico enquanto processo cumulativo no qual cada geração de cientistas se apoia nas descobertas de seus predecessores. Em vez disso, afirmou que a história da ciência era feita de progressos erráticos e intermitentes pontuados por crises revolucionárias conhecidas como "mudança de paradigmas". Uma característica central desse quadro é que a mudança científica é culturalmente incorporada a toda uma série de fatores, inclusive históricos. Apesar de Kuhn ter mantido distância de uma leitura relativista a respeito de seu trabalho, essa narrativa do desenvolvimento da ciência lança uma dúvida sobre a ideia de que a finalidade da ciência é descobrir objetivamente fatos verdadeiros sobre como são as coisas no mundo. Pois qual é o sentido de falar em verdade objetiva quando cada comunidade científica estabelece seus próprios padrões de provas e evidências e depois filtra tudo através de uma rede de crenças e suposições existentes? Segundo a visão mais comum, a verdade de uma teoria científica está diretamente ligada ao modo como se comporta diante de observações neutras e objetivas a respeito do mundo. Mas e se não existirem fatos "neutros" e tampouco uma linha claramente definida entre os dados e a teoria? E se, como dá a entender a obra de Kuhn, toda observação estiver "carregada de teoria"?

O fracasso do relativismo no sentido de fazer um relato sério dos aspectos característicos da nossa vida moral costuma ser visto como um golpe decisivo contra ele, mas os relativistas podem tentar virá-lo a seu favor. Eles argumentam que talvez devêssemos ser menos críticos, julgar menos as pessoas; que deveríamos ter a mente mais aberta, ser mais tolerantes e sensíveis em relação aos costumes e hábitos dos outros. O relativismo encoraja a tolerância e a abertura mental, dizem eles, e os não relativistas são intolerantes, impacientes com os hábitos diferentes dos seus. Mas isso é uma caricatura: na verdade não existe incompatibilidade entre a adoção de uma visão mais tolerante e ainda assim sustentar que em determinadas questões outras pessoas ou outras culturas estão erradas. Na verdade, a frustração do relativista está no fato de que somente o não relativista pode defender a tolerância e a sensibilidade cultural como verdades universais!

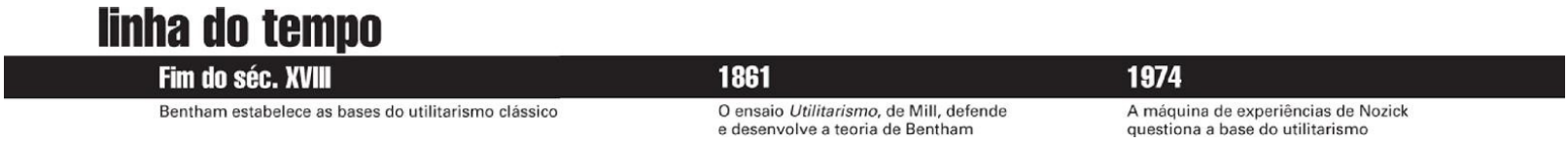
Colocando o conhecimento em perspectiva O relativismo radical tropeça rapidamente. A afirmação de que todas as afirmações são relativas é relativa? Bem, tem de ser, para evitar sua própria contradição; mas, se é, significa que minha afirmação de que todas as afirmações são absolutas é verdadeira *para mim*. E esse tipo de incoerência contamina rapidamente todo o resto, a ponto de o relativista não conseguir, consistentemente e sem hipocrisia, manter a validade de sua própria posição. A natureza autorrefutável do relativismo foi detectada por Platão, que expôs as inconsistências da posição relativista adotada pelo sofista Protágoras no diálogo que leva seu nome. O ponto crucial é que a discussão racional depende do compartilhamento de *alguns* pontos comuns; temos de concordar em alguma coisa para podermos nos comunicar significativamente.

> **"O homem é a medida de todas as coisas."**
>
> **Protágoras, séc. V a.C.**

O absurdo do relativismo fez com que concepções criadas por versões mais moderadas às vezes fossem desprezadas. A lição mais importante do relativismo é que o conhecimento em si é perspectivo: nossa opinião sobre o mundo sempre é feita a partir de uma determinada perspectiva ou ponto de vista; não existe um ponto exterior de onde possamos observar o mundo "como ele realmente é". Esse ponto costuma ser explicado em termos de estruturas ou esquemas conceituais: só podemos ter uma compreensão intelectual da realidade a partir da nossa própria estrutura conceitual, que é determinada por uma complexa combinação de fatores que incluem nossa história e cultura. Mas o fato de não podermos sair do nosso próprio esquema conceitual e ter uma visão objetiva das coisas – um ponto de vista do olho de Deus – não significa que não podemos conhecer nada. Uma perspectiva tem de ser uma perspectiva de *alguma coisa*, e compartilhando e comparando nossas diferentes perspectivas talvez possamos colocar todas as nossas crenças em relevo e conseguir uma imagem mais completa e arredondada do mundo.

A ideia condensada:
tudo é válido?

12 Utilitarismo



Kirk deve morrer em uma semana, mas está sendo mantido vivo por aparelhos. Seu coração e seus rins são compatíveis com Scottie e Bones, que certamente morrerão antes dele sem o transplante desses órgãos, mas que têm grandes chances de recuperação com o procedimento. Não existem outros doadores compatíveis na *Enterprise*. Seria certo deixar Kirk morrer – ou talvez apressar sua morte – para salvar Scottie e Bones? Por um lado, parece claro que a morte de Kirk teria um resultado benéfico. Por outro lado, deixar alguém morrer, ou matar essa pessoa, pode parecer errado, por melhores que sejam as consequências.

Muitos filósofos foram atraídos pela ideia de que as consequências das nossas ações é que devem ser consideradas quando avaliamos se essas ações estão certas ou erradas (abordagem conhecida como consequencialismo). O utilitarismo, a mais influente das teorias consequencialistas, é a visão mais específica de que as ações devem ser consideradas certas ou erradas na medida em que aumentam ou diminuem o bem-estar humano ou "utilidade". Situações como as do caso de Kirk podem parecer forçadas, mas na verdade situações parecidas, que são moralmente relevantes, surgem o tempo todo. Os políticos, por exemplo, são obrigados a tomar muitas decisões envolvendo o uso do dinheiro público e definindo prioridades na área da saúde, que levam à morte de pessoas inocentes. Se a soma do bem-estar humano é aceita como padrão apropriado, como indicam os utilitaristas, parece haver alguma perspectiva de alcançar e justificar tais decisões em uma base racional.

"A natureza colocou a humanidade sob o governo de dois mestres soberanos: a dor e o prazer. Cabe somente a eles apontar o que devemos fazer."

Jeremy Bentham, 1789

A máquina de experiências

Em 1974 o filósofo americano Robert Nozick criou um experimento que desafia a suposição que está no cerne do utilitarismo. Imagine uma "máquina de experiências" que pudesse criar para você uma vida em que todos os seus desejos e ambições se realizassem completamente. Uma vez conectado à máquina, você não saberá que está conectado – você pensará que tudo é real, que tudo está realmente acontecendo. Você terá a chance de trocar uma vida real de frustrações inevitáveis e sonhos não realizados por uma existência virtual de sucesso ininterrupto e puro prazer. "Você se conectaria?", pergunta Nozick. "O que mais pode ter importância para nós além de como nossa vida é de dentro?" "Muita coisa" é a resposta dele. Apesar da atração evidente, para ele, a maioria das pessoas rejeitaria a oferta. A realidade da vida, sua *autenticidade*, é importante para nós: queremos fazer certas coisas, e não apenas viver o prazer de fazê-las. Ainda assim, se o prazer fosse a única coisa a afetar nosso bem-estar, se fosse o único elemento da boa vida, é claro que não faríamos essa escolha. Por isso, deve haver coisas, além do prazer, que consideramos intrinsecamente valiosas. Mas, se a visão de Nozick for sólida, então o utilitarismo, pelo menos em sua manifestação clássica, deve ser falso.

A formulação clássica do utilitarismo foi feita por seu fundador, Jeremy Bentham, no fim do século XVIII. Para ele, a utilidade estava assentada apenas na felicidade e no prazer humano, e sua teoria às vezes é resumida como a promoção da "maior felicidade para o maior número". Para Bentham, uma das principais recomendações do utilitarismo era prometer uma base racional e científica para as decisões morais e sociais, contrastando com as visões caóticas e incoerentes em que se baseavam os chamados direitos naturais e a lei natural. Para isso ele propunha um "cálculo felicífico", segundo o qual as diferentes quantidades de prazer e dor produzidas por diferentes ações poderiam ser medidas e comparadas; a ação correta em dada situação poderia então ser determinada por um processo (aparentemente) simples de adição ou subtração.

"Melhor ser Sócrates insatisfeito" Os críticos foram rápidos em apontar a

estreiteza da concepção de moralidade apresentada por Bentham. Ao supor que a vida não tivesse objetivo mais elevado do que o prazer, ele aparentemente havia ignorado todos os tipos de coisas que normalmente contaríamos como inerentemente valiosas, tais como conhecimento, honra e realização. Como registrou seu contemporâneo e também utilitarista J. S. Mill, comentando a acusação, era uma doutrina "digna apenas dos suínos". O próprio Bentham, um igualitário rude, indiferente às arestas mais ásperas de sua teoria, confrontou as críticas diretamente: "Preconceitos à parte", ele declarou, "um jogo infantil tem o mesmo valor das artes, das ciências, da música ou da poesia". Em outras palavras, se um jogo popular era capaz de proporcionar uma grande quantidade de prazer, esse jogo tinha mais valor do que atividades mais refinadas do intelecto.

> **"As ações estão corretas na medida em que tendem a promover a felicidade e erradas na medida em que tendem a promover o inverso da felicidade."**
>
> **J. S. Mill, 1861**

O próprio Mill ficou incomodado com a conclusão de Bentham e procurou modificar o utilitarismo para contornar as críticas. Enquanto Bentham admitia apenas duas variáveis para medir o prazer – a duração e a intensidade –, Mill introduziu uma terceira, a qualidade, criando assim uma hierarquia de prazeres "mais elevados e mais baixos". Segundo essa distinção, alguns prazeres, como os do intelecto e das artes, têm mais valor do que os prazeres físicos; ao dar a eles mais peso no cálculo do prazer, Mill concluiu afirmando que era "melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito; melhor ser Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito". Mas essa acomodação teve um custo. Um dos atrativos do esquema de Bentham – sua simplicidade – foi nitidamente reduzido. E, mais significativamente, a noção de diferentes *tipos* de prazer parecia requerer alguns critérios além do prazer para diferenciá-los. Se algo além do prazer constitui a ideia de utilitarismo de Mill, é questionável se sua teoria continua a ser estritamente utilitária.

O utilitarismo atual O utilitarismo clássico de Bentham e Mill foi modificado de várias formas, mas a ideia básica continua tão influente quanto sempre foi. As

variantes mais recentes reconhecem que a felicidade humana depende não apenas do prazer, mas também de uma grande variedade de desejos e preferências.

Também existem diferentes visões sobre como o utilitarismo deve ser aplicado às ações. Segundo o "utilitarismo direto" ou "utilitarismo do ato", cada ação é avaliada em termos de sua contribuição para a utilidade. Em contrapartida, segundo o "utilitarismo da regra", o curso apropriado de uma ação é determinado de acordo com vários conjuntos de regras que, se forem seguidas, promoverão a utilidade. Matar uma pessoa inocente, por exemplo, pode contribuir em certas circunstâncias para salvar muitas vidas e assim aumentar a utilidade geral; assim, para o "utilitarismo do ato" esse seria o curso certo de ação. Entretanto, como regra, matar pessoas inocentes reduz a utilidade, por isso o "utilitarismo da regra" pode sustentar que a mesma ação estava errada, mesmo que possa ter tido consequências benéficas em uma determinada ocasião.

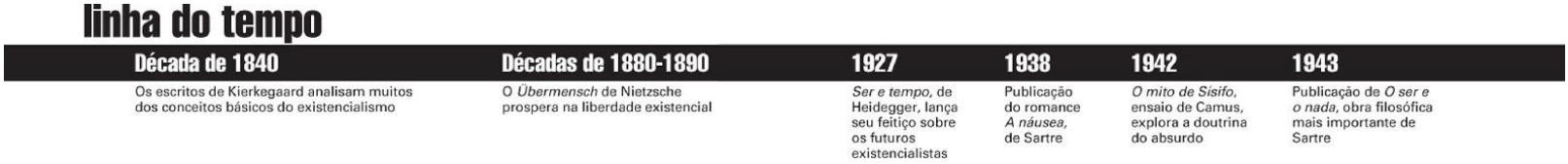
Além do chamado do dever?

Uma crítica muito frequente ao utilitarismo é o fato de ser muito exigente. Suponhamos que você decida dar a maior parte do seu dinheiro para os pobres. Os outros sem dúvida ficarão impressionados com sua generosidade, mas talvez se sintam obrigados a seguir seu exemplo. Entretanto, de uma perspectiva utilitarista, se a caridade em escala tão pródiga promove a utilidade geral – algo que provavelmente faria – como pode *não* ser a coisa certa a fazer? Alguns utilitários radicais aceitam todas as implicações de sua teoria e acham que deveríamos mudar nosso modo de vida. Mas essas exigências extremas vão contra a corrente do nosso pensamento moral e podem marcar a maioria de nós como fracassos morais.

Gestos extraordinários como esse – gestos de coragem ou generosidade surpreendentes – geralmente são domínio de santos ou heróis: pessoas que têm um senso de dever pessoal, do que é certo *para eles*, sem nenhuma expectativa de que outros sigam seu exemplo. Mas a maioria das formas de utilitarismo é estritamente impessoal e por isso tende a subestimar a importância dos objetivos e compromissos pessoais e o senso de integridade moral do agente.

A ideia condensada:
o princípio da maior felicidade

13 Existencialismo



"Normalmente a existência se esconde. Está aí, em torno de nós, em nós, é nós, você não consegue dizer duas palavras sem mencioná-la, mas não pode tocá-la... Se me tivessem perguntado o que era a existência, teria respondido, de boa-fé, que não era nada, apenas uma forma vazia que vinha se juntar às coisas exteriormente sem modificar em nada sua natureza. E, de repente, lá estava ela, clara como o dia: a existência subitamente se revelara. Perdera o aspecto inofensivo de categoria abstrata, era a própria massa das coisas... a diversidade das coisas, sua individualidade, era apenas uma aparência, um verniz. Esse verniz se dissolvera, deixando massas moles, monstruosas, em desordem – nuas, de uma nudez apavorante e obscena."

Quase no fim do romance *A náusea* (1938), de Jean-Paul Sartre, o protagonista, Antoine Roquentin, tem uma horrível epifania ao descobrir finalmente a causa da náusea, do "enjoo adocicado" causado pelo contato com todos e com tudo ao seu redor. Ao arrancar o falso verniz – as cores, os gostos e os odores – que encobre a massa bruta, indiferenciada, ele se sente consternado e oprimido pela existência bruta: a existência que é inchada, enjoativa, repulsiva – "existência que está em toda parte, infinitamente, em excesso, sempre e em todos os lugares... uma plenitude que o homem jamais poderá abandonar". Sufocado pela raiva e pelo desgosto com sua grosseria, Roquentin grita: "Imundície! Quanta imundície!", e se sacode para se livrar "daquela imundície pegajosa, mas está grudada, e havia tanta, toneladas e toneladas de existência".

A angústia causada pelo puro fardo físico da existência é a questão central da visão existencialista. Para o intelectual francês Sartre, maior expoente do existencialismo, a existência é um fato palpável, uma força que "deve invadir você subitamente, dominá-lo, pesar no seu coração como um grande animal imóvel". Porém, embora a existência seja enjoativa e opressiva, é também bastante

contingente, um caso de oportunidade: você é, mas poderia não ser – o fato de ser é puramente acidental. Para Sartre, não existe um Deus que possa dar alguma explicação ou razão para a nossa existência, assim como não existe um determinado propósito para a vida. O universo é indiferente às nossas aspirações e essa é a causa da inevitável ansiedade existencial. Mas esse fato também nos confere liberdade – liberdade para fazer nossas próprias escolhas e responsabilidade para nos engajarmos no mundo, assumir projetos e compromissos que podem forjar um sentido para nós. Assim, "condenados a ser livres", somos responsáveis pela criação de um propósito para nós e pela validação da nossa vida pelas escolhas que fazemos.

> **"O homem está condenado a ser livre... pois, tão logo é atirado ao mundo, torna-se responsável por tudo o que faz."**
>
> **Jean-Paul Sartre, 1946**

Raízes existencialistas O existencialismo sempre foi tanto um estado de espírito ou uma atitude quanto uma filosofia no sentido estrito e sempre se manteve como um feixe mais ou menos solto de ideias e conceitos. O tom emocional que se encontra em seu âmago foi provocado em parte pela percepção da inutilidade da existência humana – seu "absurdo" –, no sentido de que somos empurrados, produtos do acaso sem razão ou propósito, em um mundo indiferente que também está além de qualquer explicação racional. A inquietação existencial estava em perfeita sintonia com o desânimo e a ansiedade que permearam as décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial, e por isso é vista como um fenômeno do século XX. Essa percepção foi reforçada pela figura do próprio Sartre, que (com o escritor Albert Camus) se tornou a face popular do existencialismo. As habilidades literárias e intelectuais de Sartre combinaram-se perfeitamente para dar expressão a um movimento que derrubou os limites convencionais entre a academia e a cultura popular.

Apesar da percepção popular, boa parte das bases teóricas do existencialismo na verdade foi apresentada pelo filósofo alemão Martin Heidegger, com quem Sartre estudou na década de 1930. O próprio Heidegger – figura controvertida, cuja

reputação foi maculada por suas ligações com o nazismo – foi fortemente influenciado por intelectuais do século anterior, em especial o filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard.

Foi Kierkegaard quem primeiro insistiu em que a vida humana só poderia ser compreendida a partir da perspectiva em primeira pessoa do "sujeito existente eticamente"; e foi ele também quem primeiro impregnou a palavra "existência" com uma riqueza de significados que exprimiam um modo distintamente humano de ser. Para ele, a existência não é algo que se possa dar como certo, mas uma conquista: é impossível "existir sem paixão"; a compreensão de todo o nosso potencial como indivíduos, com uma noção da nossa própria identidade, pede um envolvimento ativo da vontade: um compromisso para fazer escolhas que possam forjar interesses de longo prazo e dar um embasamento ético à nossa vida. No fim, o compromisso essencial, segundo Kierkegaard, é o "ato de fé" pelo qual estabelecemos uma relação com Deus.

"A angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando... a liberdade fixa os olhos no abismo de sua própria possibilidade e aí agarra a finitude para se segurar."

Søren Kierkegaard, 1848

A existência precede a essência Kierkegaard foi o primeiro a diagnosticar a angústia, ou *Angst*, provocada pela nossa consciência das vicissitudes ou contingências do destino e que nos leva a assumir um compromisso (segundo Kierkegaard) de nos tornarmos "cristãos" na escolha da vida que levamos. Preocupações semelhantes, aliadas a uma decisiva rejeição de Deus, levaram Friedrich Nietzsche a exaltar o idealizado *Übermensch*, ou "super-homem", que se deleita, em vez de temer, com essa liberdade existencial. Heidegger seguiu os passos de Kierkegaard, concentrando-se no fato rico e carregado da existência como a qualidade característica da vida humana (modo de ser que ele chama de *Dasein*). Não podemos evitar uma preocupação prática com a natureza da nossa própria existência, pois, como disse Heidegger, os seres humanos são os únicos seres para quem ser é um problema. Como Kierkegaard, ele usa o termo *Angst* para

descrever a ansiedade que sentimos quando nos conscientizamos de que somos responsáveis pela estrutura de nossa própria existência. O modo como nos colocamos à altura do desafio dessa responsabilidade determina a forma e a plenitude da nossa vida.

O absurdo

Questão central para a visão existencialista da condição humana é a noção de absurdo. O universo é irracional no sentido de que não existe uma explicação racional para ele, nem existe um Deus para guiá-lo; portanto, qualquer valor ou significado na existência humana vem de dentro, imposto pelos próprios seres humanos. O fato bruto da existência é acidental e, em si mesmo, sem sentido ou (para os existencialistas) "absurdo". Albert Camus captou o dilema central do existencialismo em seu ensaio *O mito de Sísifo* (1942): "O homem se encontra face a face com o irracional. Sente dentro de si mesmo o desejo de felicidade e razão. O absurdo nasce desse confronto entre a necessidade humana e o silêncio irracional do mundo". Lançado no mundo sem um propósito ou guia exterior, os indivíduos são obrigados a buscar um sentido para si mesmos afirmando o valor de coisas como liberdade e criatividade. Essa sensação subjacente de perplexidade e deslocamento em um universo obscuramente ameaçador fornece o pano de fundo para o "teatro do absurdo", em que Samuel Beckett, Jean Genet e outros fizeram seus experimentos com romances e usos bizarros da linguagem e do silêncio.

O *insight* fundamental de Heidegger é que não há nenhuma essência fixa que dê forma à vida humana além dos objetivos com os quais nos comprometemos ativamente e que dão substância à nossa existência. Isso é captado no famoso lema dos existencialistas, "a existência precede a essência", que nas mãos de Sartre é transformado na afirmação de que somos o que escolhemos ser – em outras palavras, somos produto das escolhas relevantes que fazemos para nós mesmos. Criamos uma essência para nós mesmos e ao fazer isso também criamos um sentido em nossa vida. É nesse contexto que Sartre introduz a noção de "má-fé" para descrever o modo de existência daqueles que não conseguem reconhecer sua responsabilidade em assumir sua liberdade e criar valor em sua vida moldando a própria essência. Essas pessoas vivem, nas palavras de Heidegger, "sem

autenticidade" – passam a vida sem reconhecer ou aceitar o potencial que está disponível para elas e assim subsistem em uma existência despida de propósito e de tudo o que é distintamente humano.

A ideia condensada: condenados a ser livres

14 O mal

linha do tempo

Séc. IV a.C.
O "Dilema de Eutífron" é apresentado por Platão

Séc. V d.C.
Santo Agostinho argumenta que Deus é perfeito, ainda que permita o mal

Séc. XIII
Tomás de Aquino apresenta a narrativa medieval definitiva sobre o mal

As pessoas ruins fazem coisas ruins, e se as pessoas e as coisas forem muito ruins, podemos usar o termo "mal". Também podemos usar outras palavras para descrever esse comportamento: perverso, cruel, corrompido. Todas elas indicam a transgressão de limites morais. Mas a palavra "mal" carrega uma conotação especial e distinta, uma espécie de bagagem metafísica reunida em sua longa e antiga associação com a religião.

Colocando-se em uma grande oposição cósmica como a antítese do bem, o mal está intimamente ligado à ideia de pecado, à transgressão da lei divina. A ofensa contra Deus (ou deuses) costuma ser personificada por um diabo ou por diabos. Segundo a tradição cristã, a personificação suprema do mal é Satanás, arqui-inimigo de Deus, cujos asseclas, ou demônios, entram nos seres humanos para incitar ou infligir vários tipos de mal.

O que faz do mal mal? Diante disso, a estreita ligação entre mal e pecado oferece uma solução para a identificação do mal – dizendo o que é o mal. Segundo essa visão, alguma coisa está errada simplesmente por ser uma ofensa à lei de Deus: a moralidade se baseia na ordem divina; o bem é bem e o mal é mal pela simples razão de que Deus assim ordenou. E, como a palavra de Deus está preservada na Bíblia e em outros textos sagrados, temos um registro detalhado dos prazeres e desprazeres de Deus e, portanto, uma fonte autorizada de orientação sobre o que devemos e o que não devemos fazer.

Não há dúvida de que para a maioria das pessoas, durante a maior parte da história, tais narrativas sobre a moralidade, o bem e o mal, foram aceitas sem questionamento. No entanto, esse ponto de vista apresenta dificuldades significativas.

Em primeiro lugar, existe o conhecido problema de que os vários textos religiosos

através dos quais a vontade de Deus se tornou conhecida contêm muitas mensagens conflitantes e/ou desagradáveis. É no mínimo um grande desafio usar os pontos de vista divinos para construir um sistema moral aceitável e internamente coerente. Um segundo problema, lançando dúvidas sobre a natureza da autoridade divina, foi levantado por Platão, cerca de dois mil e quatrocentos anos atrás, no diálogo *Eutífron*. Suponhamos que o bem e o mal sejam baseados no que Deus considera agradável ou desagradável. O que é mal é mal porque desagrada a Deus, ou não agrada a Deus porque é mal? No primeiro caso, é evidente que as preferências de Deus poderiam ser diferentes – Deus *poderia* ter gostado de genocídio (digamos), e se gostasse estaria tudo bem com o genocídio; por isso a moralidade é pouco mais do que obediência cega a uma autoridade arbitrária. No segundo caso – se Deus não gosta do mal porque é mal – o fato de o mal ser mal independe de Deus; Deus, nesse caso, é simplesmente redundante. Em questões de moralidade, portanto, Deus é arbitrário ou irrelevante: conclusão infeliz para aqueles que fundamentariam a moralidade dessa forma.

Ser mau é azar?

Em que medida o mal que imputamos às pessoas e suas ações é uma questão de sorte? Só podemos mostrar os pontos bons e ruins de nosso caráter se as circunstâncias nos derem oportunidades para isso: nesse sentido, estamos todos à mercê da sorte. Podemos pensar que jamais teríamos demonstrado a crueldade dos guardas nazistas em Auschwitz, mas é claro que jamais teremos certeza disso. Tudo o que podemos dizer com certeza é que temos muita sorte de jamais termos de descobrir.

O problema do mal Existem questões quanto aos fundamentos de bem e mal e a relação de Deus com eles. Talvez o mais prejudicial seja o chamado "problema do mal" – a dificuldade em conciliar o fato de o mal ocorrer no mundo com a existência de Deus como normalmente é concebido.

"O mal não pode acabar nunca, pois sempre deve haver algo que seja antagonista do bem."

Platão, séc. IV a.C.

É evidente que o mundo está cheio de coisas ruins: fome, assassinatos, terremotos, doenças – o futuro de milhões de pessoas arruinado, vidas de jovens tiradas inutilmente, crianças que ficam órfãs e desamparadas, a morte atroz de jovens e velhos. Se você pudesse acabar com tudo isso com um estalar dos dedos, teria de ser um monstro sem coração para não fazer isso. Mas supõe-se que exista um ser que *poderia* pôr um fim em tudo isso num instante, um ser com poder, conhecimento e excelência moral ilimitados: Deus. Como pode esse mal existir lado a lado com um deus que tem, por definição, a capacidade de acabar com ele?

O problema surge como consequência de certas qualidades que aqueles que creem acreditam ser parte da essência de Deus, o qual, para eles, é...

- onisciente: ele (ou ela) sabe de tudo;
- onipotente: é capaz de fazer qualquer coisa;
- onibenevolente: deseja fazer somente o bem.

A partir daí, deduz-se que Deus tem plena consciência de todo o mal (dor e sofrimento) que existe no mundo; que pode evitá-lo; e que deseja fazê-lo. Mas isso contradiz frontalmente a realidade do mal no mundo. Por isso, a menos que neguemos a existência desse mal, devemos concluir que ou não existe esse Deus ou ele não possui as tais qualidades essenciais: ele não sabe o está acontecendo, não se importa ou não pode fazer nada a respeito.

É possível explicar como o mal e Deus, com todas as suas qualidades intactas, podem de fato coexistir? A hipótese habitual é que existem "razões moralmente suficientes" para que Deus, apesar da excelência moral, possa não querer eliminar o sofrimento. A ideia é que de certa forma é do nosso interesse – é bom para nós – que Deus permita a existência do mal no mundo.

Que interesses estão sendo atendidos, que bem maior está sendo alcançado, à custa do sofrimento do ser humano? Talvez a melhor resposta a essa pergunta seja a chamada "defesa do livre-arbítrio", segundo a qual o sofrimento na Terra é o preço que pagamos – e um preço que vale a pena pagar – por nossa liberdade para fazer escolhas verdadeiras em nossas ações (ver box). Outra ideia importante é que a

verdadeira virtude e o caráter moral são criados na forja do sofrimento humano: só na superação da adversidade, na ajuda aos oprimidos, na luta contra os tiranos (etc.) é que o verdadeiro valor do santo e do herói poderá brilhar. Mas esses argumentos podem parecer superficiais quando confrontados com a arbitrariedade e a escala do sofrimento humano, que é desproporcional ao que se pode exigir para a formação do caráter. A maior parte do mal que existe no mundo recai sobre os inocentes enquanto os maus continuam ilesos.

A defesa do livre-arbítrio

A presença do mal no mundo apresenta o desafio mais sério à ideia de que existe um deus poderoso, amoroso, que tudo sabe. Historicamente, o argumento mais influente para enfrentar esse desafio – para mostrar que existem razões suficientes para que um deus moralmente perfeito pudesse permitir a existência do mal – é a chamada "defesa do livre-arbítrio". Argumenta-se que o livre-arbítrio é uma dádiva divina muito valiosa; nossa liberdade para fazer nossas escolhas permite que vivamos vidas de verdadeiro valor moral, estabelecendo uma profunda relação de amor e confiança com Deus. Mas Deus não poderia nos ter dado essa dádiva sem o risco de que abusássemos dela, usando mal a nossa liberdade para fazer escolhas erradas. Era um risco que valia a pena correr e um preço que valia a pena pagar, mas Deus não poderia ter eliminado a possibilidade de baixeza moral sem nos privar de uma dádiva maior – a capacidade de fazer o bem moral.

A dificuldade mais evidente para a defesa do livre-arbítrio é a existência de um mal natural no mundo. Mesmo que aceitemos que o livre-arbítrio é um bem tão precioso que compensa o custo do chamado "mal moral" – as coisas ruins que acontecem quando as pessoas usam sua liberdade para fazer escolhas erradas –, como entender que o mal ocorra naturalmente no mundo? Como Deus enfraqueceria ou diminuiria nosso livre-arbítrio se de repente acabasse com o vírus HIV, com as hemorroidas, os mosquitos, as inundações e as tempestades?

> **"Se todo o mal fosse evitado, o bem estaria ausente do universo."**
>
> **Tomás de Aquino, c. 1265**

A ideia condensada:
o mal é bom para nós?

15 O destino

linha do tempo

c. 700 a.C. O poeta grego Hesíodo descreve as três Moiras

c. 300 a.C. Zenão, seguido por Cleantes, cria a escola estoica de Atenas

c. 100 d.C. Epicteto, o mais influente dos últimos estoicos, viveu a maior parte da sua vida em Roma

Início do séc. V Santo Agostinho argumenta que a salvação se deve à graça de Deus, e não ao mérito

Séc. XVI João Calvino enfatiza a importância da predestinação na salvação das almas

1682 O poeta inglês Dryden escreve sobre a natureza indiscriminada do destino

1687 Universo determinista aventado pela visão de mundo mecanicista de Newton

A ideia de que existe um poder ou princípio que determina, ou "mapeia", o futuro curso dos eventos sempre dominou a imaginação humana. Frequentemente identificado como uma espécie de agente divino ou sobrenatural, o destino geralmente é visto como uma força inexorável e inevitável: "O destino guia os que concordam com ele e arrasta os que discordam", segundo Cleantes, filósofo estoico grego. Ao mesmo tempo, é uma força indiscriminada e que não demonstra nenhum respeito por posição ou cargo: "Quando o destino chama", escreveu o poeta inglês John Dreyden, "os monarcas devem obedecer".

Apesar de profundamente entranhada na crença popular, a noção de que nosso futuro está previsto em um curso predestinado do qual não há escapatória estranhamente convive com outras suposições do pensamento cotidiano. Costumamos pensar que, ao fazer algo, estamos agindo livremente; minha decisão de fazer uma coisa em vez de fazer outra é uma escolha entre opções que estão realmente disponíveis. Mas se o curso da minha vida está mapeado desde meu nascimento, talvez até desde o início dos tempos, como qualquer coisa que eu faça pode estar baseada na minha liberdade de agir? E, se todas as minhas escolhas futuras já estão determinadas, como posso ser responsabilizado por elas? Se o livre-arbítrio é uma ilusão, minha condição de agente moralmente responsável pode ser incerta. Crédito e culpa parecem não ter lugar em um mundo governado pela mão de ferro do destino.

O destino para gregos e romanos Desde o início dos tempos, a ideia de que o destino de um indivíduo já estava determinado no nascimento figurou com destaque no pensamento religioso e popular dos gregos. A palavra grega para destino, *moira*, referia-se à dádiva mais importante a ser partilhada, o tempo de vida.

Ciência: a improvável aliada do destino

Diante disso, a ciência moderna pode parecer uma aliada improvável de uma noção antiga e aparentemente primitiva. Na verdade, a regularidade do funcionamento do universo mecânico de Newton sugere uma compreensão determinista de todos os eventos, incluindo aquelas ações e escolhas que normalmente consideramos produtos do livre-arbítrio. Em outras palavras, a ideia de determinismo é que todos os eventos têm uma causa anterior; todos os estados do mundo são necessários ou determinados por um estado anterior que é em si mesmo efeito de uma sequência de estados anteriores. Essa sequência pode ser estendida até o início dos tempos, sugerindo que a história do universo foi determinada desde o momento de sua criação. O determinismo científico parece sustentar a ideia de que nosso destino está previamente definido, colocando em risco a noção de livre-arbítrio e, com ela, nossa noção de agentes moralmente responsáveis.

Muitos cientistas e filósofos (os chamados deterministas “duros”) aceitam que o determinismo é verdadeiro e incompatível com o livre-arbítrio. Nossas ações, acreditam eles, são causalmente determinadas e a ideia de que somos livres, no sentido de que poderíamos ter agido de maneira diferente, é ilusória. Outros (os deterministas “brandos”) concordam em que o determinismo é verdadeiro, mas negam que seja incompatível com o livre-arbítrio. Para eles, o fato de que poderíamos ter agido de maneira diferente *se assim tivéssemos decidido* oferece uma noção suficiente e satisfatória da liberdade de ação; a questão importante não é o fato de a escolha ser causalmente determinada, mas de não haver coerção. Por fim, existem os libertários, que rejeitam o determinismo; o livre-arbítrio humano é verdadeiro, e nossas escolhas e ações não são determinadas. O problema dessa visão é explicar como uma ação pode ocorrer indeterminadamente – em particular, como um evento ocorrido sem uma causa determinada pode evitar ser considerado aleatório, pois a aleatoriedade não será menos prejudicial do que o determinismo para a ideia de responsabilidade moral.

O poeta épico Hesíodo, que viveu por volta de 700 a.C., foi a primeira autoridade conhecida a representar as Moiras, três velhas que determinavam o destino de uma pessoa no momento do nascimento, tecendo o fio da vida. Cloto (a Fiandeira) segurava o fuso; Laquésis (a Distribuidora) puxava e enrolava o fio tecido; Átropos (a Inflexível) cortava-o com sua tesoura para determinar o momento da morte. As

Moiras foram assimiladas pela mitologia romana como as três Parcas (Nona, Décima e Morta), que originalmente eram deusas associadas ao parto. Seu nome alternativo, Fata, derivado de uma palavra latina com o sentido de "falar", carregava a implicação de que o destino de uma pessoa estava inexoravelmente decretado pelos deuses.

Entre os pensadores antigos, o conceito de destino foi fundamental para a filosofia dos estoicos, cujo fundador, Zenão, criou uma escola em Atenas por volta do ano 300 a.C. A doutrina básica em torno da qual se construiu o estoicismo é a ideia de que a natureza – isto é, todo o universo – está sob o controle do logos, interpretado como um "deus" (no sentido de força divina), razão divina, providência ou destino. A tarefa fundamental do homem sábio é distinguir o que está em suas mãos, e que por isso pode ser controlado, e o que não está, e que por isso deve ser aceito com coragem. Esta última disposição, conhecida como *amor fati* (literalmente, "amor pelo destino"), tornou-se a virtude estoica perfeita. Epicteto, grego que chegou a Roma como escravo, no fim do século I d.C., fez um resumo memorável da atitude estoica diante do destino:

"Lembre-se de que você é um ator em um drama, com um papel que o mestre achou por bem dar a você, pelo tempo, longo ou breve, que ele achar melhor. E se ele decidir que você deve fazer o papel de um homem pobre, ou de um aleijado, ou de um juiz, ou de um cidadão, que você possa desempenhar seu papel com graça! Pois devemos desempenhar bem o papel que nos foi atribuído, que na verdade é nosso, mas a escolha pertence a outro."

Que será será

Uma resposta para o destino é imaginar que "o que quer que seja será": a ação humana é ineficaz em face do destino, por isso podemos nos sentar e deixar que aconteça. A falha dessa abordagem fatalista está no fato de que, se você não fizer nada porque "sua sorte já foi lançada", estará ignorando a alternativa plausível de que "seu número pode ser sorteado". O escritor inglês G. K. Chesterton resumiu esse erro em um ensaio publicado em 1928: "Eu não acredito em um destino que recai sobre os homens independentemente de como agem, mas acredito em um destino que recai sobre eles a menos que ajam". É nesse sentido que devemos

encarar nosso destino, em vez de nos deixar levar para onde quer que soprem os ventos da fortuna.

Livre-arbítrio e predestinação As implicações da ideia de que os eventos futuros estejam de alguma forma predeterminados provocaram sérias controvérsias no seio de várias religiões. No cristianismo, a onisciência normalmente atribuída a Deus significa que ele sabe tudo, incluindo o que vai acontecer no futuro; por isso, em sua perspectiva o universo é definido com antecedência. Então, como conciliar a presciência de Deus com o livre-arbítrio, que é supostamente uma dádiva divina para que os seres humanos possam viver sua vida com valor moral verdadeiro? A capacidade para o bem moral é a mesma capacidade que abre a porta para a baixeza moral – sem o livre-arbítrio, o conceito de pecado perderia o sentido. E é o potencial para o pecado – algo que Deus, sendo onipotente, poderia ter eliminado caso desejasse – o que geralmente é invocado para explicar a presença do mal no mundo.

"O que Deus escrever na sua testa você se tornará."

Alcorão, séc. VII

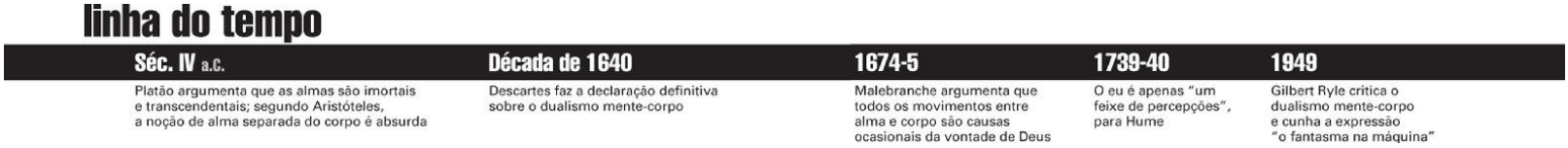
Alguns teólogos cristãos sentiram que a mera presciência de tudo o que vai acontecer é insuficiente para uma divindade dotada da mais completa perfeição. Sua majestade exige não apenas ver com antecedência o destino de todas as coisas como também quer determinar esse destino. Segundo a doutrina da predestinação, associada especialmente a Santo Agostinho e João Calvino, Deus determinou o destino do universo, em todo o tempo e espaço, até antes do momento em que o criou; e ao mesmo tempo decretou que certas almas seriam salvas e outras seriam condenadas. Essa prescrição garante que todas as ações e escolhas das pessoas sejam feitas de acordo com a vontade de Deus, mas também significa que essas ações e escolhas não podem ter nenhuma influência sobre a destinação de sua alma, cujo destino já está decidido.

"Destino: autoridade de um tirano para o crime e desculpa do tolo para o fracasso."

Ambrose Bierce, ***O dicionário do diabo***, **1911**

A ideia condensada:
a mão de ferro do destino

16 A alma



Hoje, como no passado, centenas de milhões de pessoas acreditam que existe uma coisa chamada alma. Cristãos, judeus, muçulmanos, hindus, siques, maoístas, jainistas – para não falar dos antigos egípcios, gregos, romanos, chineses e dezenas de outros povos, vivos e mortos – professam esta crença: almas racionais, cósmicas ou universais, bipartidas ou tripartidas, almas imortais ou almas que se extinguem com o corpo... Ainda assim, apesar de todo o consenso histórico quanto à mera existência dessa coisa psíquica, há pouca concordância em relação ao que ela realmente é, que tipo de relação tem com o corpo e o que pode ser considerado como evidência de sua existência.

A alma, afirma o fundador do baaísmo, é "um sinal de Deus, uma joia celeste cuja realidade nem mesmo os homens mais letrados conseguiram entender, e cujo mistério nem a mente mais perspicaz poderá jamais desvendar". "Habitando todas as coisas", proclamam os upanixades hindus, "ainda que diferente de todas as coisas, que todas as coisas não conhecem, cujo corpo são todas as coisas..." Uma coisa essencialmente misteriosa, intangível, insondável: tal é a coisa através da qual partilhamos a natureza de Deus ou deuses (ou não) e que nos permite viver para sempre (ou não).

> **"Essa alma/eu [*atman*] não é isso, não é aquilo. É inatingível, pois não pode ser alcançada; é indestrutível, pois não pode ser destruída; solta, pois não se prende; desprendida, não treme, não se fere."**
>
> **Upanixade Brihadaranyaka**

Apesar da desconcertante variedade de teorias desenvolvidas a respeito da natureza da alma, existem alguns pontos em comum. Em parte definida em termos do que

não é – isto é, o corpo, que é material –, a alma é a essência imaterial de um ser humano. É o aspecto ou princípio vital que anima e controla o corpo, dando à pessoa sua personalidade e garantindo a continuidade dessa personalidade ao longo do tempo. A alma é a parte consciente de uma pessoa, onde está assentada a vontade humana, a racionalidade e o intelecto, e geralmente ocupa o mesmo espaço da mente e do self. Em muitas tradições religiosas, a alma é capaz de viver fora do corpo e sobreviver à morte do corpo; por extensão, também pode ser imortal e sujeita a vários tipos de punição e recompensa divina.

O esquivo self

Volte toda a sua atenção para dentro de si mesmo e tente encontrar "seu eu". Por mais que você se esforce, por maior que seja sua introspecção, você só encontrará pensamentos, lembranças, experiências etc.; nunca o self ou o "eu" que seria o sujeito desses pensamentos (etc.). Talvez seja natural imaginar que exista um self desse tipo, um self que consideremos nossa essência, mas na visão do filósofo escocês David Hume isso é um engano. Não há nada para encontrar; somos "um feixe ou grupo de percepções diferentes, que se sucedem umas às outras com incrível rapidez". É como olhar para uma foto e esperar encontrar o ponto de vista do fotógrafo. Essa perspectiva é essencial para dar sentido à imagem mostrada na foto, mas jamais pode ser vista na fotografia em si. Da mesma forma, o self nada mais é do que o ponto de vista que dá coerência, ou sentido, aos nossos pensamentos e experiências; ele mesmo não pode ser dado nessas experiências. A busca infrutífera do essencial mas esquivo eu interior é uma das principais motivações psicológicas para a perene crença humana na alma.

O fantasma na máquina A ideia de que corpo e alma são essencialmente diferentes, que é comum na maioria das tradições e proeminente na crença cristã, abre uma brecha profunda entre os dois. A divisão pode ser rastreada até os gregos (senão antes), em especial até Platão, que afirmou repetidamente que a alma é imortal e propôs um "reino do ser", habitado por entidades perfeitas e imutáveis (Formas), que poderiam ser discernidas apenas pela alma. Essa imagem de uma alma de inspiração divina temporariamente aprisionada em um corpo inferior, preso à terra, marcou os primeiros teólogos cristãos. Santo Agostinho, por exemplo, via a alma como "uma substância especial, dotada de razão, adaptada para governar o

corpo".

Na tradição filosófica ocidental, a ideia de que o corpo e a alma são essencialmente distintos ("dualismo de substância") foi desenvolvida por René Descartes, filósofo francês do século XVII. Tratando mente e alma como sinônimos, Descartes concebeu a mente como substância mental, "coisa" imaterial ou pensante. Todo o resto é matéria, ou substância material, cuja característica definidora é a extensão espacial (isto é, preenchimento do espaço físico). A imagem da alma imaterial, vivendo no interior do corpo material e puxando as alavancas, foi parodiada pelo filósofo inglês Gilbert Ryle no livro *The concept of mind* (O conceito da mente, 1949), cunhando a expressão "o dogma do fantasma na máquina".

> **"Se acreditas em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males, assim como todos os bens, nos manteremos sempre na estrada ascendente e praticaremos a justiça e a sabedoria constantemente e para sempre."**
>
> **Platão, *A República*, séc. IV a.C.**

Uma divisão intransponível? O grande problema da imagem de Descartes é que, ao tratar corpo e alma como *essencialmente* distintos, ele abre uma brecha que parece intransponível. A imagem supõe que o corpo e a alma interagem – o fantasma tem de mexer as alavancas; mas, se os dois tipos de substância são inteiramente diferentes, como pode ocorrer essa interação?

Como pode um fenômeno mental influenciar ou ter qualquer relação causal com estados físicos e eventos no corpo? Olhando-se dessa maneira, o dualismo cartesiano torna-se uma faceta de um enigma filosófico mais amplo: o problema mente-corpo. Todos somos conscientes da nossa consciência – de que temos pensamentos e sentimentos que são subjetivos e dos quais temos uma perspectiva única e pessoal; a ciência, em contrapartida, é rigorosamente objetiva e aberta ao exame minucioso. Podemos nos perguntar como uma coisa tão estranha quanto a consciência pode existir no mundo físico explicado pela ciência; com a mesma certeza nos esforçaremos por encontrar um lugar para a alma, onde estaria

assentada a consciência.

Aristóteles reconheceu os perigos inerentes à divisão estrita de Platão entre corpo e mente. Ele argumentava que a alma é a essência do que é ser humano e que não fazia sentido tentar separá-la do corpo: “Não devemos perguntar se alma e corpo são uma coisa só, assim como não devemos perguntar se a cera e a figura nela impressa são uma só”. Descartes também estava consciente do problema, admitindo que seria necessária a intervenção direta de Deus para provocar a necessária relação causal entre o corpo e a alma, mas fez pouco para resolver esse problema. Coube aos seus sucessores imediatos, como Nicolas Malebranche, tentar explicar a causalidade entre corpo e alma, mas a solução proposta (ocasionalismo) não fez muito para resolver o problema além de ressaltar sua gravidade. Entre os filósofos recentes, a grande maioria tem se contentado em resolver o enigma do dualismo cartesiano negando-o – afirmando que existe apenas um tipo de “coisa” no mundo. Geralmente afirmam que, como o objeto da ciência é exclusivamente físico, assim também a mente e a consciência devem ser passíveis de explicação científica, em termos físicos. E em um quadro como esse há pouco espaço para a alma.

A ideia condensada:
um mistério que nenhuma mente pode ter a esperança de desvendar

17 A fé

linha do tempo

Início do séc. V	Década de 1540	1670	1748	1859	1997
Santo Agostinho elucida a natureza da fé	Martinho Lutero louva a fé sobre a razão, a "grande meretriz do diabo"	Blaise Pascal reflete sobre a fé em sua obra *Pensamentos*, publicada postumamente	David Hume argumenta que a crença em milagres é irracional	Em *Sobre a liberdade*, J. S. Mill exalta a liberdade de pensamento	Richard Dawkins compara a fé ao vírus da varíola

"É pelo coração que percebemos Deus, e não pela razão. Isso é o que a fé é: Deus percebido pelo coração, não pela razão." É assim, na obra *Pensamentos* (1670), que Blaise Pascal – cristão devoto e cientista pioneiro – capta a relação desconcertante entre fé e razão. Para Pascal, o poder da fé não se opõe ao da razão; são diferentes e têm objetivos diferentes: "A fé certamente nos diz o que os sentidos não dizem, mas não o contrário do que eles veem; está acima, não contra eles".

Para aqueles que creem, a convicção religiosa não depende da argumentação racional nem se enfraquece com ela. Seria presunção, dizem eles, imaginar que nossos esforços intelectuais poderiam tornar transparentes ou compreensíveis os desígnios de Deus. Aqueles que colocam a fé acima da razão – os chamados fideístas – sustentam que a fé é um caminho alternativo para a verdade e que, no caso da crença religiosa, é o caminho certo. Um estado de convicção, alcançado em última instância pela ação de Deus sobre a alma, exige um ato voluntário e deliberado de vontade por parte daquele que crê; a fé exige um salto, mas não um salto no escuro. "Fé é acreditar naquilo que não vemos", explica Santo Agostinho, "e a recompensa dessa fé é enxergar aquilo em que acreditamos."

Uma vez convencidos do antagonismo entre fé e razão, tanto os opositores da fé quanto seus apoiadores podem assumir posições extremas. Martinho Lutero, pai do protestantismo, insistiu em que a fé deve "pisotear a razão, a percepção e o entendimento"; a razão, para ele, era "a maior inimiga da fé", a "maldita meretriz" que deve ser extinta em todos os cristãos. Em contrapartida, os racionalistas e os céticos relutam em excluir a fé da avaliação fundamentada, empírica, que aplicariam a qualquer outra área do conhecimento; insistem em considerar as evidências e chegar a uma conclusão nessa base. E os inimigos da religião não são mais moderados ao expressar sua visão: "A fé é um dos grandes

males do mundo", fulmina Richard Dawkins, um dos principais porta-vozes do esquadrão antideus, "comparável ao vírus da varíola, porém mais difícil de erradicar".

"A razão é a mão esquerda da nossa alma, a fé é a direita. Com elas alcançamos a divindade."

John Donne, 1633

"Não falamos da fé que dois e dois são quatro... Falamos de fé somente quando queremos substituir evidências pela emoção. A substituição de evidências pela emoção está fadada a levar ao desentendimento, uma vez que grupos diferentes substituem emoções diferentes."

Bertrand Russell, 1958

Abraão e Isaque

O abismo intransponível entre fé e razão é ilustrado pela história bíblica de Abraão e Isaque. Abraão é considerado um exemplo arquetípico e paradigmático de fé religiosa, por sua disposição em obedecer a Deus e sacrificar seu filho Isaque sem nenhum questionamento. Mas, retirado do contexto religioso, o comportamento de Abraão parece demente e psicótico. Comparada à compreensão da situação que ele alegremente aceita, *qualquer* outra interpretação pareceria preferível e mais plausível: eu sou louco? Deus está me testando? É o diabo fingindo ser Deus? Em qualquer outra situação, Abraão seria considerado um desequilibrado (potencial) infanticida; e seu comportamento, totalmente bizarro.

O balanço da fé Para os fideístas, o fato de a crença religiosa não poder ser defendida racionalmente é algo positivo. Se existisse um caminho racional, a fé não seria necessária; como a razão não consegue oferecer uma justificativa, a fé vem preencher a lacuna. O ato de vontade necessária por parte daquele que crê acrescenta um mérito moral à aquisição da fé, e uma devoção que não questiona

seu objeto é reverenciada, ao menos por aqueles que a compartilham, como religiosidade simples e honesta. Alguns dos atrativos da fé são evidentes: a vida tem um sentido muito claro, há certo conforto para as atribulações, consola saber que alguma coisa melhor nos aguarda após a morte etc. A crença religiosa oferece respostas para muitas necessidades e preocupações básicas dos seres humanos, e muitas pessoas melhoram, e até se transformam, ao adotar um estilo de vida ditado pela religião. Ao mesmo tempo, os símbolos e ornamentos religiosos proporcionaram enriquecimento cultural e inspiração artística quase ilimitada.

Muitos dos pontos que os fideístas colocariam na linha do crédito para a fé são anotados como débitos por seus opositores. Entre os princípios mais preciosos para o liberalismo secular, defendidos por J. S. Mill e outros, está a liberdade de pensamento e expressão, que fica muito mal acomodada junto à aquiescência acrítica exaltada pelos crentes pios. A devoção incondicional valorizada pelos fideístas pode parecer credulidade e superstição para os que não creem. A pronta aceitação da autoridade pode fazer com que as pessoas se coloquem sob a influência de seitas e cultos inescrupulosos, que às vezes podem se transformar em fanatismo. Pôr fé em outras pessoas não é algo admirável a menos que essas pessoas sejam admiráveis. Quando a razão é excluída, todos os tipos de excesso podem ocupar seu lugar; e é difícil negar que em certos momentos, em certas religiões, o bom senso e a compaixão saíram pela janela e foram substituídos por intolerância, fanatismo, sexismo e coisas piores.

“A fé consiste em acreditar quando acreditar está além do poder da razão.”

Voltaire, 1764

Feito o balanço, com as colunas de débito e crédito, os ativos de um lado aparecem como passivos no outro. Na medida em que são usados diferentes métodos para fazer essa contabilidade, o próprio balanço torna-se inútil; essa é a impressão mais frequente deixada pelos crentes e não crentes quando começam a conversar. Eles geralmente falam com objetivos opostos, não conseguem estabelecer uma base comum nem conseguem demover o outro em um único centímetro. Os que contestam provam, para sua própria satisfação, que a fé é irracional; os que

acreditam consideram as supostas provas inúteis e irrelevantes. Enfim, a fé é irracional ou não racional; contrapõe-se à razão definitivamente, e em um sentido que é precisamente seu ponto.

Hume e os milagres

Uma prova inequívoca de fé é a disposição para acreditar que Deus é capaz de fazer, e realmente faz, coisas que desafiam as leis da natureza – como os milagres. Milagres são acontecimentos que confundem a expectativa racional e por isso sempre estiveram no centro de uma luta entre a razão e a fé. A irracionalidade essencial da crença em milagres foi aventada em um famoso argumento proposto por David Hume, filósofo escocês do século XVIII. Essa crença precisa se basear em algum tipo de autoridade, seja ela evidência dos próprios sentidos, seja ela testemunho dado por outra pessoa. Mas, como afirma Hume, "nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que o testemunho seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais miraculosa do que o fato que procura estabelecer." Em outras palavras, é sempre mais razoável rejeitar o "grande milagre" (uma violação de uma lei da natureza) e supor que o testemunho é falso (resultado do engano, da ilusão etc.). "A religião cristã não somente foi acompanhada de muitos milagres quando de seu surgimento", Hume conclui ironicamente, "como até hoje não pode ser objeto de crença de nenhuma pessoa razoável sem um milagre." Mas, como vimos, o crente nem sempre considera apropriado ser razoável.

A ideia condensada:
a crença que é cega ante a razão

18 Fundamentalismo

Após os ataques do 11 de Setembro em Nova York e Washington, uma onda de islamofobia sem precedentes tomou conta dos Estados Unidos. Refletindo a sensação de medo e desconfiança crescentes, em que "fundamentalismo" e "terrorismo" se tornaram sinônimos, o presidente George W. Bush declarou uma "guerra ao terror" que não terminaria "até que todos os grupos terroristas sejam encontrados, reprimidos e derrotados". Nova apenas na intensidade, a demonização desinibida do fundamentalismo islâmico ganhava força; a palavra "fundamentalismo" havia se transformado em sinônimo de crueldade.

No conflito que se seguiu, a superpotência autoproclamada guardiã da liberdade e da democracia se lançou contra um inimigo visto como fanático e estranho. Ironicamente, esse mesmo presidente que era o comandante em chefe da guerra da civilização contra o fundamentalismo era a principal figura do Poder Executivo de um país com o *lobby* fundamentalista mais poderoso da terra. Na verdade, nos aspectos mais relevantes, o próprio Bush era um fundamentalista.

"Atire um ovo pela janela de um Pullman e você acertará um fundamentalista praticamente em qualquer lugar nos Estados Unidos hoje em dia." O que era verdade na década de 1920, como registrou o humorista H. L. Mencken quando do surgimento do fundamentalismo protestante, não era menos verdadeiro na primeira década do século XXI. Em 1990, o reverendo Pat Robertson, multimilionário televangelista e fundador da Coalizão Cristã, de extrema direita, anunciara: "Temos votos suficientes para governar este país"; ele não estava se vangloriando à toa, e, certamente, nenhum candidato presidencial poderia desconsiderar os direitos religiosos ou ignorar sua agenda profundamente conservadora.

Assim, em setembro de 2001, uma superpotência cativa do fundamentalismo cristão entrou em guerra contra as forças elusivas do fundamentalismo

muçulmano.

A grande luta da religião Atualmente, o termo "fundamentalista" é aplicado a uma variedade tão disparatada de ideologias e ortodoxias, religiosas e outras, que é difícil identificar suas características definidoras. No entanto, o fundamentalismo cristão americano – movimento que deu origem ao termo – continua a ser uma das menos comprometedoras e mais ideológicas manifestações desse fenômeno.

O movimento reacionário que surgiu entre os protestantes evangélicos nos Estados Unidos no início do século XX foi impulsionado inicialmente pelo temor e pela repulsa às tendências reformistas dos teólogos "liberais". Esses modernizadores procuravam interpretar a Bíblia e os milagres do Evangelho simbólica ou metaforicamente, de maneira mais condizente com as novas tendências sociais, culturais e científicas. Como reação a essas concessões, que pareciam ameaçar a centralidade da revelação divina, os principais teólogos conservadores declararam a primazia de certos "fundamentos" de sua fé, incluindo o nascimento virginal e a ressurreição de Jesus, a veracidade dos milagres e a verdade literal (infalibilidade) da Bíblia. Em 1920, o editor de um jornal batista, Curtis Lee Laws, usou pela primeira vez o termo "fundamentalistas" para falar daqueles que "ainda se prendem aos grandes fundamentos e que pretendem se engajar na grande luta" por sua fé.

A boa obra do diabo

Os movimentos fundamentalistas sempre mostraram uma ambivalência diante da modernidade, em dúvida sobre se deveriam se afastar de suas iniquidades ou se envolver para eliminá-las. Em nenhum outro lugar essa ambivalência ficou mais clara do que na torturada relação com a tecnologia moderna. Os fundamentalistas cristãos americanos denunciam muitos aspectos da ciência e da tecnologia como obra do diabo, mas demonstraram uma engenhosidade notável para aproveitar os produtos da tecnologia em benefício próprio, alcançando um público gigantesco e reunindo grandes somas através da programação evangélica da TV e do rádio. Na década de 1990, durante o período de seu comando repressivo no Afeganistão, era comum a imagem bizarra dos extremistas do Taleban coordenando através dos celulares seu projeto de reconduzir a sociedade afegã à idade da pedra. E no fim

de 2001, após a queda do Taleban e a expulsão da Al-Qaeda de seus redutos no Afeganistão, o grupo terrorista fez uma eficiente transição para o ciberespaço. Os soldados do islã subitamente estavam armados com laptops, além das Kalashnikov, e cafés com internet tornaram-se centros logísticos da *jihad* anti-Ocidente.

"O verdadeiro cientista, por mais apaixonadamente que possa 'acreditar'... sabe exatamente o que o faria mudar de ideia: evidências! O fundamentalista sabe que nada o fará mudar."

Richard Dawkins, 2007

O céu ou o inferno na terra Um tema que unifica as diferentes religiões fundamentalistas é a convicção de que existe apenas um conjunto de ensinamentos que contêm a verdade essencial e fundamental sobre Deus (ou deuses) e sua relação com a humanidade. O texto sagrado é a palavra literal da divindade e não está aberto a interpretações e críticas. Da mesma forma, os códigos e as injunções morais contidos nesse texto devem ser obedecidos ao pé da letra. Na visão dos fundamentalistas cristãos, por exemplo, o relato da criação do mundo feito no Gênesis é literalmente verdadeiro, e qualquer coisa que o contradiga, como a evolução darwinista, é rejeitada.

A vontade de Deus revelada nos textos sagrados é atemporal e imutável, de forma que o fundamentalismo é o conservadorismo extremo. O compromisso inquestionável com tradições estabelecidas muitas vezes se funde com um desejo de reviver um estado anterior supostamente superior – geralmente um passado imaginado e idealizado. Em todos os tipos de fundamentalismo, esse tradicionalismo utópico leva à rejeição das forças da mudança, especialmente o processo de secularização que moldou o mundo ocidental desde o Iluminismo.

Problemas no seu próprio quintal

O Ocidente tem adotado uma atitude bastante parcial em relação ao fundamentalismo.

Histórias sensacionalistas dizendo que os suicidas islâmicos poderiam estar sendo motivados pela promessa de recompensa de 72 virgens no céu causam espanto, mas excessos domésticos igualmente espantosos provocam muito menos horror e às vezes certa simpatia. Parece não haver muita diferença entre a motivação de um suicida inspirado por virgens e um fanático fundamentalista como Paul Hill, filiado ao grupo extremista pró-vida Exército de Deus, que matou um médico e um segurança de uma clínica de aborto na Flórida, em 1994. "Espero ter uma grande recompensa no céu... Espero pela glória", ele declarou antes de ser executado, em 2003. Na verdade, pesquisas indicam que a maioria dos suicidas é motivada menos por um dogma religioso e mais por problemas políticos, econômicos e sociais; por isso, em termos de fanatismo puramente religioso, os fundamentalistas americanos podem às vezes estar com a vantagem.

De mãos dadas com o conservadorismo religioso está o conservadorismo moral e social, e a maioria dos direitos civis e políticos conquistados a duras penas no Ocidente nos últimos três séculos são categoricamente rejeitados por fundamentalistas de todos os matizes. A crença na autoridade absoluta das escrituras implica o total dogmatismo doutrinário; por isso, na perspectiva de um fundamentalista, visões e opiniões diferentes das suas estão simplesmente erradas; noções caras ao liberalismo ocidental, como pluralismo e tolerância cultural e religiosa, são anátemas. A liberdade de expressão, a igualdade de gênero, os direitos dos gays e ao aborto – são firmemente condenados. A profundidade dessas convicções foi amplamente demonstrada pelo fundamentalista e fundador da Moral Majority, Jerry Falwell, cuja resposta imediata após os ataques do 11 de Setembro foi colocar a culpa "nos pagãos, nos defensores do aborto, nas feministas, gays e lésbicas... em todos os que tentaram secularizar a América".

"Os fundamentalistas não são amigos da democracia... Todos os movimentos [desse tipo] que estudei no judaísmo, no cristianismo e no islamismo estão convencidos, em um nível visceral e profundo, de que a sociedade liberal quer acabar com a religião."

Karen Armstrong, 2002

Os fundamentalismos religiosos geralmente são messiânicos ou apocalípticos, prevendo a vinda de um salvador e/ou o fim do mundo. Essas visões geralmente levam seus seguidores a acreditar que gozam de uma relação especial e privilegiada com Deus e que podem se afastar da sociedade, que estaria dominada temporariamente por incrédulos e pelos não fundamentalistas. Outros, no entanto, aspiram à dominação política, com o objetivo de impor um sistema de governo alimentado por suas ideias. Rejeitam a separação entre Estado e religião promovida pelo secularismo ocidental e em vez disso procuram ressacralizar a esfera política. Elitistas e autoritários, os fundamentalistas em geral desejam derrubar as instituições democráticas e em seu lugar estabelecer um governo teocrático.

A ideia condensada:
quando a fé se torna fanatismo

19 Ateísmo

"Sempre que vou para outro país... eles me perguntam qual é a minha religião. Nunca sei se devo dizer 'agnóstico' ou se devo dizer 'ateu'... Como filósofo, se estivesse falando para um público puramente filosófico, devo dizer que deveria me descrever como agnóstico, pois não acredito que exista um argumento conclusivo com o qual se possa provar que Deus não existe. Por outro lado, para transmitir a impressão correta ao homem comum da rua, acredito que deveria dizer que sou ateu, porque, quando digo que não posso provar que não existe Deus, deveria igualmente acrescentar que não posso provar que não existem os deuses homéricos."

O tipo de incerteza que Bertrand Russell expressou em 1947 pouco se dissipou desde então. Em termos de uso popular, as coisas mudaram um pouco, mas não se pode dizer que tenham ido no sentido da maior clareza ou precisão. Atualmente, a palavra "ateu" frequentemente é empregada pelo "homem da rua" para designar aqueles que assumem uma atitude positiva, hostil à religião, em que a existência de um deus ou de deuses é negada explicitamente. "Agnósticos", por outro lado, costuma ser reservado àqueles que ficam em cima do muro – que adotam uma posição neutra, sem se comprometer com questões religiosas porque relutam ou não conseguem se decidir. Mas esses usos populares – o primeiro, muito estreito; o segundo, muito solto – não fazem justiça à profundidade e à sutileza dos conceitos envolvidos.

"Será o homem um erro de Deus, ou Deus somente um erro do homem?"

Friedrich Nietzsche, 1888

Sobre deuses e bules Derivado do grego *atheos*, que significa "sem deus", o termo

"ateísmo", em seu sentido mais amplo, significa rejeição do teísmo, ou da crença em um ou mais deuses. Essa rejeição pode ter várias formas, variando da descrença à negação positiva, e é esse fato que explica a ambiguidade que cerca a definição. Alguns ateus (certamente a minoria) negam explicitamente a existência de um deus ou deuses. Essa negação explícita – na verdade, uma doutrina positiva afirmando a não existência de deuses, às vezes chamada de ateísmo "forte" – requer apoio na forma de provas de que os deuses não existem. A estratégia habitual de tais provas é tentar mostrar que a própria noção de um deus transcendental – um ser essencialmente misterioso, a primeira causa autocausadora que criou o universo do nada e é exterior a ele – é literalmente incoerente e incompreensível. Tal ser está, por definição, além da nossa experiência e além de qualquer experiência que pudéssemos ter, e falar a respeito disso é um absurdo total.

A aposta de Pascal

Vamos supor que algo nos diga que as evidências de que Deus existe são simplesmente inconclusivas. O que deveríamos fazer? Podemos acreditar em Deus ou não. Se decidirmos acreditar e estivermos certos (isto é, Deus existe), alcançaremos a felicidade eterna; e, se estivermos errados, perdemos pouca coisa. Por outro lado, se decidirmos não acreditar e estivermos certos (isto é, Deus não existe), não perdemos nada, mas também não ganhamos muita coisa; mas, se estivermos errados, nossa perda é gigantesca – na melhor das hipóteses, perdemos a felicidade eterna; na pior, sofreremos a danação eterna. Muito a ganhar, pouco a perder: você seria um tolo se não apostasse na existência de Deus.

Esse engenhoso argumento para acreditar em Deus, conhecido como a aposta de Pascal, foi apresentado pelo filósofo e matemático francês Blaise Pascal em sua obra *Pensamentos*, de 1670: engenhoso, talvez, mas falho. O grande problema diz respeito às suas implicações em relação ao caráter de Deus. Com espírito semelhante ao de Nietzsche, que afirmou "Eu não posso acreditar em um Deus que quer ser louvado o tempo todo", podemos questionar o merecimento de um Deus que se deixa impressionar pela veneração daqueles que friamente calculam e apostam com base em seus próprios interesses. Um deus verdadeiramente merecedor do nosso louvor estaria mais próximo do que Thomas Jefferson tinha em mente quando nos instou a "questionar com arrojo até mesmo a existência de um deus; porque, se

existir um, deve aprovar a homenagem da razão mais do que o medo cego".

Muitos ateus provavelmente seriam complacentes com argumentos desse tipo, mas a maioria é metafisicamente menos ambiciosa. Enquanto os ateus fortes argumentam que não existem evidências da existência de deuses, e que jamais poderia haver, mesmo em princípio, a maioria opta pela afirmação mais modesta de que simplesmente não há nenhuma evidência. Em um artigo posterior, de 1952, Russell usou uma analogia memorável, argumentando que, embora possa ser impossível refutar a afirmação de que há um bule de porcelana em órbita entre a Terra e Marte, não deixa de ser excêntrico (para dizer o mínimo) acreditar que exista tal coisa na falta de qualquer evidência para prová-lo. Da mesma forma, os proponentes da forma mais fraca de ateísmo sustentam que o ônus da prova apoia-se firmemente naqueles que afirmam que existe um deus e insistem, com o filósofo vitoriano W. K. Clifford, que "é errado sempre, em qualquer lugar e para qualquer pessoa, acreditar em qualquer coisa com evidências insuficientes". Afirmam que mesmo os teístas são ateus em relação a todos os deuses com exceção do seu e que estão apenas fazendo o processo avançar.

Origens do ateísmo e do agnosticismo

Embora a palavra "ateísmo" tenha sido registrada em inglês apenas no século XVI, as ideias filosóficas que seriam descritas atualmente como ateístas estavam em circulação desde a Antiguidade. Na Grécia do século V a.C., muitos dos interlocutores de Sócrates nos diálogos de Platão expressam visões críticas em relação à ortodoxia religiosa, enquanto o próprio Sócrates foi executado no ano de 399 a.C. sob a acusação de "impiedade". As visões essencialmente agnósticas também são antigas, embora a palavra em si seja relativamente recente. O termo "agnóstico", formado pelo grego *a* ("não" ou "sem") e *gnosis* ("conhecimento") foi usado pela primeira vez pelo biólogo inglês T. H. Huxley, provavelmente em 1869. Mas suas ideias sobre a questão tinham começado a se cristalizar muito antes, como revelam seus comentários sobre a questão da imortalidade pessoal em uma carta de 1860: "Não afirmo nem nego a imortalidade do homem. Não vejo razão para acreditar, mas, por outro lado, não disponho de meios para refutar".

Karl Marx, ateu famoso, acreditava que a religião era um tranquilizante para as massas, uma força conservadora que os capitalistas exploravam para continuar escravizando as classes trabalhadoras; um analgésico – daí o "ópio" – para aliviar os sintomas da repressão social. "A religião é o suspiro da criatura oprimida", disse ele, "os sentimentos de um mundo sem coração, assim como é o espírito de um mundo não espiritual. É o ópio do povo."

"Meu ateísmo... é verdadeira piedade para com o universo e nega apenas os deuses criados pelos homens à sua imagem para serem servos de seus interesses humanos."

George Santayana, 1922

Para os ateus empíricos ou fracos, "fraco" não significa "menos apaixonado". Apesar de aceitarem que poderia, pelo menos em princípio, haver evidências que mudariam sua forma de pensar, afirmam que todas as evidências disponíveis estão firmemente empilhadas contra a suposição de que existem deuses. Por um lado, não existe mais nenhuma necessidade de um "deus das lacunas", pois o avanço da ciência, desde a geo logia e a mecânica newtonianas até a evolução darwinista, completou nossa compreensão, preenchendo sistematicamente as lacunas do nosso conhecimento a respeito do mundo que nos cerca, para o qual havia antes uma explicação divina. Por outro lado, os argumentos que há muito tempo são usados como provas da existência de Deus – como o argumento do desígnio, o argumento ontológico etc. – são geralmente considerados pouco convincentes e falhos; perdem para argumentos do outro lado, como aqueles baseados no problema do mal, que desafia seriamente a crença em um deus todo-poderoso e onisciente.

A ideia condensada: além da crença

20 Secularismo

linha do tempo

Sécs. XIV e XV	Início do séc. XVIII	1789-90	1791	1802	Anos 1990	Julho de 1995
Primórdios do movimento humanista do Renascimento na Europa	A Europa é devastada por guerras religiosas	*Laïcité* (estado secularista) estabelecido na França	A Primeira Emenda americana determina a separação entre Estado e religião	O presidente Thomas Jefferson refere-se pela primeira vez ao "muro de separação"	Guerras nos Bálcãs alimentadas por tensões étnicas e religiosas	O presidente Bill Clinton fala sobre "Liberdade religiosa na América"

"A liberdade religiosa é literalmente nossa primeira liberdade. É a primeira coisa mencionada na Declaração de Direitos, que começa dizendo que o Congresso não pode aprovar uma lei que defina uma religião ou restrinja o livre exercício da religião. Agora, como aconteceu com cada disposição da nossa Constituição, essa lei teve de ser interpretada ao longo dos anos, e foi de várias formas, com as quais alguns de nós concordam e das quais alguns discordam. Mas uma coisa é inegável: a Primeira Emenda protegeu nosso direito de sermos ou não religiosos, como preferirmos, tendo como consequência o fato de que nesta era altamente secular os Estados Unidos são certamente o país mais religioso de todo o mundo, pelo menos de todo o mundo industrializado."

Falando para um público formado por estudantes, em julho de 1995, sobre o tópico "Liberdade religiosa na América", o presidente Bill Clinton captou o grande paradoxo dos Estados Unidos: o fato de um dos países mais religiosos do planeta poder ser ao mesmo tempo um dos mais seculares. Mas esse fato aparentemente surpreendente diz menos sobre a natureza do país do que sobre os diversos sentidos do secularismo. Embora o conceito seja frequentemente associado (e às vezes confundido) a ideias como ateísmo e humanismo, não é igual a nenhuma delas. E, no sentido que Clinton tinha em mente, o secularismo não hostiliza a religião nem se opõe a ela, mas remete ao entendimento do lugar apropriado à religião na Constituição e no funcionamento de um Estado.

O muro da separação A Primeira Emenda da Constituição Americana, adotada juntamente com o restante da Declaração de Direitos de 1791, afirma que "o Congresso não deverá fazer nenhuma lei com respeito ao estabelecimento de religião ou proibir seu livre exercício". Ao proibir o Estado de declarar uma religião oficial e garantir a liberdade de expressão religiosa, os Pais Fundadores dos Estados Unidos lançaram as bases do "muro de separação" (na frase de Thomas Jefferson)

que divide as esferas da fé e da política. Essas dezesseis palavras (em inglês) da Emenda foram submetidas a duzentos anos de detalhada interpretação pela Suprema Corte, e até hoje grupos interessados discutem acaloradamente seu significado preciso. Ainda assim, concorda-se, minimamente, em que a disposição evita que Estado e religião interfiram um no outro e garante que os indivíduos sejam livres para escolher e praticar qualquer religião, ou nenhuma.

> **"O despotismo pode governar sem fé, mas a liberdade, não... Como é possível que a sociedade escape da destruição se o laço moral não for fortalecido na proporção em que o laço político for relaxado?"**
>
> **Alexis de Tocqueville, 1835**

> **"Quando o governo dá o seu aval a uma determinada religião, passa uma mensagem de exclusão a todos aqueles que não seguem as crenças favorecidas."**
>
> **Harry A. Blackmun, Suprema Corte de Justiça dos Estados Unidos, 1997**

Profundamente secular no sentido de que passou a gestão dos assuntos mundanos das mãos divinas para as mãos humanas, a Emenda foi fundamental para formar uma das sociedades religiosas mais variadas e vibrantes do mundo. Não faltam questões morais que dividem profundamente os americanos e têm potencial para inflamar paixões e provocar cisões nas comunidades: aborto, eutanásia, pesquisas com células-tronco, orações nas escolas e censura, entre muitas outras. Mas poderosas salvaguardas constitucionais – e acima de tudo a estrita separação entre Igreja e Estado – têm garantido que essas questões tenham sido, na maioria das vezes, resolvidas pacificamente e dentro dos limites da lei.

A conturbada identidade europeia O mais impressionante na experiência americana é que ela é bastante excepcional. Embora a Europa seja e tenha sido aceita, ao menos por aqueles que estruturaram a Constituição americana, como o berço do secularismo, a realidade atual é que os países europeus são menos

religiosos e também menos seculares que os Estados Unidos. Mas essa realidade nem sempre é reconhecida dentro da própria Europa. Os pretensamente seculares europeus modernos olham aturdidos para leste, onde veem os perigosos fundamentalismos da Ásia, e desdenhosamente para oeste, onde detectam o brando fervor da religiosidade americana; com fanáticos nos dois lados, a tentação do meio-termo superior é ver o secularismo como conquista suprema da civilização europeia, e não ocidental. Mas esse quadro é enganador.

A autoimagem europeia é baseada em uma narrativa semimítica de secularização que teve suas origens no Renascimento, quando o homem usurpou o lugar de Deus no centro do palco do interesse humano e quando explicações científicas do lugar do homem no mundo começaram a substituir as narrativas de inspiração teológica. Esse processo culminou em uma crise, segundo a história habitual, com as guerras religiosas que atingiram o auge sangrento no século XVII. Nessa época, as paixões sectárias destrutivas, desencadeadas pela Reforma Protestante, acabaram se acalmando com a transformação secular inspirada por pensadores iluministas, como Hobbes e Locke, e varridas pela onda do progresso científico. Os efeitos cumulativos desses processos foram que a teologia política baseada na revelação divina acabou substituída pela filosofia política baseada na razão humana; a religião foi transferida para sua esfera privada e protegida enquanto se criava uma esfera pública liberal e aberta, na qual prevaleceram a liberdade de expressão e a tolerância das diferenças. Além disso, foi nessa rica compostagem secular que a democracia floresceu e se desenvolveu.

Angst europeia

Em nenhum outro momento ficou tão evidente a angústia europeia em relação à sua identidade secularista quanto nas recentes manobras da União Europeia (UE). A UE – projeto originalmente patrocinado por democratas-cristãos e sancionado pelo Vaticano – sofreu golpes amargos no início dos anos 2000 em relação ao preâmbulo do tratado constitucional. Em seu esboço original, o preâmbulo fazia menção tanto a Deus quanto aos valores cristãos europeus, mas a ansiedade quanto às implicações de tais referências sobre os valores e a identidade compartilhada da Europa acabou por levar a um texto condescendente que falava em “inspiração da herança cultural, religiosa e humanista da Europa”. Novos pensamentos

foram ocasionados pela expansão para o leste da União Europeia, que incorporou primeiro a Polônia católica e depois passou a enfrentar o desafio de acomodar a Turquia – país onde, algo alarmante para a perspectiva secularista, a ampliação das liberdades democráticas havia sido acompanhada do aumento das demonstrações públicas da sua cultura e da sua religião muçulmanas.

Infelizmente, essa história reconfortante, acalentada tanto como genealogia quanto como justificativa da moderna identidade secular europeia, é falha em aspectos cruciais. Com a notável exceção da França (onde uma revolução viu o secularismo, ou *laïcité*, ser pago com o sangue de seus cidadãos), nenhum país europeu foi inteira ou consistentemente secular. Na verdade, o produto imediato das guerras religiosas do século XVII não foi uma Europa com Estados seculares modernos, mas uma colcha de retalhos formada por Estados territoriais, confessionais; a única liberdade (quando havia alguma) concedida às minorias religiosas que se encontravam no território confessional errado era a "liberdade" de ir para outro lugar. Esse tipo de situação continua a existir até hoje. O Reino Unido, por exemplo, tem uma Igreja estabelecida, assim como os países luteranos da Escandinávia, enquanto outras nações, como a Polônia, a Irlanda e a Itália, continuam a ser essencialmente católicas. Onde o secularismo estrito permaneceu por algum tempo, como na União Soviética e na Europa Oriental, o que se viu foi violência, repressão, intolerância e governos nada liberais. Não existe indicação mais clara da natureza equivocada do secularismo europeu do que o fato de os Bálcãs terem sido devastados por guerras de motivação étnica e religiosa na última década do século XX.

Não falamos de Deus

A experiência contrastante entre a Inglaterra e os Estados Unidos sugere que o secularismo pode ser o meio mais eficaz de promover a religião. Em uma entrevista para o programa de Alastair Campbell em 2003, o primeiro-ministro britânico Tony Blair disparou contra um jornalista que perguntara sobre suas crenças religiosas: "Não falamos de Deus". Demonstrações públicas de religiosidade são identificadas com a perda de votos no Reino Unido – apesar de o país ter uma Igreja estabelecida (a Igreja da Inglaterra) e de seu monarca

ser não apenas o chefe do Estado, mas também o “Defensor da Fé”. Em contrapartida, nos Estados Unidos, onde a Constituição impõe a estrita secularidade, os políticos são virtualmente obrigados a usar a “carta religiosa”, e o fato de que nenhum candidato ateu jamais poderia se eleger presidente configura uma platitude política.

A ideia condensada: não falar de Deus

21 Criacionismo

Em 2008, a governadora do Alaska, Sarah Palin, tornou-se parceira de chapa do candidato republicano à presidência dos Estados Unidos, John McCain. Considerando a idade relativamente avançada do candidato a presidente, a atenção da mídia se concentrou nas credenciais da vice de 44 anos, chamada de "pitbull de batom", que poderia, em questão de alguns meses, ocupar o escritório mais poderoso do mundo. Alguns dos debates mais acalorados giraram em torno das implicações oriundas do comprometimento de Palin com o criacionismo: a crença em que o mundo e a vida que ele contém são obra de um criador divino.

Comentaristas liberais especularam que o comportamento de Palin na vice-presidência seria significativamente influenciado por suas convicções. Algumas semanas antes de sua nomeação, ela havia anunciado para uma congregação de evangélicos que a Guerra do Iraque, causa de tanta discórdia no país, era uma "tarefa de Deus", e depois pediu que todos rezassem por um controvertido oleoduto no Alaska. Ao longo da carreira, ela já havia abraçado várias causas conservadoras muito associadas ao *lobby* criacionista, como a o posição ao aborto, às pesquisas com células-tronco e à ampliação dos direitos dos gays. Em sua perspectiva criacionista, Palin certamente estava em boa companhia. Pesquisas recentes indicam que cerca de dois terços dos adultos dos Estados Unidos aceitam os princípios centrais do criacionismo, acreditando que os seres humanos foram definitivamente, ou provavelmente, criados em sua forma atual nos últimos dez mil anos.

"O desígnio inteligente não é uma teoria verdadeiramente científica e, por isso, não tem lugar no currículo das aulas de ciências das escolas públicas do nosso país."

Senador Edward Kennedy, 2002

Apenas 4.499.933.988 anos de diferença Atualmente, o termo "criacionista" geralmente é usado em um sentido bastante restrito, referindo-se principalmente aos fundamentalistas evangélicos protestantes dos Estados Unidos. Essas pessoas acreditam que a Bíblia foi inspirada diretamente pela palavra de Deus e por isso deve ser interpretada literalmente como a verdade do Evangelho. Controvertidamente, acreditam que os primeiros capítulos do Gênesis oferecem narrativas corretas e exatas da criação do mundo e de todas as plantas e animais que o habitam (surpreendentemente, a Bíblia contém duas narrativas diferentes), processo que supostamente teria sido concluído em seis dias em um determinado momento nos últimos dez mil anos. (O ano de 4004 a.C., em que a criação ocorreu, segundo os cálculos do arcebispo James Ussher no século XVII, em geral é considerado uma estimativa razoável.) Essas narrativas se chocam frontalmente com os muitos aspectos do entendimento científico ortodoxo de como as coisas são. Segundo a cronologia-padrão estabelecida geo logicamente, a Terra tem aproximadamente 4,5 bilhões de anos, enquanto a imensa diversidade de espécies (incluindo os seres humanos) vista no mundo atualmente é produto de processos evolutivos ocorridos ao longo de centenas de milhões de anos.

A maioria das doutrinas religiosas, como o cristianismo e outras, procura evitar as lacunas insuperáveis entre ciência e religião reconhecendo uma divisão entre os reinos físico e espiritual. Assim, segundo a visão católica romana expressa pelo papa João Paulo II, em 1981, o objetivo das histórias da Bíblia sobre a criação não é oferecer uma dissertação científica, mas explicar a correta relação entre Deus e o homem; compreendidas alegórica ou simbolicamente, em vez de literalmente, essas narrativas visam a nos contar não "como o céu foi criado, mas como as pessoas vão para o céu". Esse tipo de acomodação, entretanto, exclui os criacionistas, que defendem a criação recente da Terra e insistem em que a Bíblia é (segundo a *Creation Research Society*) a "Palavra Escrita de Deus e... todas as suas afirmações são histórica e cientificamente verdadeiras".

"Ensino da controvérsia" Nos Estados Unidos, o criacionismo sempre teve uma dimensão política muito forte, que no último século se expressou através de uma oposição coordenada ao ensino da teoria evolucionista nas escolas públicas. A

verdade literal das narrativas bíblicas da criação implica a falsidade da evolução. Por isso não é de surpreender que as primeiras tentativas dos criacionistas fossem explicitamente antievolucionistas, visando a excluir o ensino do darwinismo (como se referem ao evolucionismo) do currículo das escolas públicas, mas o movimento para a exclusão imediata sofreu um revés após o julgamento do professor Scopes, em 1925, conhecido como *Monkey Trial* (Julgamento do Macaco).

O Julgamento do Macaco (*Monkey Trial*)

Um divisor de águas na história do criacionismo ocorreu em 1925, em Dayton, Tennessee, onde o político antievolucionista William Jennings Bryan procurou "retirar o darwinismo das nossas escolas", liderando a acusação contra John Scopes, um jovem professor de biologia que ousara ensinar a "hipótese não testada" da evolução, violando uma proibição do estado do Tennessee. Infelizmente para Bryan, no que logo depois ficaria conhecido como o Julgamento do Macaco, ele enfrentou um adversário formidável, o advogado de defesa Clarence Darrow. No clímax farsesco, Darrow forçou Bryan a testemunhar como perito em teoria evolucionista. A única prova de Bryan era sua compreensão deficiente da teoria; por fim, ele foi obrigado a reconhecer que não refletia sobre as coisas que não pensava, ao que Darrow perguntou causticamente: "E o senhor reflete sobre as coisas que realmente pensa?". O resultado foi decididamente uma vitória de Pirro para os antievolucionistas: Scopes foi condenado, mas absolvido na apelação. Bryan morreu cinco dias após o julgamento, e o escárnio popular foi impiedosamente reunido na frase "primatas dos vales das terras altas", como foram chamados os moradores do Tennessee pelo jornalista H. L. Mencken. Mas o poço da oposição à teoria evolucionista era profundo e, como alertou Mencken, "o fogo do criacionismo ainda arde em muitos vales distantes e pode começar a ressoar a qualquer instante". O fogo se transformou em incêndio e não dá sinais de que vai amainar.

Desde a década de 1960 as energias criacionistas têm sido cada vez mais direcionadas para o "tratamento equilibrado". Sob a bandeira do "ensino da controvérsia", os ativistas decidiram mostrar que argumentos científicos poderiam ser organizados de forma a dar sustentação à concepção criacionista do mundo – argumentos no mínimo tão fortes quanto aqueles usados no evolucionismo –, e por isso deveria ser dado o mesmo tempo às duas visões nas salas de aula. Surgiu uma

nova disciplina – a "ciência da criação" -, cujo principal objetivo é fornecer explicações alternativas, aparentemente científicas, para o vasto corpo de evidências (geológicas, paleontológicas, biológicas, moleculares) que corroboram extensivamente a narrativa e a cronologia da ciência ortodoxa sobre a Terra e a vida que ela contém.

"Todos os males de que padece a América remontam aos ensinamentos da evolução. Seria melhor destruir todos os livros já escritos e salvar apenas os três primeiros versos do Gênesis."

William Jennings Bryan, 1924

Relojoeiros preparados De acordo com a determinação da Constituição americana de separação entre o Estado e a religião, uma série de decisões judiciais continuou a frustrar os esforços dos cientistas criacionistas para redefinir o que contava como ciência e assim introduzir suas teorias nas escolas públicas americanas. Uma nova estratégia foi adotada nos últimos anos do século XX. Negando qualquer ligação com o criacionismo (taticamente, na opinião dos adversários) e, por isso, com a religião, uma nova geração de teóricos do desígnio inteligente (DI) começou a apresentar o que era na essência uma versão ressuscitada do argumento do desígnio – argumento que remonta a Tomás de Aquino e que foi memoravelmente exposto pelo filósofo inglês William Paley no início do século XIX.

Se encontrássemos um relógio em um terreno vazio, argumentou Paley, concluiríamos que, pela complexidade e pela precisão de sua construção, só poderia ter sido feito por um relojoeiro; da mesma forma, ao observarmos as maravilhas da natureza, devemos concluir que elas também têm um criador – Deus. Na nova encarnação do DI, a expressão em voga é "complexidade irredutível": a ideia de que certas características funcionais dos sistemas vivos são organizadas de formas que não podem ser explicadas pelos mecanismos evolutivos comuns. Daí se deduz que a melhor explicação para essas características, e os organismos vivos dotados dessas características, é que são obras de um designer inteligente. É claro que os biólogos evolucionistas simplesmente negam a premissa de que existem características de

complexidade irredutível. Como afirmou o biólogo britânico Richard Dawkins, em alusão à famosa imagem criada por Paley, o principal mecanismo da evolução, a seleção natural, é um "relojoeiro cego" que molda as complexas estruturas da natureza sem previsão ou propósito.

A ideia condensada:
quando visões de mundo se chocam

22 A guerra

linha do tempo

Séc. IV a.C.	Séc. V d.C.	Séc. XIII	1832	1862	1978
Sun Tzu escreve *A arte da guerra*, o primeiro livro sobre teoria militar do mundo	Santo Agostinho desenvolve a doutrina cristã da guerra justa	São Tomás de Aquino aperfeiçoa os princípios da guerra justa	Publicação da influente obra de Clausewitz, *Da guerra*	A Guerra de Secessão dos Estados Unidos leva J. S. Mill a exaltar a guerra justa	Arthur Koestler fala sobre a natureza perene da guerra

"O som que reverbera com mais persistência na história do homem é a batida dos tambores de guerra. Guerras tribais, guerras religiosas, guerras civis, guerras dinásticas, guerras nacionais, guerras revolucionárias, guerras coloniais, guerras de conquista e de libertação, guerras para evitar e para acabar com todas as guerras seguem-se em uma cadeia de repetição compulsiva até onde o homem consegue lembrar seu passado. E existem todas as razões para acreditar que a cadeia continuará no futuro."

Somente um otimista extremo, cego para a história da humanidade, seria capaz de questionar a visão de Arthur Koestler, polímata britânico nascido na Hungria, a respeito da natureza perene da guerra. A persistência e a onipresença desse estado de guerra levou muita gente a supor que é uma característica crônica e inerente à raça humana, enquanto outros se apegaram à esperança de que possa ser cultural, uma consequência de práticas sociais que poderiam em princípio ser consertadas ou eliminadas. Para encontrar uma resposta, não precisamos ir muito longe; o teórico militar prussiano Karl von Clausewitz afirmou: "A guerra é a continuação da política por outros meios". Enquanto os seres humanos continuarem a ser animais políticos famintos por terras e outros recursos, haverá disputas sobre que grupo vive onde e que grupo diz ao outro o que fazer. E frequentemente essas disputas estarão além da resolução por outros meios, pacíficos, e conflitos violentos serão a consequência inevitável.

Mas nem todas as disputas são igualmente ruins, nem a violência é sempre usada para encerrá-las. O debate sobre a moralidade da guerra, uma questão tão presente atualmente quanto sempre foi, tem uma longa história. No século V a.C., Santo Agostinho tentou conciliar os ensinamentos pacifistas dos primeiros apóstolos da Igreja e as necessidades militares dos governantes imperiais. Isso foi a semente da duradoura doutrina cristã da guerra justa, fundada na obrigação moral de buscar a

justiça e defender os inocentes. A teoria da guerra justa é talvez a área de debate mais ativa entre os filósofos atuais, mas não é a única perspectiva. Duas visões extremas são o realismo e o pacifismo. Os realistas são céticos em relação a todo projeto de aplicar conceitos éticos à guerra; para eles, a influência internacional, a segurança nacional e os próprios interesses são as preocupações fundamentais. Os pacifistas, por sua vez, acreditam que a moralidade deve ter algum peso nas questões internacionais; para eles, a ação militar nunca é a solução correta – existe sempre uma forma melhor de resolver o problema.

Guerra justa"A guerra é uma coisa feia, mas não a mais feia das coisas: o decadente e degradado estado do sentimento moral e patriótico, que acha que a guerra nunca vale a pena, é muito pior." Até o mais humano e menos belicoso dos homens, o filósofo vitoriano J. S. Mill, considerava que às vezes é necessário travar a boa luta. O motivo pode ser tão persuasivo, a causa tão importante, que o recurso às armas é moralmente justificado. Nessas circunstâncias especiais, a guerra pode ser o menor de dois males: a guerra pode ser a guerra justa.

As bênçãos da guerra

Nos tempos modernos, não menos do que na história antiga, a guerra não carece de entusiastas. Em 1911, três anos antes do início da "guerra para acabar com todas as guerras", o historiador militar prussiano Friedrich von Bernhardi escreveu entusiasticamente sobre a "inevitabilidade, o idealismo e a bênção da guerra". Em um ensaio escrito no início do mesmo conflito, o poeta e crítico inglês Edmund Gosse exaltou a guerra como "o soberano desinfetante" cujo "jorro vermelho de sangue... limpa as poças estagnadas e os canais entupidos do intelecto". Menos surpreendentes são os elogios feitos por fascistas como Mussolini, que saliva com a guerra que "outorga o selo da nobreza aos povos que têm a coragem de fazê-la". Deve-se notar que frequentemente os veteranos de guerra, como Dwight D. Eisenhower, são os que entendem sua verdadeira natureza: "Odeio a guerra como somente um soldado que viveu essa experiência pode odiar, somente alguém que viu sua brutalidade, sua futilidade, sua estupidez".

"Bismarck travou guerras 'necessárias' e matou milhares;

os idealistas do século XX travam guerras 'justas' e matam milhões."

A. J. P. Taylor, 1952

As ideias de Santo Agostinho sobre a guerra justa foram aprimoradas no século XIII por Tomás de Aquino, que foi responsável pela distinção não canônica entre *jus ad bellum* ("justiça para fazer a guerra", condições sob as quais é moralmente correto pegar em armas) e *jus in bello* ("justiça na guerra", regras de conduta no curso da luta). Boa parte do debate atual sobre a ética da guerra é estruturada em torno dessas duas ideias.

Jus ad bellum De modo geral, é preciso que sejam atendidas algumas condições que justifiquem a decisão de iniciar uma guerra. A mais importante delas, a causa justa, é também a mais controvertida. Antigamente, ela se apresentava na forma de uma causa religiosa, que hoje seria desconsiderada (pelo menos no Ocidente secular) como motivação ideológica. Os teóricos modernos tendem a limitar o escopo da causa justa à defesa contra a agressão. Menos controversa, incluiria a autodefesa contra a violação dos direitos básicos de um país – sua soberania política e sua integridade territorial (por exemplo, a guerra do Kuwait contra o Iraque em 1990-91); e a maioria das pessoas a ampliaria de forma a cobrir a ajuda dada a terceiros que estivessem sofrendo essa agressão (isto é, as forças de coalizão que ajudaram o Kuwait em 1991). Mas a causa justa não é suficiente; também é preciso ter a intenção correta. A única motivação deve ser corrigir o mal causado pela agressão que forneceu a causa justa. Esta última não pode ser uma "folha de figueira" para encobrir outras motivações, como interesses nacionais, expansão territorial e engrandecimento.

A decisão de pegar em armas só deve ser tomada pela autoridade competente. "A guerra é o negócio dos reis", Dryden escreveu no fim do século XVII, mas a Revolução Francesa, um século depois, garantiu que o direito de declarar guerra pertencia a partir daí a qualquer corpo ou instituição do Estado que detivesse o poder soberano. O conceito de autoridade competente provoca questões delicadas sobre governo legítimo e relação apropriada entre o povo e os que tomam as decisões. Muitos argumentariam, por exemplo, que os governantes nazistas da

Alemanha na década de 1930 careciam não apenas de causa justa, mas também de legitimidade básica para declarar e travar a guerra.

Um país só deve recorrer à guerra, mesmo uma guerra justa, se tiver uma "razoável" perspectiva de sucesso: não faz sentido sacrificar vidas e recursos em vão. Mas há quem argumente que é certo (seguramente não é errado) resistir a um agressor, por mais fútil que seja a ação. Além disso, deve ser observada uma noção de proporcionalidade. Deve haver um equilíbrio entre o resultado desejado e as consequências prováveis para chegar lá: o bem esperado, em termos de corrigir o mal que constitui a causa justa, deve ser avaliado em relação aos danos previstos, em termos de vítimas, sofrimento humano etc.

"Subjugar o inimigo sem lutar é a excelência suprema", segundo o general chinês Sun Tzu, o primeiro grande teórico militar do mundo. A ação militar deve ser sempre o último recurso e só se justifica se todas as outras opções pacíficas fracassarem. Como afirmou o político britânico Tony Benn, em certo sentido "toda guerra representa um fracasso da diplomacia".

Jus in bello O outro aspecto da teoria da guerra justa, *jus in bello*, procura definir o que é considerado moralmente aceitável e conduta apropriada uma vez iniciado o conflito. O escopo é amplo, estendendo-se do comportamento individual dos soldados, incluindo sua relação com o inimigo e também com os civis, até grandes questões estratégicas, como o uso de armas (nucleares, químicas, minas, bombas de dispersão etc.).

> **"A humanidade deve acabar com a guerra; ou a guerra acabará com a humanidade."**
>
> **John F. Kennedy, 1961**

Nessa área, duas considerações costumam ser primordiais. A proporcionalidade exige que fins e meios sejam condizentes; assim, para usar um exemplo extremo, é consenso quase total que um ataque nuclear não pode ser justificado, por maior que seja a perspectiva de sucesso para alcançar os objetivos militares. A distinção requer que combatentes e não combatentes sejam estritamente diferenciados; assim, não é permitido atacar civis mesmo que a ação possa se mostrar eficaz para minar o

moral militar. Muitos aspectos do *jus in bello* se sobrepõem à questão dos crimes de guerra e assuntos do direito internacional, como as Convenções de Haia e as Convenções de Genebra.

A ideia condensada: política por outros meios

23 O dever

linha do tempo

Sécs. XIII-XIV a.C.	1688	1775-83	1785	1789
Segundo as escrituras, Deus entrega os Dez Mandamentos a Moisés no monte Sinai	A Revolução Gloriosa acaba com o dever absoluto para com o monarca inglês	Sistema de direitos e deveres estabelecido nos Estados Unidos pela Revolução Americana	Kant analisa o dever em *Fundamentação da metafísica dos costumes*	A Declaração dos Direitos do Homem define os direitos e os deveres dos cidadãos na França

Você é um membro da Resistência na França ocupada e foi capturado pela Gestapo. Está sendo interrogado por um oficial que coloca dez crianças da sua cidade bem à sua frente e diz que vai atirar em cada uma delas a menos que você concorde em delatar e matar dois dos seus colegas da Resistência. Você não tem dúvida de que o oficial vai cumprir a ameaça se não fizer o que ele manda.

O que você faria se estivesse em uma situação tão medonha? Em termos gerais, teóricos morais costumam adotar duas visões diferentes diante desses dilemas. Alguns acham que deveríamos olhar para os resultados prováveis de cada uma dessas ações: se você concordar, dois membros da Resistência morrerão; se não, dez crianças morrerão. As consequências da sua ação são o que realmente importa, por isso a coisa certa a fazer é obedecer o oficial. Outros acham que o fato de você atirar é que é relevante: você tem um dever – uma exigência moral – de não matar ninguém, por isso deve se recusar, por piores que sejam as consequências.

Na vida real, as coisas raramente são tão simples ou difíceis assim. E quase sempre existem opções diferentes, ou melhores (se o oficial da Gestapo lhe desse uma arma, seria preferível virá-la contra você mesmo – ou, melhor ainda, contra ele). Ainda assim, o cenário descrito acima pode ser extremo, mas não é fantástico. E coloca em foco alguns aspectos críticos que também podem ser encontrados em situações mais mundanas. Em determinadas situações, é natural perguntar onde fica sua noção de dever. Os direitos de algumas pessoas podem ser feridos, você têm responsabilidades em relação às pessoas envolvidas e pode se defrontar com deveres conflitantes. Como decidir o que fazer?

O dever dado por Deus Um dever é uma responsabilidade ou obrigação exigida de você, tanto por força de alguma posição que você ocupe, como de acordo com algum costume, lei ou autoridade que mais ou menos aceita voluntariamente. Para

a maioria da humanidade, durante a maior parte de sua história, a autoridade máxima foi a autoridade divina. Geralmente transmitidos por alguma espécie de escritura e frequentemente mediados por algum tipo de sacerdote, os desejos e as ordens de um deus ou deuses impõem obrigações aos humanos, cujo dever é cumprir essas obrigações, adotando certos códigos de conduta, por exemplo, e executando vários serviços e sacrifícios em honra da divindade/divindades. Na tradição judaico-cristã, o exemplo mais familiar é dado pelos Dez Mandamentos, um conjunto de prescrições divinas que impõe uma série de deveres à humanidade: o dever de não matar, de não cobiçar a mulher do próximo etc.

“Dever é a palavra mais sublime em nossa língua. Cumpra seu dever em todas as coisas. Você não pode fazer mais. Você jamais deveria querer fazer menos.”

Robert E. Lee (atribuído), séc. XIX

Frequentemente, a autoridade divina, que tem sido a principal fonte de dever na história da humanidade, é investida em representantes na terra, conferindo a estes últimos o direito absoluto de governar sem levar em consideração a vontade de seus súditos. Um exemplo disso é o direito divino reclamado pelos reis da dinastia Stuart na Inglaterra e pelos Bourbon na França, que lhes dava o direito e o dever de defender a cristandade na Terra e impor aos seus súditos um dever de obediência e lealdade incondicionais. O absolutismo seria solapado pelas revoluções dos séculos XVII e XVIII, que introduziram arranjos constitucionais impondo direitos e deveres entre súditos e monarcas.

Kant sobre o dever Filosoficamente, a contribuição de maior influência para as discussões sobre a questão do dever foram feitas por Immanuel Kant, teórico alemão do século XVIII. Segundo a concepção austera de Kant, as ações não têm valor moral se não forem motivadas pela compaixão, pela amizade ou pelo desejo de atingir um determinado fim; só as ações são provocadas unicamente por um senso de dever – dever de obedecer a leis morais que são determinadas pela razão – que é distintamente moral. Aos incitamentos não morais do desejo ele chama de “imperativos hipotéticos”, porque, se você não deseja o fim, não tem obrigação de

obedecer à ordem. Uma lei moral, em contrapartida, tem a forma de um "imperativo categórico": uma ordem que é absoluta, incondicional e universal, no sentido de que se aplica igualmente a todos os seres racionais.

A genialidade do sistema ético de Kant está na maneira como ele passa da estrutura puramente racional imposta pelo imperativo categórico ao conteúdo moral real – para explicar como a "razão pura", despida de inclinação ou desejo, pode informar e dirigir a vontade de um agente moral. Para ele, a resposta está no valor inerente da própria capacidade moral – valor baseado no "supremo princípio da moralidade", a liberdade ou autonomia da vontade que obedece às leis que são impostas a ela mesma. A importância primordial conferida aos agentes autônomos e livres se reflete no que talvez seja a mais famosa formulação de um imperativo categórico:

Atos, omissões e duplo efeito

Pegue um caso como o do oficial da Gestapo e a Resistência Francesa. Suponhamos que você ache que é um direito moral absoluto não matar, mesmo que isso leve à morte de mais pessoas. Nesse caso você tem o dever de explicar por que é tão importante, moralmente, que seja *você* ou não quem está matando. Afirma-se com frequência que é pior agir de forma a *causar* a morte de pessoas do que permitir que morram em decorrência da sua inação. Mas a decisão de *não* agir é uma decisão tanto quanto a decisão de agir; por isso está longe de ficar claro que "não fazer nada" é, no sentido moral, equivalente a "não fazer nada errado". Permitir que seus filhos morram de fome pode ser moralmente tão censurável quanto afogá-los na banheira. Da mesma forma, no debate sobre a eutanásia, pode ser difícil provar a distinção moralmente relevante que as pessoas tentam fazer entre a administração de remédios que induzem a morte (um ato deliberado) e a não administração de remédios que prolongam a vida (um não ato deliberado).

Para reforçar a frágil doutrina da ação-omissão, outra ideia frequentemente invocada é o princípio do duplo efeito, determinado pela separação das consequências de uma ação que eram desejadas daquelas que eram apenas previstas. Uma ação que tem tanto resultados bons quanto ruins pode então ser moralmente justificada se executada com a intenção de causar bons resultados, enquanto os resultados ruins eram previstos, mas não pretendidos.

Por exemplo, sabe-se que a administração de remédios para a dor vai acelerar a morte de um paciente terminal. Porém, desde que essa consequência não seja pretendida – a *intenção* é apenas aliviar a dor – a ação ainda pode ser moralmente defensável. Se a distinção entre intenção e previsão tem condições de suportar o peso do princípio do duplo efeito é uma questão que tem sido muito debatida.

"Age de tal maneira que sempre trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, nunca simplesmente como meio, mas sempre e simultaneamente como um fim."

Uma vez reconhecido o inestimável valor da própria capacidade moral, é preciso estender esse respeito à capacidade dos outros. Tratar os outros apenas como meios para promover os próprios interesses é o mesmo que enfraquecer ou destruir sua capacidade, por isso princípios (ou máximas) que visem apenas aos interesses pessoais ou que sejam prejudiciais aos outros contrariam essa formulação do imperativo categórico e por isso não se qualificam como leis morais. Em princípio, há aqui um reconhecimento de que existem direitos básicos que pertencem às pessoas em virtude de sua humanidade e que não podem ser ignorados; portanto, existem deveres que devem ser acatados, aconteça o que acontecer.

"O dever não pode existir sem a fé."

Benjamin Disraeli, 1847

A ideia condensada: não farás... aconteça o que acontecer?

24 Utopia

linha do tempo

c. 375 a.C.	1516	1649	1868	1880	1890	1932	1949
Platão descreve seu Estado ideal (*A República*)	Thomas More cunha o termo "utopia"	Ação dos Escavadores na esteira da Guerra Civil Inglesa	J. S. Mill cunha o termo "distopia"	Publicação de *Looking backward*, de Edward Bellamy	Publicação de *News from nowhere*, de William Morris	*Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley	*1984*, de George Orwell

O filósofo austríaco Karl Popper disse: "Aqueles que nos prometem o paraíso na terra jamais produziram outra coisa além do inferno". Desde a época de Platão, pelo menos, não faltaram visionários, místicos e loucos que evocaram admiráveis mundos novos, que estimularam a esperança e revelaram uma insensatez em medidas mais ou menos iguais. A maior parte desses paraísos terrestres nunca teve muitas perspectivas de existir a não ser na mente de seus criadores, mas os poucos que se concretizaram tenderam a confirmar a confiança de Popper na capacidade da humanidade de transformar sonhos em pesadelos.

Atualmente, o fato de algo ser chamado de "utópico" geralmente significa que parece idealista ou inexequível. Essa sutileza no significado foi intencional para o homem que cunhou o termo "utopia", o intelectual e estadista inglês Sir Thomas More. No início de *Utopia*, escrita em latim e publicada em 1516, More colocou no prefácio um pequeno verso que explica que o estado ideal que ele descreve, chamado "Utopia" (do grego "não lugar"), também pode justificar o nome "Eutopia" ("bom lugar"). A ilha imaginária de More é um paraíso humanista, uma sociedade protocomunista em que tudo é comum e homens e mulheres vivem juntos harmoniosamente como iguais; a intolerância religiosa foi banida e a educação é garantida pelo Estado; o ouro não tem valor e é usado para fazer penicos.

Vozes marginais Ao deliberar sobre a melhor forma de governo, More fez um contraste claro, apesar de oblíquo, com a política da época, em seu próprio país e em toda a Europa cristã, que na época eram movidos pela ganância e estavam divididos por interesses escusos. Seguindo o exemplo de More, autores posteriores escreveram romances utópicos como veículos literários que lhes permitiam criticar os males da sociedade contemporânea sem entrar em confronto direto com homens perigosos em altos postos.

Em seu livro pós-marxista *Ideologia e utopia* (1929), o sociólogo húngaro Karl Mannheim afirma que as ideias utópicas têm um apelo especial entre as classes e os grupos sociais das camadas inferiores, que são atraídos pelo potencial de mudança que elas oferecem, enquanto os grupos dominantes costumam adotar ideologias que tendem a promover a continuidade e a preservar o *statu quo*. Em outras palavras, aqueles que mais sofrem com os defeitos da sociedade são os que mais têm a ganhar com as reformas sociais; como lembra o ditado inglês: "Os perus não são a favor do Natal".

Consequentemente, são as figuras políticas marginais, que não têm voz nas estruturas de poder estabelecidas, as que mais pressionam com esquemas utópicos. Muitos utópicos atribuíram as doenças da sociedade às desigualdades em termos de riqueza, que teriam gerado a ganância, a inveja e a inquietação social. Como More, eles acham que o remédio é a eliminação das diferenças e a implementação de algum tipo de sistema igualitário, comunista.

Ensaio para um futuro melhor

Os ideais utópicos não estão muito em voga entre os filósofos atuais. Uma das críticas feitas às utopias, inclusive literárias, é que são estáticas e sem vida. Diferentemente do mundo real (e ao contrário de suas parentes sombrias, as distopias), faltam-lhes a paixão e o drama dos conflitos; com frequência, são estruturas mortas sonhadas por políticos e economistas. Em resumo, as utopias oferecem o tédio da perfeição – mundos sem as falhas e fraquezas que geram o interesse humano. Mas uma visão bem diferente era comum no século XIX, auge do otimismo utópico, quando a busca de utopias era vista como o segredo do progresso. Oscar Wilde articula essa confiança em *A alma do homem sob o socialismo* (1891), ensaio no qual defende um mundo socialista em que a labuta enfadonha do trabalho é substituída pelo uso da tecnologia. "Um mapa do mundo que não inclua a Utopia sequer merece uma espiada", ele protesta, "pois deixa de fora o país a que a humanidade está sempre chegando. E, ao chegar, a humanidade olha em volta e vê um país melhor, inicia a viagem. O progresso é a realização das Utopias."

"Sem as Utopias de outras épocas, os homens ainda viveriam em cavernas, miseráveis e nus... Dos sonhos

generosos surgem as realidades benéficas. A Utopia é o princípio de todo progresso e ensaio para um futuro melhor.”

Anatole France, c. 1900

Da esperança ao medo O século XIX testemunhou um grande entusiasmo pelas ideias utópicas, alimentado pelo espantoso avanço da ciência. Embora o tom fosse de maneira geral otimista, e a panaceia habitual fosse o socialismo, inúmeras perspectivas se expressavam. Em uma das pontas do espectro, o romance *Looking backward* (1888), de Edward Bellamy, com um herói que acorda no ano 2000 e descobre um mundo sem classes e igualitário, mas altamente industrializado e burocrático. Horrorizado com a visão tecnocrática de Bellamy, o socialista inglês William Morris providenciou um antídoto com seu *News from nowhere* (1890), que oferece um idílio pastoral em que a sujeira industrial foi eliminada de uma terra onde homens e mulheres são livres e iguais.

Os sinais de ansiedade com o insensível avanço da ciência, que começa a aparecer na obra de Morris, intensificaram-se nas primeiras décadas do século XX. Enquanto os vitorianos se mostravam esperançosos e imaginavam utopias igualitárias e inclusivas, os eduardianos eram temerosos e imaginavam utopias elitistas e exclusivas. Para futuristas como o romancista e escritor de ficção-científica H. G. Wells, o objetivo agora era não apenas tornar o mundo um lugar melhor para as pessoas viverem, mas também fazer com que elas merecessem viver no mundo. O medo de que as pessoas decentes fossem esmagadas pelo “povo do abismo”– a crescente massa de trabalhadores pobres – coincidiu com o surgimento de novas “ciências” que pareciam prometer soluções prontas. O darwinismo social (cruel distorção das ideias de Darwin) levava a crer que os fracos e vulneráveis poderiam e deveriam ser excluídos por um processo natural de seleção; em outras palavras, eles poderiam ser abandonados à própria sorte enquanto os mais afortunados se limitavam a olhar. A eugenia prometia uma forma proativa de melhorar e purificar a raça humana por vários meios, como a esterilização compulsória.

O punho de ferro de Platão

Existiram utopias, na concepção se não no nome, muito antes da época de Thomas More. A primeira e mais influente delas é a República, de Platão, que também estabelece uma referência para a maldade nas sociedades imaginadas. O Estado ideal imaginado por Platão é extremamente autoritário, com uma elite filosoficamente preparada, os "guardiões", que detêm o verdadeiro conhecimento e exercem controle absoluto sobre a maioria ignorante. A censura é usada para evitar que ideias erradas se espalhem, e uma política eugênica é implementada para que só as pessoas certas procriem.

"A mente humana é suficientemente inspirada quando se trata de inventar horrores; é quando tenta inventar um céu que se revela grosseira."

Evelyn Waugh, 1942

"O problema com os reinos do céu na terra é que são suscetíveis de vir a acabar, e então sua fraude fica evidente para todos." A horrível verdade das palavras do jornalista britânico Malcolm Muggeridge ficaram evidentes nas décadas que se seguiram à Primeira Guerra Mundial. O horror da eugenia e do planejamento social foi testemunhado pelo pesadelo teutônico da Alemanha nazista, monstruosidade bucólica de tranças louras e botas de cano alto; e a utopia comunista de Marx e Engels acabou nos *gulags* da Rússia stalinista e na Revolução Cultural de Mao na China. Um legado positivo dessas perversões totalitárias foram os dois grandes clássicos distópicos do século XX. Em *Admirável mundo novo* (1932), de Aldous Huxley, a estabilidade social é alcançada à custa de uma existência anódina induzida por drogas e lavagem cerebral no interior de um sistema de castas manipulado eugenicamente. Já *1984* (1949), de George Orwell, é um pesadelo autoritário em que a imagem permanente é "uma bota pisando um rosto humano – eternamente".

Os Escavadores

Períodos de agitação social são fecundos para reformadores utópicos, e um desses períodos foi a Guerra Civil Inglesa e suas consequências imediatas. Entre os vários grupos radicais surgidos então, um dos mais excêntricos era formado pelos Escavadores, ou Niveladores Verdadeiros, cujo líder, o visionário Gerrard Winstanley, afirmava que a Terra de Deus era um tesouro comum a todos e que a instituição da propriedade era uma consequência da Queda; por isso ele propôs o que era de fato uma utopia comunista. Para restaurar o direito das pessoas sobre a terra, em abril de 1649 um grupo de escavadores começou a lavrar terras no condado do Surrey. Outras colônias surgiram, mas não duraram muito, maltratadas tanto pelas autoridades como por moradores irados.

A ideia condensada: céu ou inferno na terra

25 Liberalismo

"Se voltássemos à época da Revolução, os chamados conservadores de hoje seriam os liberais e os liberais seriam os *tories*." Se houvesse um presidente americano do século XX capaz de empalidecer ao ser chamado de liberal, esse presidente seria Ronald Reagan. Entretanto, foi ele, em uma entrevista publicada em 1975, quem fez esse comentário perspicaz sobre a complexa e intrincada história das duas ideologias políticas mais influentes do mundo: conservadorismo e liberalismo.

A definição apresentada por Reagan – "um desejo de menos interferência do governo ou menos autoridade centralizada ou mais liberdade individual" – parece o resumo de um texto do liberalismo clássico, mas em sua visão era também "a base do conservadorismo". Como podem duas ideologias, hoje consideradas (principalmente nos Estados Unidos) polos opostos, ser mencionadas num único fôlego por um homem reverenciado como um semideus pela direita conservadora?

A solução para esse enigma reside principalmente na curiosa história do liberalismo. O liberalismo, tanto em sua encarnação clássica quanto na moderna, se concentrou consistentemente em uma única, ainda que complexa, ideia: a importância dos indivíduos como agentes racionais e na defesa de sua liberdade ou liberdades contra os abusos do poder. Mas, para alcançar esse objetivo, os liberais realizaram uma dramática inversão na escolha dos meios. Inicialmente, as dúvidas do

"À medida que a humanidade se torna mais liberal, estará mais apta a permitir que todos aqueles que se conduzem como membros dignos da comunidade estejam igualmente habilitados a receber a proteção do governo

civil.”

George Washington, 1790 liberalismo quanto à capacidade do Estado de usar seus poderes responsavelmente levou a um chamamento para que o escopo do governo fosse estritamente limitado, principalmente na área do comércio. Depois, quando ficou claro que a atividade econômica sem restrições produzia desigualdades na distribuição da riqueza não menos ameaçadoras para as liberdades civis, os liberais se tornaram mais intervencionistas, procurando expandir o Estado e usar seu poder para corrigir essas desigualdades. Foi a adoção por parte dos conservadores dos meios (mas não dos fins) empregados pelos liberais anteriores, os liberais clássicos, entre eles o livre comércio e a mínima intervenção do Estado, o que proporcionou o contexto para os comentários inesperados de Reagan.

O liberalismo clássico O surgimento do liberalismo como doutrina política costuma ser visto como uma resposta aos horrores dos conflitos religiosos que culminaram na Guerra dos Trinta Anos, que devastou a Europa na primeira metade do século XVII. Chocados com o turbilhão social e com o sofrimento humano causado por décadas de lutas motivadas por questões religiosas e dinásticas, os filósofos ingleses Thomas Hobbes e John Locke começaram a fazer especulações sobre a base e a justificação do governo. Ambos concordavam em que o poder do soberano era justificado apenas pelo consentimento dos governados, como expresso em um hipotético contrato social entre governantes e governados, e em que a liberdade destes últimos não deveria ser limitada sem permissão e sem uma boa causa. *Dois tratados sobre o governo*, de John Locke, foi publicado em 1690, apenas dois anos após a Revolução Gloriosa ter colocado um monarca com restrições constitucionais no trono inglês. Essas duas obras serviram de inspiração teórica para as revoluções transformadoras do século XVIII: a Revolução Americana e a Revolução Francesa. No turbilhão desses eventos, a sensação de importância da individualidade humana foi forjada como nunca antes na história. O indivíduo emergiu depois de séculos de subserviência ao rei, senhor ou sacerdote, livre das amarras da autoridade e dos costumes ancestrais.

Uma divisão temperamental

Uma distinção fundamental entre conservadorismo e liberalismo, pelo menos para os comentaristas vitorianos, era a diferente perspectiva quanto à natureza humana. Os conservadores acreditavam que as pessoas eram basicamente fracas e egoístas, e o objetivo da vida era manter a ordem social e a estabilidade; para os liberais, as pessoas eram basicamente boas e racionais, e o objetivo da vida era ampliar a felicidade humana. Graças à visão essencialmente otimista do liberalismo em relação à natureza humana, seus proponentes eram socialmente progressistas e entusiastas da reforma social e de melhorias. O contraste foi memoravelmente sintetizado pelo maior primeiro-ministro liberal da Inglaterra vitoriana, William Gladstone: "O liberalismo é a confiança das pessoas motivadas pela prudência. O conservadorismo é a desconfiança das pessoas motivadas pelo medo".

A insistência em limitar o papel do Estado e da fé na racionalidade do indivíduo produziu uma das características mais marcantes do liberalismo clássico: sua associação com o capitalismo e o livre comércio. A lógica por trás dessa associação foi elaborada principalmente pelo economista escocês Adam Smith em *A riqueza das nações* (1776). Smith condenou a interferência do governo, argumentando que as energias de um indivíduo atuando em um mercado livre em busca racional do seu próprio interesse tenderiam inevitavelmente para o bem comum, uma vez que o próprio fato de servir a si mesmo em uma economia de troca exigia que ele também servisse aos outros. Um sistema em que compradores e vendedores agem livre e competitivamente seria, argumentou Smith, autorregulado e, portanto, tão eficiente quanto possível e ajustado de forma ideal para produzir riqueza para todos.

O liberalismo clássico atingiu seu ponto alto durante o século XIX, quando os grandes filósofos utilitaristas Jeremy Bentham e John Stuart Mill aplicaram as lições aprendidas com a economia do livre mercado de Smith – especialmente o papel da liberdade de escolha e do autointeresse esclarecido – à área da política. Eles desenvolveram um elaborado sistema de direitos individuais que continua no cerne do pensamento liberal moderno. No fim do século, o liberalismo havia transformado o clima político da Europa, com governos constitucionais e de poderes limitados, em que a industrialização e o livre mercado geravam enorme riqueza.

Novo liberalismo O próprio Adam Smith havia previsto que a livre empresa sem restrições poderia levar a excessos, enquanto Mill argumentara que as desigualdades geradas pela operação do capitalismo exigiriam alguma forma de moderação. Uma crítica comum aos liberais sempre foi que sua fixação em limitar o poder público deixava-os cegos para os efeitos do poder privado, e no fim do século XIX ficara claro que as pessoas comuns estavam sendo oprimidas pelos industriais e pelos financistas que exerciam imenso poder econômico e político. Foi em oposição a essa nova tirania de uma plutocracia reacionária que surgiu uma geração de "novos" liberais ou liberais sociais. Eles estavam dispostos a expandir o poder do governo para corrigir desigualdades, regular a indústria e introduzir reformas econômicas e fiscais. Entre as mais notáveis conquistas do novo pensamento liberal estão o bem-estar amplo e a segurança social, iniciativas introduzidas pelo *New Deal* de Franklin Roosevelt na década de 1930.

"O liberalismo é a suprema forma da generosidade; é o direito que a maioria concede às minorias e, portanto, é o grito mais nobre que já ecoou neste planeta."

José Ortega y Gasset, 1930

A nova abordagem neoliberal prosperou nas décadas de crescimento e prosperidade sem precedentes pós-Segunda Guerra Mundial. Mas a partir da década de 1970 a confiança no progresso contínuo esmoreceu e depois caiu com a estagnação econômica, inflação alta e crescimento da dívida nacional. Na esteira desses problemas econômicos, a "Nova Direita" chegou ao poder tanto nos Estados Unidos como na Inglaterra, onde Ronald Reagan e Margaret Thatcher (às vezes chamados de neoliberais) abraçaram – pelo menos na teoria, ainda que nem sempre na prática) – dogmas importantes do liberalismo clássico: contração do Estado e livre comércio. Na guerra de palavras travada pela Nova Direita, o liberalismo foi impiedosamente parodiado como grande Estado descontrolado, impostos e gastos, baboseiras "politicamente corretas", e a palavra "liberal" tornou-se, na política norte-americana, sinônimo de abuso. Essa situação, em um país que é constitucional e historicamente o mais liberal (em todos os sentidos) que já existiu, é extraordinária. Entretanto, a chama do liberalismo esclarecido e progressista

ainda arde, como declarou eloquentemente, meio século atrás, o candidato presidencial dos democratas, John F. Kennedy:

"O que nossos adversários querem dizer quando colocam em nós o rótulo 'liberal'? Se por 'liberal' querem dizer... brando em suas políticas no exterior, contra o governo local, e que não se importa com o dinheiro dos contribuintes, então a história deste partido e de seus membros mostra que não somos esse tipo de 'liberal'. Mas, se por 'liberal' querem dizer alguém que olha para a frente e não para trás, alguém que se abre para novas ideias, alguém que se preocupa com o bem-estar das pessoas... então tenho orgulho de dizer que sou um 'liberal'."

A ideia condensada:
progresso social e liberdade individual

26 Democracia

Atualmente, em todo o espectro que compreende visões políticas da esquerda até a direita, há um consenso extraordinário e sem precedentes em que a democracia é preferível a qualquer outro tipo de regime. Tamanho é o nível de concordância nessa questão que o termo "democrático" se tornou sinônimo de "legítimo" em muitos contextos políticos. Uma consequência curiosa desse fato é que muitos regimes que jamais seriam considerados democráticos em qualquer avaliação normal optaram por denominarem-se democratas. A antiga Alemanha Oriental, por exemplo – Estado repressivo e autoritário de partido único –, era oficialmente conhecida como República Democrática Alemã.

Mesmo descontando falsidades desse tipo, o processo de democratização ocorrido em todo o mundo no último século é impressionante. Estimativas amplas feitas por inúmeros observadores independentes concordam em dizer que no ano 2000 praticamente metade da população mundial convivia com instituições políticas que garantiam níveis historicamente elevados de governos democráticos.

A rápida expansão da democracia no século XX é explicada em parte pelo espetacular fracasso das alternativas. Em um pronunciamento feito na Câmara dos Comuns, em 1947, logo após a completa derrota do fascismo, Winston Churchill observou que "a democracia é a pior forma de governo com exceção de todas as outras formas que são tentadas de tempos em tempos". O comunismo, que durante meio século foi o principal rival da democracia como base da organização política, desmantelou-se desorganizadamente na Rússia e na Europa Oriental.

A atual obsessão do mundo com a democracia é tamanha que fica difícil lembrar quão recente é esse fenômeno. Nos últimos dois milênios e meio, quase todos os teóricos políticos opuseram-se energicamente à democracia, em princípio e na prática. A acusação mais geral é que linha do tempo a democracia é simplesmente

anárquica e pouco melhor do que uma ditadura das massas, enquanto as críticas específicas se concentraram na competência do povo (qualquer que seja sua definição) para participar no processo de governo. Até um crítico que de modo geral era simpático aos princípios democráticos, como J. S. Mill, mostrava-se profundamente preocupado com a "mediocridade coletiva" das massas, que "não formavam suas opiniões a partir das de dignitários da Igreja ou do Estado, de líderes ou de livros". H. L. Mencken, humorista americano, foi mais conciso quando, ao caracterizar a democracia na década de 1920, afirmou que era "uma crença patética na sabedoria coletiva da ignorância individual".

"Democracia significa apenas o espancamento do povo pelo povo e para o povo."

A Grécia e a democracia direta A crítica feroz ao governo democrático remonta à sua infância em Atenas, cidade-Estado grega tida como "o berço da democracia". (A palavra em si é derivada do grego e significa "governo do povo".) O sistema de governo popular posto em prática progressivamente pelo povo ateniense foi talvez a forma de democracia direta mais pura já realizada. No centro do sistema introduzido por Clístenes em 507 a.C. estava a Eclésia, ou "assembleia", que foi aberta a todos os cidadãos elegíveis (homens atenienses maiores de 18 anos). A Eclésia se reunia regularmente para debater questões de Estado importantes e as decisões eram tomadas pela maioria dos presentes, que levantavam as mãos. As virtudes da democracia ateniense foram proclamadas vigorosamente (segundo os registros feitos pelo historiador Tucídides) em uma oração fúnebre feita em 430 a.C. pelo líder ateniense Péricles. Ele elogia a Constituição, que "favorece os muitos, nãos os poucos", e enfatiza a importância da liberdade, da igualdade perante a lei e da indicação política baseada no mérito, e não na riqueza ou na classe.

Esse entusiasmo não era compartilhado pelos dois filósofos mais influentes de Atenas, Platão e Aristóteles. Os dois escreveram no século seguinte, na sequência da desastrosa derrota de Atenas para a autoritária Esparta, em 404 a.C., calamidade que influenciou a visão compartilhada de que a democracia era cronicamente indisciplinada, corrupta e instável. "A democracia é uma forma de governo

fascinante", comentou Platão, acidamente, "repleta de variedade e desordem e que dispensa igualdade aos iguais e desiguais do mesmo modo." Segundo a classificação dos estatutos políticos feita por Aristóteles, democracia é uma forma corrupta ou pervertida de "política", configuração ideal em que muitos governam em busca do bem comum. Mas em uma democracia aqueles que detêm o controle – o estrato mais baixo da sociedade – governam por interesse próprio e por isso podem se apropriar da riqueza e da propriedade dos cidadãos em melhores condições.

Alguns são mais iguais do que outros...

Poucos dos regimes existentes até o século XX, qualquer que fosse o nome adotado, poderiam ser considerados democracias plenas simplesmente porque os direitos concedidos eram muito limitados. Em Atenas, onde mulheres, residentes estrangeiros e escravos eram excluídos do *demos* (povo) emancipado, algumas estimativas acadêmicas – admitidamente especulativas – supõem que apenas uma em cada dez pessoas da população total podia votar. A situação era ainda mais restrita na Inglaterra do século XIX, onde, devido aos rígidos requisitos de propriedade mesmo após as mudanças feitas pela Lei de Reforma de 1832, apenas 7% da população adulta podia votar; o sufrágio universal só foi alcançado em 1928, quando o direito de votar foi estendido a todas as mulheres adultas. Nos Estados Unidos, os afro-americanos só foram efetivamente (embora não legalmente) emancipados com a Lei dos Direitos Civis de 1964.

Democracia representativa Outro ponto em que Platão e Aristóteles concordavam era que o modelo grego de democracia direta, envolvendo a participação contínua e frente a frente por parte dos cidadãos, só era exequível em Estados pequenos como Atenas. Essa dificuldade básica – a aparente impossibilidade de incorporar tal sistema em um Estado ou nação com população e território relativamente grandes – continuou sem solução até a era moderna. Somente nos séculos XVII e XVIII é que ressurgiram as discussões sobre democracia e soberania popular, estimuladas pelo turbilhão de ideias lançadas pelos pensadores do Iluminismo.

Em 1651, imediatamente após a Guerra Civil Inglesa, Thomas Hobbes formulou a

questão que está no cerne de boa parte das teorias posteriores sobre democracia: como o poder soberano do Estado, justificado pela necessidade de proteger (entre outras coisas) os direitos dos indivíduos, deve ser contido para evitar sua utilização indevida para limitar esses mesmos direitos? John Locke, quatro décadas depois, argumentou que a concessão dessa autoridade ao governo pelos governados, e a concomitante limitação de suas próprias liberdades, deve ser feita apenas com o consentimento dos governados. O debate a respeito da relação mais apropriada entre povo e Estado desembocou na discussão sobre o equilíbrio adequado entre poder e direito; entre as reivindicações do Estado de um lado e os direitos dos indivíduos do outro.

O resultado dessa empreitada, dura e sangrenta, vencida no curso de duas revoluções, primeiro na América do Norte e depois na França, foi a noção liberal de constitucionalidade baseada na democracia representativa. Aperfeiçoada ao longo dos anos, essa teoria – a "grande descoberta dos tempos modernos", segundo James Mill, pai de J. S. Mill – estipulou uma série de mecanismos políticos, que incluíam eleições regulares e disputa entre partidos e candidatos, para garantir que os governantes continuassem a prestar contas aos governados, e, portanto, estes últimos continuavam detendo a autoridade máxima e o controle sobre o processo político.

O mais tirânico de todos os governos

Mesmo entre os teóricos modernos mais esclarecidos, a grande preocupação era que o governo da maioria fizesse com que os direitos das minorias fossem pisoteados. Em 1787, John Adams, futuro segundo presidente dos Estados Unidos, revelou a profunda preocupação dos Pais Fundadores ante a perspectiva de todas as divisões do governo ficarem sob o controle da maioria: "Primeiro seriam abolidas as dívidas; impostos pesariam sobre os ricos, e não sobre os outros; e, finalmente, uma divisão absolutamente igual de tudo seria exigida e votada". Em 1833, o quarto presidente, James Madison, escreveu em tom de desaprovação sobre "a condenação radical dos governos de maioria como os mais tirânicos e intoleráveis de todos os governos", mas a limitação dos poderes das maiorias foi a principal motivação por trás da separação dos poderes e do elaborado sistema de freios e contrapesos que são tão proeminentes na Constituição pela qual ele foi o grande responsável.

A ideia condensada:
o espancamento do povo pelo povo?

27 Conservadorismo

linha do tempo

1651	1762	1789-99	1790	1832	1861	Década de 1980
Thomas Hobbes argumenta que o interesse próprio é a principal motivação para a ação humana	Publicação de *O contrato social*, de Jean-Jacques Rousseau	A Revolução Francesa provoca o medo reacionário em toda a Europa	Burke faz a primeira grande declaração dos valores conservadores	Em *The prelude*, Wordsworth louva "a genialidade de Burke"	Publicação de *Considerações sobre o governo representativo*, de J. S. Mill	A *reaganomics* e o thatcherismo impõem a agenda neoliberal nos Estados Unidos e na Europa

"A ciência do governo sendo... tão prática em si e destinada a propósitos tão práticos – questão que requer experiência, e ainda mais experiência do que qualquer pessoa pode adquirir em toda a sua vida, por mais sagaz e observadora que seja –, é com infinita cautela que qualquer homem deveria se aventurar a derrubar um edifício que respondeu por tanto tempo em todos os níveis toleráveis aos propósitos comuns da sociedade, ou a construí-lo de novo sem ter os modelos e padrões de utilidade aprovados diante de seus olhos."

Em *Reflexões sobre a Revolução na França*, de 1790, o escritor e político anglo-irlandês Edmund Burke defende uma perspectiva política que valoriza acima de tudo (como Wordsworth diria depois) "instituições e leis consagrados pelo tempo" e "a força vital dos laços sociais apreciados pelos costumes". Uma preferência pela prática baseada na experiência em vez da teoria abstrata; uma aversão à mudança pela mudança; uma relutância em arriscar o que serve ao seu propósito pelo que poderia, especulativamente, servir melhor: durante dois séculos seguidos, essas e outras ideias iriam definir uma das principais polaridades do pensamento político moderno – o conservadorismo.

Se não for rebentar... O instinto básico e bastante humano que deu origem ao pensamento conservador é nitidamente captado em uma máxima creditada ao visconde de Falkland, estadista inglês do século XVII, "Se não é necessário mudar, é necessário não mudar". A mudança que tanto ofendeu Burke foi a Revolução Francesa. Em 1790, antes de a revolução se transformar em desordem sangrenta, Burke observou o fervor ideológico que movia os revolucionários – uma paixão inspirada em parte pelas especulações abstratas dos *philosophes* do Iluminismo – e previu corretamente os horrores que estavam por vir. Idealista, ideológica, desdenhando a totalidade do que viera antes – tudo o que dizia respeito à Revolução Francesa revoltou os instintos conservadores de Burke.

Disposição para preservar

A crítica mais comum ao conservadorismo talvez seja a de ele ser meramente reacionário: preso a um passado idealizado e relutante a se adaptar às necessidades presentes e passadas. O moralista vitoriano Matthew Arnold, por exemplo, reclamou que "o princípio do conservadorismo... destrói o que ama, porque não o consertará". É verdade que alguns conservadores não fizeram muita coisa para se defender, expondo-se ao ridículo ao se permitirem lampejos de devaneios nostálgicos. Um exemplo recente foi dado pelo primeiro-ministro conservador John Major, que em 1993 fez um discurso laudatório à Inglaterra como a terra "da cerveja quente, dos subúrbios verdes invencíveis, dos apaixonados por cães e... das senhoras cruzando de bicicleta a névoa da manhã para tomar a Santa Comunhão". Mas o verdadeiro conservadorismo está longe de resistir a reformas, como Burke deixa perfeitamente claro: "Existem mais coisas do que a mera alternativa da destruição absoluta ou da existência não melhorada... Uma disposição para preservar e uma capacidade para melhorar, tomadas em conjunto, seriam meu padrão de estadista. Tudo o mais é vulgar na concepção e perigoso na execução".

Assim como a diatribe de Burke é essencialmente reativa, assim também é o conservadorismo em geral. A atitude política adotada por Burke inspirou os conservadores posteriores, que se opuseram aos desenvolvimentos sociais e políticos que ameaçavam o *statu quo* em sua época. Durante quase todo o século XIX, ondas sucessivas de reformas liberais e ruptura social provocadas pelos processos de industrialização proporcionaram as maiores provocações aos conservadores. Algumas dessas questões, como o sufrágio universal, adentraram o século XX, mas as energias conservadoras se concentraram na resistência ao que consideravam a ameaça do socialismo e do comunismo.

A democracia dos mortos Tradição, escreveu G. K. Chesterton, com um leve tom de zombaria, é "a democracia dos mortos", que consiste em "dar votos para a mais obscura de todas as classes, nossos ancestrais". Mas, para os tradicionalistas conservadores, "ser desqualificado pelo acidente da morte" não é nenhuma desqualificação. Burke enxerga a acumulada sabedoria da tradição, interpretada amplamente, de forma a incluir a soma dos costumes e práticas que formam nossa

cultura como uma confiança a ser reverentemente transmitida de uma geração a outra. Ele concorda, como Hobbes e Rousseau, em que a sociedade é um contrato, mas em sua visão o acordo é honrado não através do medo do poder absoluto do Estado, mas porque é em essência uma harmoniosa "parceria não apenas entre aqueles que estão vivendo, mas entre aqueles que estão vivendo, entre aqueles que estão mortos e entre aqueles que ainda vão nascer". O progresso constante da sociedade é guiado por essa sabedoria coletiva, que inevitavelmente supera a inteligência de qualquer indivíduo e que invariavelmente sugere a contenção no que diz respeito às mudanças sociais. Como Gladstone observou depois, os conservadores (ao contrário dos liberais) compartilham uma desconfiança básica "em relação às pessoas movidas pelo medo". Estão inclinados a acreditar que os seres humanos são naturalmente egoístas e ignóbeis; por isso as instituições e as práticas políticas e sociais que resistiram ao teste do tempo – "as ilusões agradáveis que tornam o poder suave e a obediência liberal" – são obrigadas a conter esses instintos destrutivos.

A sabedoria da ignorância Em 1861, o liberal J. S. Mill afirmou que os conservadores eram "pela lei de sua existência o partido mais estúpido". O comentário era um pouco injusto, na medida em que ele estava se referindo à sua tendência de não serem fiéis aos próprios princípios, hábito que compartilhavam com outros partidos políticos. Mas há um sentido em que os conservadores são vergonhosamente ignorantes. Assim como a sabedoria de Sócrates estava na consciência de quão pouco ele sabia, os conservadores costumam ser céticos quanto à extensão do conhecimento humano, e esse ceticismo macula muitas de suas ideias.

De modo geral, a confiança na sabedoria do passado – a crença no valor da experiência e do que foi testado – provém naturalmente das dúvidas sobre a capacidade de os políticos atuais saberem as consequências de suas iniciativas. Se não podemos confiar em que o Estado tomará novas direções sem causar uma série de problemas imprevistos, a melhor política, por via de regra, é continuar com o que foi empiricamente provado e limitar ao máximo possível o escopo do governo. As políticas do Estado mínimo e do governo limitado defendidas por gerações de conservadores partem da convicção de que os indivíduos e as instituições locais, autônomas, estão em melhores condições de tomar decisões em seu próprio

interesse. Segundo essa visão, a tarefa do governo central – servo do povo, e não seu senhor – é simplesmente fornecer a estrutura jurídica e de segurança que dá aos corpos locais e individuais liberdade e espaço para fazer escolhas por si mesmos.

> **"O ideal conservador de liberdade e progresso: todos têm uma oportunidade ilimitada de permanecerem exatamente onde estão."**
>
> **Geoffrey Madan (1895-1947)**

Um camaleão político

Como o conservadorismo é uma posição essencialmente reativa, suas políticas são inevitavelmente determinadas, até certo ponto, pelo que está provocando a reação. Por essa razão, as ideias associadas ao conservadorismo têm variado enormemente ao longo do tempo. A recente obsessão com a economia do livre mercado intrigou alguns comentaristas, mas a agenda fortemente neoliberal da era Reagan-Thatcher da década de 1980, em que as prioridades eram o livre mercado, a desregulamentação e o encolhimento do Estado, foi em muitos aspectos uma resposta conservadora clássica às políticas de bem-estar social caras e pródigas. Da mesma forma, o acasalamento aparentemente estranho da chamada *reaganomics* (política econômica de não-intervenção) com o extremo conservadorismo social (moralmente intervencionista) foi uma reação típica à contracultura que tomou conta da década de 1960.

Talvez a diferença mais óbvia entre conservadores, de um lado, e socialistas e liberais, do outro, seja a fé que colocam na viabilidade da melhoria social. Grandes esquemas elaborados para curar os males da sociedade são "fantasias flutuantes" (expressão de Burke) sonhadas por racionalistas utópicos que deixaram de lado as lições da história em seu entusiasmo com as próprias abstrações. Os conservadores encaram com profunda suspeita essas panaceias sociais, que acreditam estar baseadas no pressuposto injustificado da perfectibilidade da humanidade. Essa atitude – cínica e derrotista, para os adversários – gerou as críticas de que os

conservadores demonstram desprezo pelas aspirações e pelo empenho dos seres humanos. Em resposta, os conservadores talvez digam, por uma questão de registro histórico, que o inferno está cheio de pessoas bem-intencionadas; ou, como observou Ambrose Bierce em seu *Cynic's word book* (1906), um conservador é "um estadista enamorado dos males existentes, diferente do liberal, que deseja substituí-los por outros".

A ideia condensada: adesão ao velho e testado

28 Imperialismo

Embora a palavra em si seja relativamente recente, o imperialismo – controle e exploração de Estados fracos por Estados mais fortes – é tão antigo quanto a própria história. Uma narrativa das antigas civilizações da Mesopotâmia e da bacia do Mediterrâneo parece um catálogo de dominações imperiais: Impérios Babilônico e Assírio; Império Persa de Ciro, o Grande; o vasto Império Macedônio de Alexandre, o Grande... Com o tempo, o que restou desses poderosos impérios sucumbiu ao que se tornaria no devido tempo um dos maiores e mais duradouros impérios de todos os tempos, o Império Romano, que em seu auge estendeu-se da Grã-Bretanha ao norte da África e ao Oriente Médio.

Dada a importância duradoura do Império Romano, parece apropriado que os termos "império" e "imperialismo" sejam derivados de uma palavra latina – *imperium*. O significado mais básico de *imperium* é "poder de mandar" e pode se referir tanto à autoridade de um magistrado civil quanto à de um comandante militar. Isso também é apropriado, pois a essência do imperialismo em todas as suas formas é o poder: poder exercido em uma relação desigual, na qual um Estado exerce controle ou influência, direta ou indiretamente, sobre outro. Repetidamente, a história mostrou que os povos que desfrutam de algum tipo de superioridade, especialmente a militar, em relação aos seus vizinhos procuram explorá-la para promover seus próprios interesses. E, para piorar, essa superioridade física geralmente é projetada através das lentes da "alteridade" racial e cultural, a fim de produzir uma sensação de superioridade moral que possa servir para justificar a mais vergonhosa brutalidade e exploração.

Nus e sem remorsos Atualmente, a palavra "imperialismo" é usada quase exclusivamente em um sentido negativo, geralmente por povos ou Estados oprimidos, para denunciar a política de seus opressores. Entretanto, até o século

XX, a atividade imperialista foi quase sempre uma causa de orgulho nacional, e não de constrangimento ou vergonha.

De escravos e “poodles”

As várias administrações que se sucederam após a retirada definitiva das forças americanas do Vietnã, em 1975, recorreram a meios menos formais para garantir que a influência dos Estados Unidos continuasse a ser sentida em todo o mundo. O mais eficiente deles foi o peso de sua poderosa economia, que permitiu aos encarregados das decisões políticas em Washington difundir a mensagem de liberdade (e livre mercado) e democracia (e anticomunismo) acenando com incentivos na forma de grandes empréstimos e investimentos. Os sintomas visíveis da penetração econômica e cultural americana em termos globais eram os letreiros e cartazes espalhados por toda parte, cortesia da rede McDonald’s e da Coca-Cola.

Para os críticos da política externa americana, esses métodos informais eram suficientes para sustentar a acusação de imperialismo (ou neoimperialismo). Mas foi só em 2001, após os ataques terroristas do 11 de Setembro, que se revelou toda a majestade da máquina imperial americana. Desmentidos oficiais foram produzidos pelos falcões neoconservadores de Washington (“Não somos imperialistas”, declarou o secretário de Defesa, Donald Rumsfeld), mas a verdade estava muito clara para quem quisesse ver – tanto aliados como inimigos de George W. Bush –, e a “guerra ao terror” foi travada primeiro no Afeganistão e depois no Iraque. Com notável presciência, durante a Segunda Guerra Mundial, o futuro primeiro-ministro britânico, Harold MacMillan, viu como as coisas estavam se encaminhando: “Nós... somos os gregos neste império americano... devemos executar [as coisas] como os escravos executavam as operações do imperador Cláudio”. Nos primeiros anos do século XXI, o significado pleno dessas palavras e a “relação especial” altamente assimétrica que pressagiaram tornaram-se evidentes para os mandarins britânicos e, acima de tudo, para o “poodle” de Bush, o primeiro-ministro Tony Blair.

Pode não ser surpresa saber que líderes fascistas como Hitler e Mussolini trombetearam triunfantemente as glórias do engrandecimento imperialista. Para eles, a dominação imperial fazia parte da ordem natural: os fortes deveriam prevalecer sobre os fracos. O mais chocante, no entanto, é descobrir que esses

monstros da modernidade estavam na verdade repetindo uma linha de pensamento que remonta a figuras reverenciadas como Tocqueville, Francis Bacon e Maquiavel, e até o próprio "berço da civilização". Em 432 a.C., pouco antes da eclosão da Guerra do Peloponeso, o historiador grego Tucídides conta como uma delegação de atenienses se dirigiu à assembleia de Esparta em um esforço para evitar a guerra. Para justificar seu domínio imperial sobre os outros gregos, insistiram em que estavam fazendo apenas o que qualquer outro faria no lugar deles: "Sempre foi lei que o mais fraco deve se sujeitar ao mais forte". A justiça, para eles, "nunca impediu ninguém de tomar pela força tanto quanto pudesse"; as únicas considerações relevantes são a conveniência política e o poder.

Pouca coisa parece ter mudado nos dois mil e quinhentos anos transcorridos desde então. Entre a década de 1880 e 1914, a Inglaterra, a Alemanha e outras potências europeias procuraram ampliar suas possessões imperiais envolvendo-se em uma frenética "partilha da África". A Primeira Guerra Mundial atrapalhou essas ambições jingoístas. A partilha foi feita com tanto empenho que em 1914 cerca de quatro quintos da superfície da Terra estavam sob o domínio de um punhado de potências coloniais, às quais haviam se juntado Japão e Estados Unidos. Durante todo esse período, o tom adotado pelos imperialistas foi magnificamente incontrito, absolutamente ateniense, exceto na falta de franqueza. Em 1899, lorde Rosebery, ex-primeiro-ministro britânico e defensor do chamado "imperialismo liberal", declarou que a atividade colonial era uma extensão natural do nacionalismo popular: "O imperialismo sensato", ele disse, "diferente do que eu chamaria de imperialismo selvagem, não é nada além disso – um patriotismo mais amplo". Em um artigo na *Contemporary Review* desse mesmo ano, J. L. Walton captou precisamente o triunfalismo inadequado da época: "O imperialista sente orgulho profundo da magnífica herança do império conquistado com a coragem e a energia de seus ancestrais e legada a ele com o peso de muitos depósitos sagrados".

O estágio mais alto do capitalismo

Os pressupostos do imperialismo levaram uma surra feia no decorrer da Primeira Guerra Mundial, e no imediato pós-guerra foram atingidos por um bombardeio feroz de retórica comunista. Em um panfleto escrito em 1917, Lênin aprimorou a interpretação marxista do

imperialismo, argumentando que era o inevitável "estágio mais elevado" do capitalismo que só poderia ser derrotado pela revolução. Esse estágio marcava o ponto de crise em que as taxas de lucro doméstico decrescentes forçavam as economias capitalistas altamente industrializadas a buscar, na concorrência com outros Estados capitalistas, novos mercados para seu excesso de produção. Em parte como resultado da crítica marxista, o termo "imperialismo" agora é usado em tom de desaprovação não apenas na propaganda comunista, mas também por políticos de Estados pós-coloniais.

O fardo do homem branco A referência de Walton ao peso do império evoca uma atitude imperialista, vagamente representada desde o início da era moderna da colonização europeia no século XV, que havia se tornado mais ou menos ortodoxa em meados da década de 1880. As supostas "virtudes do império" foram apresentadas em um poema de Rudyard Kipling que provocou controvérsias ao ser publicado, em 1899. Instando o leitor a "Tomar o fardo do homem branco... para servir as necessidades de seus cativos", Kipling deu a entender que o negócio do imperialismo era uma vocação aceita pelas potências coloniais e que seus efeitos eram basicamente benéficos para os povos sujeitados, caracterizados, com arrogante condescendência, como "metade demônio e metade criança". Esse era o mito da "missão civilizadora"; a ideia de que as nações ocidentais haviam assumido como tarefa, como afirmou outro político britânico, lorde Palmerston: "Não escravizar, mas libertar". A visão de que as bênçãos da civilização e da cultura que eram outorgadas (impostas) aos povos subjugados podiam servir de justificativa (pretexto) para políticas imperiais foi compartilhada por muitos dos políticos e integrantes da elite intelectual britânica, entre eles luminares liberais como J. S. Mill.

"Toma o fardo do homem branco – Envia teus melhores filhos – Vai, condena teus filhos ao exílio Para servirem aos seus cativos; Para esperar, com arreios, Com agitadores e selváticos – Seus cativos, servos obstinados, Metade demônio, metade criança."

Rudyard Kipling, O fardo do homem branco, 1899

A ideia condensada: escravizar ou libertar?

29 Nacionalismo

linha do tempo

1775-83 Os Estados Unidos, forjados na Revolução Americana, inspiram o nacionalismo liberal

1789-99 A Revolução Francesa luta por "Liberdade, Igualdade, Fraternidade"

c. 1870 O Estado italiano é criado após meio século de empenho nacionalista

1871 A Alemanha é criada como Estado-nação sob a liderança de Bismarck

1922-45 Ditadores fascistas seguem políticas nacionalistas extremas na Europa

1991-2001 O ódio nacionalista alimenta as guerras nos Bálcãs

1994 Genocídio de inspiração nacionalista em Ruanda

"Nosso país! No trato com as nações estrangeiras, que esteja sempre do lado certo; mas, certo ou errado, é nosso país!" Esse famoso brinde teria sido feito em um banquete, em 1816, pelo herói da Marinha americana Stephen Decatur. Geralmente abreviada (com algumas distorções) para "Nosso país, certo ou errado!", a frase é usada até hoje, geralmente sem a menor consideração por suas implicações. Mas isso não passou despercebido a Mark Twain. Adotando-a, "com todo o seu servilismo", ele disse, "jogamos fora nosso bem mais valioso: o direito do indivíduo de se opor à bandeira e ao país quando... acreditasse que estavam do lado errado".

O patriotismo, sugere o brinde de Decatur, deveria nos deixar cegos para o fato de que há algo errado simplesmente por ter sido feito por nosso país ou em nome dele. Diante disso, trata-se de uma visão excepcional, para não dizer imoral. As noções em que se baseia – o patriotismo e, particularmente, seu primo mais próximo, o nacionalismo – provocaram tantas paixões e incitaram tanta violência nos últimos dois séculos que devem ser responsabilizadas por contendas e conflitos medonhos que marcaram o mundo nesse período. Uma "doença infantil... o sarampo da raça humana" na opinião de Einstein, o nacionalismo foi a principal causa de duas guerras mundiais no século XX e recentemente esteve implicado na violência horrenda e na grotesca "limpeza étnica" em lugares tão distantes um do outro como Ruanda e os Bálcãs. Mas não é algo inteiramente negativo. O sentimento nacionalista também pode despertar uma lealdade impressionante e criar uma profunda coesão nacional, por exemplo, entre minorias oprimidas, e tem sido a mola mestra de sacrifícios heroicos e de resistência altruísta à tirania.

O engenho de uma nação Embora o patriotismo possa significar apenas o amor pelo país e a preocupação com seu bem-estar geral, o nacionalismo é mais focado, geralmente combinando o sentimento patriótico com algum tipo de programa

político ativo. Geralmente, o objetivo central desse programa é a conquista da autoridade de Estado, o que significa independência e soberania para uma comunidade cujos membros atendem a certos critérios por força dos quais constituem uma "nação". Uma vez formado esse Estado autônomo, os objetivos secundários são promover e perpetuar seu bem-estar e defender aquelas qualidades e características que formam sua identidade e senso de nacionalidade. Os nacionalistas afirmam que o Estado formado nessas condições – o Estado-nação – pode exigir a lealdade de seus membros acima de todas as outras lealdades e que seus interesses têm precedência sobre todos os outros interesses.

"O patriotismo é um vívido sentido de responsabilidade coletiva. O nacionalismo é um galo tolo cantando em seu próprio monturo."

Richard Aldington, poeta e romancista inglês, 1931

O que é, então, uma nação, e quais são os atributos que constituem sua identidade? Muitos nacionalistas simpatizam com a visão expressa pelo poeta Samuel Taylor Coleridge em sua *Table talk*, de 1830: "Eu, por exemplo, não chamo o torrão de relva sob os meus pés de meu país. Mas a língua, a religião, as leis, o governo e o sangue – a identidade neles faz os homens de um país". Giuseppe Mazzini, um dos arquitetos da unificação italiana, disse essencialmente a mesma coisa trinta anos depois, ao afirmar que um determinado território é apenas uma base: "O país é a ideia que se eleva da base; é o sentimento de amor, o sentido de comunhão que une todos os filhos desse território". Ambos concordam que não é (fundamentalmente) uma questão de terra – embora um território reconhecido, com fronteiras definidas, seja invariavelmente uma condição necessária para a sobrevivência de um Estado-nação no longo prazo.

A principal questão envolvendo a nação acalentada pelo nacionalista é que ela sempre tem uma identidade ou característica especial que é só sua. Como Ralph Waldo Emerson aventou em 1844, há um "engenho de uma nação que não é encontrado no número de cidadãos, mas que caracteriza a sociedade". Jules Michelet, autor de uma vasta e intensamente nacionalista história da França do

século XIX, declarou que "a França é uma pessoa" e insistiu em que a nação era uma unidade orgânica, um ser eterno cuja essência era uma destilação de seu passado enterrado – as inúmeras relíquias e tradições tiradas dos "*silences de l'histoire*". Esse caráter nacional único é o produto inefável e característico de vários fatores históricos, geográficos e culturais: etnicidade e origem comum; uma única língua; um fundo compartilhado de mitos e memórias; costumes e valores tradicionais. Esses são os fatores, alguns dos quais (ou todos) são adotados pelo nacionalista para definir o pertencimento à nação.

Um fenômeno moderno Segundo a concepção nacionalista, o mundo é uma colcha de retalhos formada por comunidades únicas, cada uma delas constituída de uma complexa rede de fatores históricos, culturais e outros.

As duas faces do nacionalismo

Desde o início do seu desenvolvimento, o nacionalismo seguiu duas direções bem diferentes: uma liberal e progressista e outra autoritária e saudosista. Essa separação ajuda a explicar o feio papel do extremismo alimentado pelo nacionalismo no século XX.

Os Pais Fundadores dos Estados Unidos eram profundamente patriotas, mas seu sentimento nacionalista era essencialmente liberal e prospectivo, baseado na razão e universal em termos de perspectiva; eles se viam abrindo uma trilha para a humanidade como um todo em sua marcha para conquistar mais liberdade e igualdade. A visão da nova nação americana inspirou diretamente, alguns anos depois, o nacionalismo dos revolucionários franceses, que expressaram suas aspirações universais no famoso lema: "Liberdade, Igualdade, Fraternidade". Tanto na América do Norte quanto na França, a formação da nova nação foi um ato de autodeterminação prontamente empreendido por seus membros. Em parte como reação aos excessos dos franceses e às depredações de Napoleão, o nacionalismo alemão que surgiu na primeira metade do século XIX assumiu uma compleição bem diferente. Romântico e introspectivo, privilegiou o instinto em vez da razão; a tradição em vez do progresso; a autoridade em vez da liberdade. Rejeitando a universalidade e a ideia de comunhão das nações, essa versão de nacionalismo foi ao mesmo tempo egoísta e exclusiva, forjando uma história nacional que enfatizava a diferença e a superioridade. Essa concepção de nação e o tipo de nacionalismo que inspirou foram explorados pelos ditadores fascistas do século XX.

> **“As nações não pensam, apenas sentem. E seus sentimentos são de segunda mão, ocasionados pelo temperamento, não pelo cérebro.”**
>
> **Mark Twain, 1906**

O problema desse cenário é que em certos aspectos está muito longe da realidade. Os grupos étnicos foram se entrelaçando ao longo de milhares de anos, por isso nenhuma população nos dias de hoje, seja qual for seu tamanho, é etnicamente homogênea; e, de qualquer forma, a etnicidade geralmente tem menos a ver com laços comunitários do que com fatores como língua e religião.

O Estado-nação agora está firmemente estabelecido como unidade de organização política, enquanto o nacionalismo e a autodeterminação nacional são amplamente aceitos como aspirações políticas legítimas. Uma parte importante do folclore nacionalista é a ideia de que a nação acalentada é muito antiga, com raízes culturais e históricas que remontam a um passado imemorial. Mas o consenso dos estudos recentes revela que esse quadro é enganador – que os Estados-nações são em muitos aspectos construções modernas e que a ideia de continuidade desde a Antiguidade é basicamente um produto do “nacionalismo retrospectivo”. Isso não quer dizer que ao longo da história os povos não tenham se apegado à terra onde nasceram e aos costumes e tradições transmitidos por seus ancestrais. Mas os padrões de lealdade do mundo pré-moderno eram essencialmente diferentes. A lealdade primordial não era ao Estado como tal, mas a um monarca com sanção divina; e abaixo do monarca havia uma complexa hierarquia de lealdades localizadas devidas aos senhores feudais ou às elites da aristocracia. E na base de todas as outras crenças estava a noção de que todo ser humano pertencia a uma comunidade religiosa que aspirava, em última instância, a abranger toda a humanidade. Somente quando esses laços antigos começaram a enfraquecer, em um processo que começou com o turbilhão das Revoluções Americana e Francesa, foi que as forças da modernidade – a secularização, a soberania popular, o conceito de direitos humanos, a revolução científica, a industrialização – tiveram condições de moldar o Estado-nação e o sentimento nacionalista que ele inspirou.

A ideia condensada:
o sarampo da raça humana

30 Multiculturalismo

Em 1903 foi instalada uma placa de bronze dentro do pedestal da Estátua da Liberdade, em Nova York. Nela havia sido gravado o soneto "The new Colossus" (O novo Colosso), de Emma Lazarus, que inclui o que talvez seja o mais famoso convite da história: "Dai-me vossos fatigados, vossos pobres,/vossas massas encurraladas ansiosas por respirar liberdade,/O miserável refugo de vossas costas apinhadas". O tratamento esperado daqueles confiados aos cuidados da Liberdade foi explicado em uma peça de sucesso, *The melting pot* (Caldeirão cultural), que estreou em Washington cinco anos depois: "A América é o cadinho de Deus, o grande caldeirão cultural onde todas as raças da Europa estão se fundindo e reformando!... Aqui elas devem se unir para construir a República do Homem e o Reino de Deus".

Os milhões de imigrantes que invadiram os Estados Unidos nas primeiras décadas do século XX não tiveram muita escolha a não ser mergulhar no caldeirão proclamado triunfalmente pelo autor da peça, Israel Zangwill. Nessa época, dava-se como certo que os vários grupos étnicos sofreriam um processo de integração – americanização – em que seus diversos costumes e identidades seriam absorvidos pela cultura americana dominante. Ao mesmo tempo, porém, uma atitude radicalmente diferente estava sendo articulada por um professor universitário e filósofo imigrante, Horace Kallen. Ele argumentava que uma América onde a diversidade étnica, cultural e religiosa fosse mantida e celebrada seria tanto enriquecida quanto fortalecida.

"E pluribus unum. 'De muitos, um'."

Lema do brasão dos Estados Unidos linha do tempo

Inicialmente uma visão minoritária, o que Kallen chamou de "pluralismo cultural" conquistou apoio no decorrer do século, e na década de 1960 sua abordagem já havia se firmado como a posição ortodoxa nos Estados Unidos. A imagem do caldeirão cultural foi aos poucos substituída por outras metáforas, como mosaico ou (humoristicamente) tigela de salada, em que o efeito geral é obtido pelas partes ou ingredientes que mantêm seu aspecto, ou sabor, original. O debate sobre o alcance e a conveniência do pluralismo cultural – ou "multiculturalismo" -, como costuma ser chamado atualmente, desde então se transformou em uma das questões mais prementes do nosso tempo.

> **"A América é o cadinho de Deus, o grande caldeirão cultural onde todas as raças da Europa estão se fundindo e reformando! Insignificantes tornam-se suas contendas e vendetas! Alemães e franceses, irlandeses e ingleses, judeus e russos – no cadinho com todos vocês! Deus está criando o americano."**
>
> **Israel Zangwill, The melting pot, 1908**

Imperativos imperiais Atualmente, os desafios sociais que o multiculturalismo precisa enfrentar se devem principalmente às migrações, geralmente motivadas por questões econômicas; mas ao longo da história basicamente os mesmos problemas foram criados por conquistas e necessidades do poder imperial. Os pioneiros e mestres inigualáveis da assimilação social foram os romanos, que passavam rapidamente da fase de opressão militar para o processo de romanização: assentamentos urbanos, equipados com termas e outros aparatos do estilo de vida romano, eram construídos para que os povos conquistados pudessem viver e habituar-se tanto à *pax Romana* quanto aos seus aspectos menos palatáveis, como os impostos imperiais. Esse processo de assimilação foi tão bem-sucedido que os habitantes das províncias acabavam por tornar-se mais romanos do que os próprios romanos – a ponto de muitos argumentarem que o Império Romano não acabou, mas se dissolveu. Uma abordagem muito diferente, em que as várias culturas eram toleradas e podiam continuar a existir paralelamente à cultura dominante (dos conquistadores), foi vista nas conquistas árabes da Síria e do Egito, em que os

vitoriosos não exigiram que os povos conquistados se convertessem aos islamismo, permitindo que tanto cristãos quanto judeus mantivessem suas crenças – desde que pagassem um imposto discriminatório por isso.

Fora do caldeirão cultural... Tanto a assimilação quanto o multi-culturalismo, como respostas à diversidade étnica, teoricamente se baseiam em princípios liberais, mas diferem na interpretação da igualdade e de como ela pode e deve se expressar. A assimilação, como seu nome indica, se baseia na noção da igualdade como similaridade. A justiça social exige que todos desfrutem os mesmos direitos e oportunidades; nenhuma discriminação com base na origem étnica ou cultural deve ser permitida, de forma que os meios pelos quais os direitos são conferidos e protegidos – a cidadania – devem ser os mesmos para todos. Esse modelo foi exaustivamente elaborado na França, onde o ideal de cidadania universal passou a implicar que as manifestações de diferenças étnicas (ou outras) deveriam ser suprimidas, pelo menos no domínio público. Uma crítica frequente ao modelo francês é que ele pressupõe que a etnicidade e a cultura são aspectos contingentes e destacáveis da identidade de uma pessoa ou grupo, e que conceitos políticos como cidadania podem de alguma maneira permanecer neutros em questões de cor ou cultura. Alguns afirmam que esse domínio político neutro é um mito, e que na verdade estão exigindo que os imigrantes sufoquem sua própria cultura e que se sujeitem aos valores dominantes da nação onde se encontram. Essa crítica ganhou força com a discórdia social profunda e persistente entre as minorias étnicas na França e com a retórica da direita política francesa (repetida pelo ex-presidente Nicolas Sarkozy), que costuma dizer aos imigrantes "que amem a França ou que a deixem".

> **"Quando você vive na França, respeita as regras. Você não tem várias esposas, não faz circuncisão nas suas filhas e não usa sua banheira para matar ovelhas."**
>
> **Nicolas Sarkozy, 2006**

O multiculturalismo também se desenvolveu a partir de raízes liberais: afirma que a pluralidade de diferentes modos de vida deve ser tolerada e até estimulada, desde

que não afetem ou interfiram com outras pessoas de maneira adversa. Mas tem rejeitado decisivamente a assimilação e sua visão da igualdade como similaridade. Em vez disso, o multiculturalismo se inspirou na chamada "política de identidade", que transformou outras áreas de ativismo político. Assim como gays e feministas, por exemplo, não veem mais a igualdade com heterossexuais e homens (respectivamente) como critério de sucesso, as minorias étnicas, incluindo os imigrantes, agora exigem que seus valores e suas culturas nativas tenham igual reconhecimento e que possam se expressar por direito próprio e nos seus próprios termos. Mais uma vez, entretanto, isso levanta dúvidas sobre o papel da sociedade liberal que acolhe como matriz neutra à qual os costumes estrangeiros possam ser integrados. No mínimo, essa sociedade acolhedora deve mostrar um grau de tolerância que alguns dos recém-chegados podem querer negar. E, se o multiculturalismo implica um nível de relativismo cultural que impede o julgamento das práticas minoritárias, a sociedade liberal que acolhe pode ser chamada a proteger uma série de costumes não liberais pelos seus próprios padrões, como o casamento forçado e a mutilação genital feminina. Essas tensões no coração do liberalismo certamente geram alarmes e ansiedades entre os elementos que compõem uma sociedade multicultural moderna.

Além do teste Tebbit

Em uma entrevista para o *Los Angeles Times*, em 1990, o político conservador britânico Norman Tebbit comentou uma questão que continua a reverberar nos dias de hoje: "Boa parte da população asiática da Grã-Bretanha não passaria no teste do críquete. Por quem eles torcem? É um teste interessante. Você pensa no lugar de onde veio ou no lugar em que está agora?". O chamado teste Tebbit, muito criticado na época, certamente é falho: a grande maioria dos escoceses, por exemplo, não seriam considerados britânicos. Mas os comentários de Tebbit evidentemente mexeram com muita gente da população branca. É fácil descartar o medo de que o teste soasse racista, mas a verdade é que ele continua tão presente hoje quanto sempre esteve.

Pesquisas posteriores mostraram que a grande maioria de negros e asiáticos que vivem na Grã-Bretanha – alguns imigrantes; outros nascidos no país – considera-se britânica. De fato, uma grande variedade de grupos de diferentes origens étnicas pode vivere vive junta em paz, e

como comunidades funcionais, preservando seus costumes nativos – o que inclui suas lealdades esportivas. Mas é evidente que precisa haver *alguma* base comum. Com a pluralidade de grupos vem a pluralidade de lealdades, e tais lealdades até certo ponto estão sempre divididas. O que acontece quando nos puxam em direções diferentes? Até que ponto essa divisão se torna incompatível com a cidadania comum? O quanto de história, identidade e cultura comuns é suficiente para criar essa "cola" que une uma sociedade multicultural? Essas questões adquirem uma urgência ainda maior após os ataques islâmicos nos Estados Unidos e na Europa, pois são crescentes as evidências de radicalização, principalmente entre os jovens muçulmanos. Infelizmente, numa época em que precisamos mais do que nunca de tolerância e comedimento, muitas pessoas estão começando a fazer perguntas muito mais sinistras do que o teste Tebbit.

A ideia condensada: caldeirão cultural ou tigela de salada?

31 O contrato social

Por que as pessoas fecham contratos legais? Desde que o contrato seja justo, as partes envolvidas geralmente acham que seus interesses estão mais protegidos se estiverem vinculados aos termos do acordo do que se não estiverem. Você talvez prefira não se apresentar em um determinado lugar às nove da manhã de segunda a sexta, mas está preparado para se colocar na obrigação de fazer isso sob a condição de que outra pessoa seja obrigada a depositar uma determinada quantia na sua conta bancária todos os meses. Em geral, vale a pena concordar em restringir sua liberdade de alguma forma para obter um bem maior.

Vários filósofos, entre eles Hobbes, Locke, Rousseau e (mais perto do nosso tempo) John Rawls, desenvolveram teorias políticas em que a legitimidade do Estado está baseada em um acordo implícito, ou contrato social. De modo geral, os cidadãos do Estado concordam em abrir mão de alguns dos seus direitos ou em transferir alguns dos seus poderes a uma autoridade governamental em troca da proteção e da preservação da vida, da propriedade e da ordem social.

O Leviatã de Hobbes O consentimento racional com um contrato deve envolver uma reflexão sobre como ficariam as coisas se os termos do contrato não estivessem em vigor. Da mesma forma, é uma característica comum das teorias do contrato social começar com uma evocação do "estado de natureza": uma hipotética pré-condição social da humanidade em que as leis e os limites impostos pelo Estado estão ausentes. O estado de natureza imaginado pelo filósofo inglês Thomas Hobbes é permanentemente sombrio e pessimista. A principal motivação das pessoas, ele presume, é "um perpétuo e incansável desejo de poder após poder, que cessa apenas na morte". Agindo isoladamente, os seres humanos estão preocupados apenas com seu próprio prazer, interesse e preservação. Competindo constantemente e em guerra uns com os outros, não existe possibilidade de confiança e cooperação; e, sem uma base de confiança, não há nenhuma perspectiva

de criar prosperidade ou apreciar os frutos da civilização – "nenhuma arte; nenhuma carta; nenhuma sociedade; e, o pior de tudo, o medo contínuo, e o perigo de uma morte violenta". Por isso, ele conclui, no estado de natureza "a vida do homem [é] solitária, pobre, sórdida, bruta e curta".

"Pela arte é criado aquele grande Leviatã, a que se chama Estado ou Cidade, que não é senão um homem artificial... no qual a soberania é uma alma artificial."

Thomas Hobbes, 1651

É interesse de todos trabalhar em conjunto a fim de escapar dessa condição infernal; então, por que as pessoas no estado de natureza não concordam em cooperar? Porque há sempre um custo a pagar quando alguém se compromete com um acordo e sempre um ganho por não fazer isso. Se o autointeresse é a única bússola moral, pode ter certeza de que outra pessoa estará sempre pronta a buscar uma vantagem pelo não comprometimento; sendo assim, o melhor que você pode fazer é romper o contrato primeiro. E é claro que todo mundo pensa da mesma maneira, por isso não há confiança e nenhum acordo: o interesse de longo prazo sempre dará lugar ao ganho de curto prazo, aparentemente não permitindo qualquer saída desse ciclo de desconfiança e violência.

A questão então é: como indivíduos atolados em discórdia tão lamentável conseguirão se adaptar uns aos outros e assim se libertar? O cerne do problema, para Hobbes, é que "acordos, sem a espada, não passam de palavras". É necessário um poder ou uma sanção externa que *force* todas as pessoas a obedecerem aos termos de um contrato que beneficie todas elas.

As pessoas devem voluntariamente restringir sua liberdade em favor da cooperação e da paz, com a condição de que todos os demais façam o mesmo; devem "conferir todo o seu poder e força a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, pela pluralidade de vozes, a uma só vontade". A solução, portanto, é a submissão conjunta à autoridade absoluta do Estado (que Hobbes chama de "Leviatã") – "um poder comum para manter a todos em respeito".

John Rawls e a justiça como equidade Notável entre os teóricos modernos do contrato social, o filósofo político americano John Rawls é autor de *Uma teoria da justiça* (1971), considerada a contribuição de maior influência ao debate sobre justiça e igualdade da segunda metade do século XX. Qualquer concepção de justiça social, argumenta Rawls, compreende a noção de imparcialidade. A menor tendência de os princípios e as estruturas em que se baseia um sistema social penderem para um determinado grupo (uma classe social, por exemplo, ou um partido político) automaticamente torna esse sistema injusto. Então, como os encargos e os benefícios de uma sociedade devem ser distribuídos entre seus membros de tal forma que sejam justos?

Para apreender a ideia de imparcialidade, Rawls introduz um experimento mental que é basicamente uma reformulação do estado de natureza. No que ele chama de "posição original", todos os interesses pessoais e fidelidades são esquecidos: "ninguém sabe seu lugar na sociedade, sua posição ou status social; também desconhecem sua sorte na distribuição de habilidades e recursos naturais, inteligência, força e coisas do gênero". Colocados atrás desse "véu de ignorância" e ignorando que papel na sociedade lhes será conferido, são obrigados a agir com segurança e garantir que ninguém no grupo tenha alguma vantagem à custa de outro. Como em Hobbes, é o puro autointeresse racional o que leva à tomada de decisões atrás do véu; e é o fato de que nós, ao sermos colocados nessa posição, firmamos um contrato com certas estruturas sociais e econômicas e arranjos que os tornam distintamente justos.

Locke sobre o governo consensual

Quase meio século depois de Hobbes, outro grande filósofo inglês que usou a ideia do contrato social para explorar a base do governo foi John Locke. Hobbes se refere ao Leviatã (nome simbólico para o poder do Estado) como "esse Deus mortal", indicando que a soberania é cedida ao Estado por convenção humana, e não por dispensa divina (a visão ortodoxa da época). Nesse aspecto Locke concorda com Hobbes, mas sua concepção do estado de natureza – a condição pré-social da humanidade, sem governo ou lei – é consideravelmente menos sombria do que a de Hobbes, por isso o contrato formado entre povo e soberano é menos draconiano. Enquanto em Hobbes o poder do Estado é ilimitado e

absoluto a fim de evitar os horrores da "guerra de todos contra todos", Locke defende o que é essencialmente a monarquia constitucional: o povo consente em entregar seu poder ao soberano, com a condição de que ele o use para o bem comum, e se reserva o direito de retirar esse poder (pela rebelião, se necessário) se o soberano não cumprir com seus deveres contratuais.

"Os princípios da justiça são escolhidos por trás de um véu de ignorância."

John Rawls, 1971

A tese de Rawls é que a coisa mais prudente que nós, como decisores racionais colocados na posição original, podemos fazer para proteger nossos próprios interesses (desconhecidos) futuros é abraçar o que ele chama de "princípio da diferença". De acordo com isso, as desigualdades da sociedade são justificadas apenas se resultarem em melhores condições para os membros em piores condições. Essa ideia gerou muitas críticas, positivas e negativas, e tem sido invocada por posições ideológicas de todo o espectro político, algumas das quais distantes da posição essencialmente igualitária, mais à esquerda, de Rawls. Para pegar um exemplo extremo, o princípio não exclui uma herança inesperada para aqueles que já desfrutam da parte do leão, desde que seja acompanhada de melhorias (mesmo que pequenas) para os que estiverem em pior situação. Assim, a teoria de Rawls foi usada para corroborar a chamada "economia *trickle-down*" das administrações da Nova Direita comandadas por Ronald Reagan e Margaret Thatcher na década de 1980, quando os cortes nos impostos dos mais ricos foram justificados por uma (alegada) melhoria na sorte dos menos afortunados. Essas alegações foram rejeitadas com desdém por J. K. Galbraith, que as chamou de "economia cavalo-e-pardal" – a teoria de que, "se você der bastante aveia ao cavalo, acabará sobrando um pouco para alimentar o pardal".

O sono da razão

O filósofo francês Jean-Jacques Rousseau foi muito influenciado pelas ideias de Hobbes, mas

sua obra mais conhecida, *O contrato social* (1762), não tem nada da desolação vista na concepção dos humanos no estado de natureza do filósofo inglês. Enquanto Hobbes vê o poder do Estado como um meio necessário para domar a natureza bestial das pessoas, Rousseau acredita que os vícios humanos e outros males são *produto* da sociedade – que o "nobre selvagem", naturalmente inocente e satisfeito no "sono da razão", vivendo em solidariedade com seus semelhantes, é corrompido pela educação e por outras influências sociais. Essa visão da inocência perdida e do sentimento não intelectualizado inspirou o movimento romântico que tomou conta da Europa no fim do século XVIII.

A ideia condensada: sociedade por consentimento

32 Republicanismo

linha do tempo

510 a.C.	27 a.C.	1688	1775-1883	1776	1787
A expulsão dos reis etruscos marca a criação da República romana	A República romana termina formalmente quando Augusto se torna imperador	Após a Revolução Gloriosa a monarquia constitucional é instituída na Inglaterra	A Revolução Americana leva ao nascimento dos Estados Unidos	O panfleto *Common sense* (Senso comum), de Thomas Paine, defende o republicanismo e o rompimento com a Inglaterra	John Adams reforça a importância normativa da lei no conceito de república

"Na América, a lei é rei. Pois se nos governos absolutistas o rei é a lei, nos países livres a lei deve ser rei; e não deve haver outro." O radical Thomas Paine fez essa famosa declaração em seu panfleto revolucionário *Common sense*, no qual argumenta que o republicanismo e o rompimento total com a coroa inglesa eram a única solução para as queixas dos colonos americanos. No dia 4 de julho de 1776, apenas seis meses após a publicação do panfleto de Paine, o Segundo Congresso Continental se reuniu em Filadélfia, onde formalmente adotaram o texto da Declaração de Independência. Assim, eles deram um passo decisivo para criar o que se tornaria a república mais completa e poderosa dos tempos modernos.

Uma década depois, em 1787, John Adams, o segundo presidente, ecoou a insistência de Paine quanto à importância da regra da lei. Dando o que ele acreditava ser "a verdadeira e única definição verdadeira" da palavra, ele caracterizou a república como "um governo em que todos os homens, ricos e pobres, magistrados e súditos, administradores e povo, mestres e servos, os primeiros e os últimos cidadãos, estão igualmente sujeitos às leis". Outro dos Pais Fundadores, Alexander Hamilton, em uma carta de 1780, joga luz sobre o principal papel da lei no conceito republicano de governo ao comparar favoravelmente "a obediência de um povo livre às leis" à "dos escravos à vontade arbitrária de um príncipe".

"A obediência de um povo livre às leis gerais, por mais difícil que seja de suportar, é ainda mais perfeita do que a dos escravos à vontade arbitrária de um príncipe."

Alexander Hamilton, 1780

O significado moderno da palavra "república" é tão vago que se tornou apropriado a praticamente todos os Estados do mundo que não tenham um monarca. Mas as observações de Paine, Adams e Hamilton, três gigantes da Revolução Americana, apontam para um sentido mais rico e mais raro. Nessa concepção, que tem suas raízes no mundo antigo, a norma da lei, entre outras salvaguardas constitucionais, funciona como um baluarte contra as arbitrariedades na condução do governo. O republicanismo, entendido como a filosofia e o credo daqueles que apoiam esses sistemas políticos, vai muito além da mera oposição aos sistemas monárquicos.

O modelo romano Segundo o paradigma republicano clássico, o principal responsável e agente do governo arbitrário é o monarca autoritário (um "bruto real", nas palavras de Paine), cuja destituição, colocando a soberania nas mãos do povo, torna-se parte do mito fundador do novo regime. Esse esquema clássico foi inicialmente visto em um sistema político que se transformaria, no devido tempo, na maior fonte de inspiração para os pensadores republicanos que viriam depois: a República romana. (A palavra "república" vem da expressão do latim *res publica*, que significa "coisa pública".)

> **"A república é a única forma de governo que não está eternamente em guerra, aberta ou secreta, com os direitos da humanidade."**
>
> **Thomas Jefferson, 1790**

Segundo a tradição romana, a república foi instituída em 510 a.C., após a expulsão dos reis etruscos em uma revolta liderada pelo herói republicano Lúcio Bruto. A causa imediata da insurreição foi o estupro de uma lendária dama romana, chamada Lucrécia, cometido pelo repulsivo Sexto Tarquínio, filho do também repulsivo rei Tarquínio, o Soberbo. A Constituição introduzida após a queda dos reis era nominalmente uma república democrática, em que o poder soberano estava nas mãos do povo e todos os cidadãos adultos do sexo masculino poderiam participar da vida política, mas na prática o poder estava nas mãos de uma oligarquia de base ampla, formada por cerca de cinquenta famílias da nobreza, que reservavam para si as principais magistraturas (cargos políticos). O verdadeiro nexo do poder era o

Senado, onde os negócios do Estado eram discutidos e decididos por antigos magistrados, todos membros vitalícios.

Mas havia numerosas salvaguardas constitucionais para evitar abusos de poder. Por exemplo, todos os cargos tinham um prazo determinado (geralmente anual), e até os ocupantes dos cargos mais altos, os dois cônsules, eram estritamente limitados pela lei e sujeitos ao veto dos dez tribunos, que eram eleitos apenas pelas pessoas comuns (plebeus) a fim de proteger seus interesses.

De Roma a Washington Apesar das inúmeras salvaguardas constitucionais, que evoluíram ao longo de quase quatro séculos, o sistema republicano estava longe de ser perfeito. No fim, sucumbiu ao peso acumulado da corrupção e do abuso e foi substituído de forma sangrenta por um regime imperial autocrático iniciado por Augusto no ano 27 a.C. A fascinação que a República romana exerceu sobre teóricos posteriores, inclusive muitos daqueles envolvidos na elaboração da Constituição americana, repousa mais no espírito indomável de suas grandes figuras do que nos detalhes dos arranjos constitucionais. A virtude essencial dos heróis da República, carinhosamente lembrada por republicanos nostálgicos como Cícero, era a *pietas* ("dever"): o tipo de devoção irrestrita e altruísta ao interesse público exibida por Bruto, assassino de um tirano; por Cipião, que destruiu Cartago; pelo velho e pelo novo Catão – o austero censor e seu neto, que preferiu se suicidar em 46 a.C. a comprometer seus princípios estoicos.

> **"A maldade está na raiz do despotismo, assim como a virtude está na essência da República."**
>
> **Robespierre, 1794**

A *pietas* romana foi uma importante inspiração para a virtude cívica que se tornou a marca registrada do republicanismo americano. Segundo o pensamento republicano que se desenvolveu na América do Norte nos anos 1770, a qualidade essencial do cidadão íntegro era a disposição para se colocar a serviço do Estado, e também colocar o bem comum à frente de qualquer interesse egoísta ou partidário. De modo geral, isso significava ter uma participação significativa na sociedade e um grau de educação que permitisse a deliberação fundamentada entre iguais com espírito e

mentalidade independentes. Uma das consequências, seguindo as premissas da época, era que as mulheres e os trabalhadores sem propriedade (e evidentemente os escravos) tinham de confiar na elite virtuosa (masculina, branca) para sua proteção. Embora os Pais Fundadores tendessem a se considerar liberais *e* republicanos, o tipo de republicanismo com espírito público que eles defendiam estava em desacordo com o liberalismo na medida em que este último estava mais preocupado com a proteção dos direitos (egoístas) dos indivíduos contra as demandas (razoáveis) do Estado. Ao mesmo tempo, a austeridade e o conservadorismo social, ambos reforçados pela profunda religiosidade, estavam muito distantes do apreço do liberalismo clássico pelo individualismo econômico e pela criação de riqueza. Essas tensões subjacentes, republicanas e liberais, estavam destinadas a moldar a psique e a cultura dos Estados Unidos nos dois séculos seguintes.

"A principal objeção ao governo de uma só pessoa é a queda frequente dos autocratas na megalomania, à qual são acrescentados, quando o posto é hereditário, herdeiros incompetentes."

Anthony Quinton, 1995

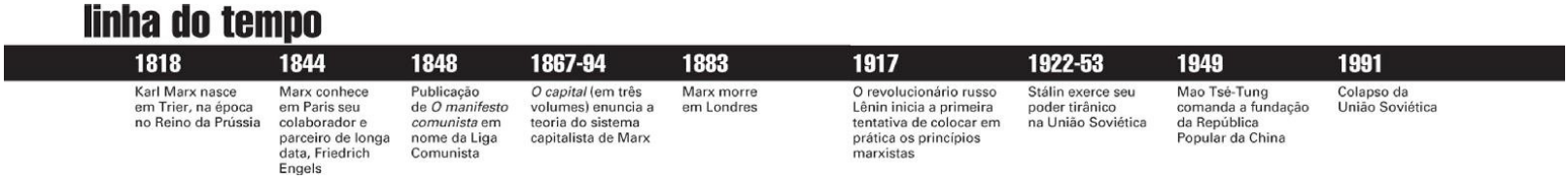
A República coroada

Em 1775, ano anterior à declaração de independência das colônias americanas, a despótica pátria-mãe recebeu um cumprimento inesperado: "a Constituição britânica é... nada mais nada menos do que uma República, em que o rei é o primeiro magistrado. O fato de o cargo ser hereditário... não impede que o governo seja uma República, uma vez que está obrigado por leis fixas, na elaboração das quais o povo tem voz e o direito de defendê-las". Essa observação foi feita pelo futuro segundo presidente dos Estados Unidos, John Adams, cuja objeção à Grã-Bretanha não era que seu sistema de governo fosse inerentemente injusto, mas que negasse aos seus primos americanos "os direitos básicos garantidos a todos os ingleses, e que todos os homens livres mereciam". Desde o fim do absolutismo dos Stuart, com a Revolução Gloriosa de 1688, a Inglaterra (Grã-Bretanha a partir de 1707) era, nas palavras

muito citadas de Adams, “um império de leis, e não de homens”, ou o que H. G. Wells descreveu em 1920 como “uma República coroada”. O segredo para conquistar um governo popular sem a derrubada da monarquia estava na introdução de um arranjo constitucional de conformidade com a “fórmula inglesa”, como foi chamada por Trótski: um governo em que a monarquia “reina, mas não governa”. Um grau de sentimento republicano sempre esteve presente na Grã-Bretanha, especialmente em épocas de impopularidade real, mas raramente foi uma questão de política prática.

A ideia condensada: governo das leis, não dos homens

33 Comunismo



"Os comunistas se recusam a dissimular sua visão e seus objetivos. Declaram abertamente que os fins podem ser alcançados apenas pela derrubada violenta de toda a ordem social existente. Que as classes dominantes tremam diante da revolução comunista. Os proletários nada têm a perder senão seus grilhões. Têm um mundo a ganhar. TRABALHADORES DE TODOS OS PAÍSES, UNI-VOS!"

Com essa convocação estridente, Karl Marx conclui *O manifesto comunista*, um panfleto com menos de doze mil palavras, escrito em colaboração com Friedrich Engels e publicado em 1848 como plataforma para a ineficaz, briguenta e breve Liga Comunista. Apesar de seu impacto imediato ter sido limitado, esse pequeno texto fez mais do que qualquer outro documento comparável para moldar o mundo moderno. Três anos antes da publicação do *Manifesto*, Marx havia se referido com desdém aos filósofos que se contentavam em apenas interpretar o mundo. "O propósito", escreveu ele, "é mudá-lo." Radical e revolucionário, talvez jamais tenha sonhado até que ponto seu desejo seria realizado.

No próprio século de sua morte, ocorrida em 1883, o "espectro do comunismo", que Marx havia conjurado no início do *Manifesto*, causou inquietações com uma onda de regimes comunistas nos quais suas ideias – ou o que se passava por suas ideias – foram testadas literalmente até a destruição. No fim, o que ocorreu no mundo real sob o seu nome, principalmente na Rússia de Stálin e na China de Mao, deixaria uma mancha indelével em sua reputação. Com as estátuas de Lênin caindo em meio a nuvens de poeira depois de 1991, a noção marxista de uma luta revolucionária culminando em uma sociedade socialista sem classes parecia tão falida quanto o próprio sistema soviético; parecia que o comunismo havia sido realmente relegado à "lata de lixo da história", como havia previsto o presidente americano Ronald Reagan em 1982. Mas desde então, depois que a poeira assentou,

tornou-se possível uma visão mais comedida. Em um mundo onde as forças do capitalismo global provocaram desigualdades gigantescas, não é preciso ser socialista ferrenho para apreciar a decência humana fundamental da visão marxista de uma sociedade em que cada um dá de acordo com sua capacidade e toma de acordo com sua necessidade.

Ímpeto de mudança O espectro do comunismo mencionado no *Manifesto* não foi criação original de Marx. Na primeira metade do século XIX a sociedade europeia passara por uma grande transformação, provocada por uma revolução tecnológica e industrial sem precedentes. Essa transformação levara a um aumento impressionante da produtividade econômica e gerara ganhos extraordinários que elevaram a riqueza geral das nações industrializadas; essa riqueza recém-criada, no entanto, foi canalizada para os bolsos da elite capitalista. Assim, o enriquecimento dos que já eram ricos havia sido alcançado, pelo menos aos olhos dos críticos, à custa dos trabalhadores, cujas condições nesse mesmo período haviam se deteriorado ainda mais.

Essa mudança social maciça (e, ao que parecia, maciçamente injusta) provocou uma reação política. Durante uma década ou mais, antes da publicação do *Manifesto*, em 1848, os "poderes da velha Europa" foram ficando cada vez mais apreensivos com as agitações dos radicais comunistas – agentes de um movimento socialista radical, mobilizado em nome dos trabalhadores, comprometido com a derrubada violenta da sociedade capitalista e a abolição da propriedade privada. Foi contra esse pano de fundo, em resposta às injustiças da sociedade contemporânea, que Marx começou a elaborar suas ideias comunistas, como doutrina política e como programa de ação prática.

"É totalmente errado culpar Marx pelo que foi feito em seu nome, assim como culpar Jesus pelo que foi feito em nome dele."

Tony Benn, socialista britânico, 1982

O céu pode esperar

"As ideias dominantes de cada época", escreveu Marx em 1845, "são as ideias da classe dominante." Em outras palavras, a "ideologia" predominante – a soma das visões ortodoxas expressas na mídia, na educação etc. – sempre refletem a visão da classe dominante e assim servem para justificar o poder econômico e político desigual que desfrutam. Em 1902, quinze anos antes da Revolução Russa, o futuro líder da União Soviética, Vladímir Ilitch Lênin, aceitou a análise marxista da ideologia, mas achou que lhe faltara a compreensão adequada de suas implicações na motivação para a revolução. Marx supunha que o proletariado se ergueria espontaneamente para derrubar seus opressores, mas Lênin percebeu que a ideologia dominante induziria uma "falsa consciência" que deixaria os trabalhadores cegos em relação aos seus próprios interesses e os induziria a serem coniventes com sua própria opressão. Segundo Lênin, era preciso haver uma vanguarda para liderar os trabalhadores – uma vanguarda de elite escolhida entre intelectuais radicais como... ele mesmo. A vanguarda indicaria o caminho para a construção da "ditadura do proletariado", a fase temporária e de transição (de acordo com Marx) que culminaria finalmente no estabelecimento do comunismo. O problema do comunismo, em suas várias manifestações do século XX, é que nunca foi além da fase de transição: o poder político se concentrou nas mãos da vanguarda e aí ficou; não foi a ditadura do proletariado, mas do partido comunista cada vez mais centralizado. O paraíso comunista e o fim da história teriam de esperar.

A história como luta de classes Os dois pilares do pensamento marxista são uma teoria econômica própria aliada a uma compreensão do progresso histórico igualmente própria. De acordo com Marx, a força que impulsiona a história inexoravelmente para a frente é o desenvolvimento econômico. Para qualquer sociedade, a prioridade é sempre produzir o que for preciso para garantir sua própria sobrevivência. Essa produção só pode ser alcançada com o "modo de produção" característico da época: isto é, a combinação das matérias-primas disponíveis; as técnicas e os instrumentos acessíveis para processá-las; e os recursos humanos que possam ser exercidos em várias capacidades. A estrutura subjacente imposta por esses fatores econômicos determinará o padrão de organização social dentro da sociedade como um todo e, em particular, a relação entre os vários elementos sociais, ou "classes".

Em cada estágio histórico há uma classe dominante que controla os meios de produção, explorando o trabalho da classe trabalhadora para promover seus

próprios interesses. Mas os modos de produção característicos do passado e do presente são inerentemente instáveis. As "contradições" nas relações entre os vários elementos sociais levam inevitavelmente a tensões e sublevações, e finalmente ao conflito e à revolução, quando a classe dominante é derrubada e substituída. Daí a observação no *Manifesto*: "a história de todas as sociedades existentes até aqui é a história da luta de classes".

> **"A teoria dos comunistas pode ser resumida em uma única expressão: abolição da propriedade privada."**
>
> **Karl Marx, 1848**

O capitalismo industrial, modo de produção da época de Marx, em sua opinião era um estágio necessário do desenvolvimento econômico, que havia gerado um enorme aumento da produção industrial.

Mas a burguesia, a classe capitalista dominante, detentora dos meios de produção, havia usado seu poder econômico para gerar uma imensa riqueza para ela mesma, comprando e vendendo mercadorias com um lucro devido – inteiramente, na opinião de Marx – ao trabalho da classe operária (o proletariado). De acordo com as leis científicas (como eram vistas por Marx) que controlavam o sistema capitalista, o processo de industrialização levaria inevitavelmente ao empobrecimento cada vez maior do proletariado. Finalmente, haveria uma crise quando ficasse claro para a classe operária que a distância entre seus interesses e aqueles da burguesia era intransponível. Nesse ponto, os trabalhadores se levantariam e derrubariam a burguesia, assumiriam o controle dos meios de produção e aboliriam a propriedade privada. Então estabeleceriam uma "ditadura do proletariado", para defender seus interesses da contrarrevolução burguesa. Mas o poder desse estado de transição "definharia" e seria substituído – no fim da história – pelo comunismo plenamente realizado: uma sociedade sem classes, estável, em que haveria liberdade para todos e na qual os meios de produção pertenceriam a todos e seriam usados para o bem de todos.

A ideia condensada:
“Trabalhadores de todo o mundo, uni-vos!”

34 Fascismo

"O fundamento do fascismo é o conceito de Estado, seu caráter, seu dever e seu objetivo. O fascismo concebe o Estado como absoluto, em relação ao qual todos os indivíduos ou grupos são relativos, apenas para serem concebidos em sua relação com o Estado. A concepção do Estado Liberal não é a de uma força dirigente, orientando a ação e o desenvolvimento, tanto material quanto espiritual, de um corpo coletivo... Por outro lado, o Estado Fascista é autoconsciente e tem uma vontade e uma personalidade..."

"O fascismo não é uma nova ordem social no sentido estrito do termo. É o futuro recusando-se a nascer."

Aneurin Bevan, político britânico, 1952

O primeiro ditador fascista a consolidar seu governo na Europa, Benito Mussolini, foi jornalista antes de se tornar *Il Duce* (líder) do Partido Fascista Italiano. Mussolini estava sempre disposto a discorrer sobre os princípios do sistema político em que se empenhou mais do que ninguém para desenvolver. Em 1932 ele colocou seu nome em um ensaio intitulado "A doutrina do fascismo", que apareceu como parte de um verbete sobre fascismo na *Enciclopedia italiana*. Embora se acredite que boa parte do texto seja obra de Giovanni Gentile, o autoproclamado "filósofo do fascismo", continua a ser um dos documentos fundamentais sobre uma ideologia que estava destinada a levar profundo e indescritível sofrimento e morte a dezenas de milhões de pessoas na conflagração mais cruel da história humana. Um modelo de fanatismo articulado, o ensaio registra precisamente as características mais proeminentes do pensamento fascista, entre as quais se destaca o papel do Estado abrangente e santificado (como na passagem citada acima). O Estado tão venerado, objeto de um sentimento nacionalista obsessivo e calcado no extremismo do

“sangue e solo”, continuou a ser para todos os regimes fascistas o totem simbólico que era a justificativa máxima para as terríveis atrocidades cometidas em seu nome.

Um coquetel mortal

Uma das ironias da ascensão do fascismo na Europa nas décadas de 1920 e 1930 é que em grande parte ele foi motivado pelo medo dos acontecimentos, e não pelos acontecimentos em si; o fascismo foi, como observou o escritor italiano Ignazio Silone, “uma contrarrevolução contra uma revolução que nunca ocorreu”. Na esteira da Revolução Russa de 1917, a ameaça do socialismo internacional foi sentida em toda a Europa, e esse medo foi explorado incessantemente pelos líderes fascistas, cuja retórica e propaganda pintavam o quadro mais sinistro do Perigo Vermelho que assomava no Leste. A visão marxista ortodoxa não era mais favorável em relação ao fascismo, interpretado como o último e desesperado lance do jogo de dados do capitalismo autoritário; “o fascismo no poder”, declarou o secretário da Internacional Comunista, Gueorgi Dimitrov, em 1935, “é a ditadura aberta e terrorista dos elementos mais reacionários, mais chauvinistas, mais imperialistas do capital financeiro”. Mas, de fato, o verdadeiro enigma era saber até que ponto o fascismo tinha um débito com o comunismo, ou dele derivava, não apenas em sua concepção totalitária do controle do Estado, mas também em questões de ideologia. Ninguém menos do que Hermann Göring, futuro chefe da Luftwaffe de Hitler, observou em um discurso, em 1933: “Nosso movimento pegou o covarde marxismo e dele extraiu o significado de socialismo; também pegou o nacionalismo dos partidos covardes da classe média. Jogando os dois no caldeirão do nosso modo de vida, emergiu, tão claro quanto cristal, a síntese – o Nacional-Socialismo Alemão”. O nazismo como um coquetel de marxismo e nacionalismo burguês: realmente, uma bebida tóxica.

Um credo vira-lata A visão do fascismo como nacionalismo espiritual ecoou um ano depois, em 1933, com o fundador da Falange Espanhola, José Antonio Primo de Rivera:

“O Fascismo nasceu para inspirar a fé, não da Direita (que no fundo aspira a conservar tudo, até o injusto) ou da Esquerda (que no fundo aspira a destruir tudo,

até as coisas boas), mas uma fé nacional, coletiva e integrante...”

O que Primo de Rivera também revela aqui é até que ponto o fascismo foi ideologicamente heterogêneo, fazendo empréstimos de ideologias que visceralmente detestava, incluindo o marxismo e o liberalismo democrático. Os vários partidos e regimes fascistas que se espalharam pela Europa entre as duas guerras mundiais tinham programas políticos bastante diversificados, tipicamente oportunistas e talhados para as exigências locais, e raramente lembravam um grupo movido ideologicamente por um projeto político comum. Basicamente um vira-lata em seus princípios, desde o início o fascismo se diferenciou menos pelo embasamento ideológico do que pelo estilo e pela organização implacáveis, marcados pelo controle autoritário, pela violência extrema e por uma atenção fetichista ao simbolismo e à mitologia tribal.

Chega o momento... Apesar de as contradições da ideologia fascista tornarem sua análise mais complexa, há uma concordância geral em que a chamada “era do fascismo” – o período que vai de 1922 a 1945 – foi essencialmente um produto da Primeira Guerra Mundial e seu tragicamente inadequado desfecho em Versalhes. Na Itália, onde o fascismo teve seu primeiro sucesso em 1922, com a Marcha sobre Roma de Mussolini, a ascensão da ditadura de partido único foi em parte uma resposta ao descontentamento popular com as instituições democráticas liberais do país e especialmente com o fracasso do governo em garantir ganhos territoriais nas negociações do pós-guerra. Na Alemanha, a humilhação da derrota e as queixas pelo confisco de territórios foram exacerbadas por uma crise econômica provocada pelas reparações de guerra, que o país foi obrigado a custear, e pela hiperinfalação que rapidamente arruinou a capacidade da subsistência da população.

O selo da nobreza

A essência do governo fascista era o poder irrestrito. É esse o sentido do próprio nome, derivado do latim *fasces*, um feixe de varas e um machado que precedia a passagem dos magistrados romanos para simbolizar seu poder. O sistema totalitário não era igualitário – Mussolini escreveu a respeito da “desigualdade imutável, benéfica e frutífera, da humanidade”: era antidemocrático (as eleições foram proibidas e apenas um partido político

era tolerado); e exigia a completa subordinação do indivíduo ao Estado. O militarismo e o imperialismo eram a expressão da vitalidade do Estado: “Só a guerra leva a energia humana à sua tensão mais elevada”, afirmou Mussolini, “e coloca o selo de nobreza sobre as pessoas que têm coragem de conhecê-la.” O terrível escopo da experiência fascista foi descrito pelo escritor e diplomata inglês Harold Nicolson, que em janeiro de 1932, quando estava em Roma, anotou em seu diário: “Eles certamente transformaram todo o país em um exército. Do berço ao túmulo, as pessoas são fundidas no molde do fascismo e não há escapatória... Certamente é uma experiência socialista, pois destrói a individualidade. Também destrói a liberdade”.

“O fascismo não é definido pelo número de suas vítimas, mas por sua forma da matá-las.”

Jean-Paul Sartre, 1953

Tanto na Itália quanto na Alemanha, o sentimento amargo ante o que foi considerado menosprezo pelo orgulho da nação foi manipulado pelos propagandistas fascistas e com o tempo foi transformado no mito da humilhação e do declínio nacional. Assim, Mussolini pôde retratar caprichosamente o povo italiano como uma raça que havia trabalhado “sob muitos séculos de degradação e servidão estrangeira”. Parte do mito, principalmente na Alemanha, concentrou-se na pureza do sangue da descendência nacional, ideia apoiada em falsas teorias científicas que acabaria por levar ao pesadelo racial e a políticas de eugenia, com a “eutanásia” compulsória e o extermínio em massa.

Os países que se tornaram presas de regimes fascistas enxergavam a si mesmos como vítimas: vítimas de um governo fraco e incompetente em casa e de uma conspiração maligna das forças estrangeiras. O fascínio do governo fascista ultranacionalista era a promessa de que apagaria a mácula da vergonha. O orgulho seria restaurado por meio do renascimento nacional, uma regeneração alcançada pelo povo unido em uma luta comum. Os inimigos internos e externos, como os socialistas, os liberais e os judeus, seriam eliminados, e para isso era preciso uma disciplina de ferro e o sacrifício popular sob um líder forte e resoluto: um homem como Mussolini ou Hitler.

A ideia condensada:
uma síntese tóxica de direita e esquerda

35 Racismo

Um dos fatos mais extraordinários da história é que os Estados Unidos da América – a autoproclamada "terra dos homens livres" e bastião da liberdade, da igualdade e dos direitos humanos – tenham sido, durante os primeiros oitenta e nove anos de sua existência, uma sociedade cuja economia e prosperidade geral dependiam do trabalho escravo.

Na verdade, a escravidão havia sido legalizada nas colônias americanas por mais de um século antes do nascimento dos Estados Unidos como nação, em 1776, e muitos aspectos do tratamento discriminatório que acarretava persistiram por centenas de anos após sua abolição formal, em 1865. Esse fato vergonhoso da história americana – essa contradição entre o princípio mais elevado e a prática mais baixa – teve papel central no estabelecimento da ideia de que a humanidade poderia ser dividida em grupos naturais, determinados biologicamente, conhecidos como "raças".

Os primeiros colonos ingleses que se estabeleceram na América do Norte, no início do século XVII, sem dúvida acalentaram ideias a respeito de sua superioridade moral e cultural em relação aos americanos nativos que encontraram e aos negros africanos que chegaram logo depois. Mas foi só no fim do século XVII que esses pensamentos – a ideia de que esses não europeus eram diferentes e também inferiores porque pertenciam a raças distintas – começaram a se aglutinar em uma racionalização do que inicialmente se justificara apenas pela necessidade econômica: a instituição da escravidão.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX o sentido de "alteridade" racial, no início basicamente intuitivo e mal conceituado, foi ampliado e reforçado tanto por teorias quanto por uma legislação discriminatórias. Pensadores como Kant e Voltaire endossaram explicitamente a visão de que os "selvagens" ou "primitivos" eram racialmente inferiores, enquanto as energias dos cientistas foram canalizadas para

a identificação das divisões raciais da espécie humana; alguns chegaram ao ponto de afirmar que outros grupos raciais constituíam espécies diferentes – na verdade, que não eram humanos, ou totalmente humanos. De qualquer forma, no início do século XX, após décadas de habituação, a ideia de que existiam diferenças naturais entre grupos humanos que seguiam linhagens raciais, e que justificavam o tratamento social diferenciado, estava completamente enraizada na maioria das sociedades de todo o mundo.

> **"Eu me recuso a aceitar a visão de que a humanidade está tão tragicamente atada à meia-noite sem estrelas do racismo e da guerra, que a aurora brilhante da paz e da fraternidade jamais possa se tornar realidade."**
>
> **Martin Luther King Jr., 1964**

Racismos Atualmente, o termo "racismo" tem (pelo menos) dois significados diferentes, embora relacionados. De acordo com o uso popular, racistas são as pessoas que demonstram hostilidade ou desprezo por pessoas diferentes em termos de aparência física, origem geográfica etc.; e essa hostilidade e esse desprezo podem ser evidentes, na forma de comportamento agressivo ou violento. O alvo desse comportamento pode ser mais ou menos definido, mas esse tipo de racismo não costuma ser racionalizado e não se baseia em justificativas teóricas.

O segundo significado de "racismo", distinto do primeiro, pode se referir a uma determinada forma de enxergar as coisas no mundo; um conjunto sistemático de crenças e atitudes que compõem uma visão de mundo ou ideologia. A parte fundamental dessa visão é a crença de que todo mundo pertence a um, e apenas um, de vários grupos, chamados "raças", cada uma das quais é biologicamente distinta das outras. Os membros de uma determinada raça compartilham certas características de sua identidade racial, em especial as características físicas, visíveis, como a cor da pele e os traços faciais. Há também certas qualidades psicológicas e comportamentais, como temperamento e habilidades intelectuais, que seriam características de cada raça. Essas diversas diferenças físicas e comportamentais são influenciadas pela biologia única da raça em questão; são

geneticamente determinadas, e por isso são hereditárias, inatas e permanentes. As várias raças não são iguais (em termos de capacidade mental, valor moral etc.), por isso em princípio é possível graduá-las de acordo com sua superioridade relativa.

Os crimes maiores da sociedade branca

Uma das táticas mais desprezíveis adotadas pelos racistas é a exploração de dados sociológicos que indicam um nível desproporcionalmente elevado de delinquência ou criminalidade por parte de um determinado grupo racial e dar a entender que isso é uma evidência de tendências naturais para a delinquência ou a criminalidade de tal grupo. Na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, por exemplo, um nível relativamente alto de atividade criminosa executada por homens negros pode ser inferida a partir dos registros criminais e penais. A tática trata esse comportamento como se fosse unicamente produto de uma determinação biológica, sem nenhuma interferência de fatores sociais ou outros. Em janeiro de 1968, poucos meses antes de ser assassinado, Martin Luther King Jr. mostrou um verdadeiro entendimento dessa situação: "É incontestável e deplorável que negros tenham cometido crimes, mas são crimes essencialmente derivativos. Nasceram dos crimes maiores cometidos pela sociedade branca".

Nesse segundo sentido, ideológico, o racismo poderia explicar ou mesmo justificar o comportamento (provavelmente pré-teórico) do racista no sentido popular. Mas os pressupostos da visão de mundo racista podem ser, e têm sido, usados por políticos e legisladores para justificar instituições e políticas discriminatórias na sociedade em geral. O exemplo mais notório foi o sistema existente na África do Sul, até sua abolição, no início dos anos 1990, chamado apartheid, ou "desenvolvimento separado", que sancionou formalmente uma série de medidas discriminatórias contra a maioria da população, formada por não brancos, que foi segregada e isolada em determinadas áreas, limitada a empregos de nível mais baixo e sem acesso a oportunidades e privilégios econômicos e políticos.

Ciência e raça Até a década de 1970, a ideia de que a humanidade poderia ser dividida em categorias raciais ainda era sustentada por muitos cientistas; eles pressupunham que tais categorias eram biologicamente determinadas e que sua

tarefa era estudar as diferenças e relações entre elas. Estavam basicamente arando o mesmo solo científico que seus predecessores haviam lavrado mais de um século antes. Em meados do século XIX, a tarefa de classificar as diferentes raças e, em especial, estabelecer "o lugar do negro na natureza", havia gerado novas técnicas e métodos. Os praticantes dessa arte, conhecida como craniometria, mediam a capacidade interna de crânios. Estavam convencidos de que o cérebro dos negros era menor do que o dos brancos e, com base nisso, concluíram que estes últimos eram dotados de uma inteligência inata superior. A obsessão com a inteligência relativa recebeu um impulso no século XX com o advento do teste de QI (quociente de inteligência), que foi adotado nos Estados Unidos com um entusiasmo especial, pois os pesquisadores descobriram que as pessoas negras não se saíam tão bem (na média) quanto as brancas, e assim confirmavam seus preconceitos.

O fato mais surpreendente em relação ao consenso científico em torno da questão da raça é que tenha durado tanto. O entendimento amplo entre os cientistas a respeito da validade das categorias raciais jamais correspondeu a nenhum entendimento quanto aos detalhes (nem sequer quanto ao número de raças existentes) – o que deveria ser um sinal de que havia alguma coisa errada. Embora ocasionalmente surgisse uma voz dissidente, houve pouca coisa em termos de objeções sérias à ortodoxia dominante até o século XX, quando a base genética da herança humana já havia sido amplamente compreendida. Primeiro, padrões de grupos sanguíneos, e depois vários outros marcadores genéticos, não conseguiram mostrar nenhuma correlação com as categorias raciais convencionais. Na verdade, logo ficou claro que há muito mais variação genética *em* um grupo definido racialmente do que *entre* dois grupos. Ao mesmo tempo, houve quem começasse a analisar criticamente o trabalho dos primeiros pesquisadores, descobrindo falhas tanto nos métodos (como o teste de QI, por exemplo) quanto em sua interpretação.

Atualmente, a concepção biológica de raça é quase universalmente rejeitada pelos cientistas. Existe o entendimento de que o conceito de raça é uma construção social, relativamente recente, que só pode ser compreendida no contexto de circunstâncias históricas, culturais e políticas específicas. As variações físicas humanas, inclusive a cor da pele, em que se basearam as categorias raciais, são inteiramente explicáveis, em termos evolutivos, como adaptações relativamente superficiais às mudanças das condições ambientais. Entre cientistas e intelectuais, a noção de raça

como categoria biológica desmoronou sob o peso das evidências. Infelizmente, se não inevitavelmente, vai demorar muito mais para erradicar da imaginação popular uma ideia que causou tanto sofrimento a indivíduos e sociedades inteiras.

A ideia condensada:
a meia-noite sem estrelas do racismo

36 Feminismo

"Da tirania do homem, acredito firmemente, é que procedem as loucuras femininas... Reivindicando os direitos pelos quais as mulheres em comum acordo com os homens deveriam lutar, não tentei atenuar seus erros, mas mostrar que eram a consequência natural de sua educação e de sua posição na sociedade. Então, é razoável supor que elas mudarão seu caráter, e corrigirão os maus hábitos e as loucuras, quando puderem ser livres no sentido físico, moral e civil... Permitam que a mulher compartilhe os direitos, e elas emularão as virtudes do homem."

Esse apelo por justiça e igualdade para a "metade oprimida da espécie" é feito nas últimas linhas de *Reivindicação dos direitos da mulher*, de Mary Wollstonecraft, publicado em 1792, que foi recebido com um misto de choque e admiração. A feminista de 32 anos – "uma hiena de anáguas", na opinião do dispéptico Horace Walpole – protestava contra um sistema restritivo de educação e formação que produzia nas mulheres uma "dependência servil", a "fraca elegância da mente" e nenhuma outra ambição além de cuidar da aparência e agradar aos homens. Se ao menos fossem concedidas às mulheres as mesmas oportunidades concedidas aos homens, ela insistiu, elas mostrariam que não eram menos inteligentes nem menos capazes. Apesar de haver vozes femininas isoladas no duradouro e em geral bastante gentil "debate sobre as mulheres", Wollstonecraft inseriu uma nova paixão e urgência: avisara que estava surgindo uma consciência autenticamente feminista.

Prova das conquistas do movimento feminista é que, pelo menos nos países ocidentais, um elevado grau de igualdade entre os sexos (apesar de não totalmente igualitário) de modo geral é dado como coisa certa. É fácil esquecer que menos de um século atrás a vida das mulheres era bastante restrita – social, econômica e

politicamente. O lugar da mulher era na casa – apesar de lhe ser negado o direito à propriedade dessa casa.

Votos para as mulheres Cerca de um século após a morte de Wollstonecraft, ocorrida em 1797, o clamor pela mudança tornara-se ainda mais alto. Em meados do século XIX, o movimento conquistara o apoio ativo de John Stuart Mill, que em sua obra *A sujeição da mulher* (1869) argumentou que "a subordinação legal de um sexo ao outro... deveria ser substituída por um princípio de igualdade perfeita, sem admitir nenhum poder ou privilégio de um lado, nem a incapacidade do outro". Tanto nos Estados Unidos quanto na Europa a causa da emancipação feminina adquiriu novo ímpeto com a luta pela abolição da escravidão, pois deixou clara para as abolicionistas uma desagradável ironia – os direitos e o status político que exigiam para os negros eram em muitos aspectos superiores aos que elas mesmas desfrutavam.

> **"Eu mesma nunca consegui descobrir o que é exatamente o feminismo: sei apenas que as pessoas me chamam de feminista sempre que expresso sentimentos que me diferenciam de um capacho ou de uma prostituta."**
>
> **Rebecca West, escritora inglesa, 1913**

No meio século seguinte, as energias feministas de todo o mundo ocidental foram devotadas quase exclusivamente à conquista do direito de votar. O *lobby*, que começou de maneira educada e muito elegante, enfrentou uma oposição profundamente arraigada e tornou-se cada vez mais militante, com as sufragistas de ambos os lados do Atlântico lançando campanhas que incluíam boicotes, manifestações, incêndios e greves de fome. Essas táticas – estabelecendo a tradição do ativismo político que se tornaria a marca registrada do feminismo – acabaram tendo êxito, com a aprovação de leis que estendiam o direito de votar às mulheres na Grã-Bretanha (1918 e 1928) e nos Estados Unidos (1920).

A segunda onda Não obstante a conquista do direito de votar, as sociedades ocidentais ainda estavam infestadas de desigualdades sexuais em quase todas as áreas. Na primeira convenção americana dos direitos femininos, realizada em

Seneca Falls, Nova York, em 1848, havia sido aprovada uma resolução exigindo que fosse concedida às mulheres "igualdade de participação nos vários ofícios, profissões e no comércio"; mais de setenta anos depois, era dolorosamente evidente que pouco progresso havia sido feito no sentido da igualdade econômica. Apesar da compreensão de que ainda havia muito trabalho a ser feito, o sentimento de objetivo comum criado na luta pelo sufrágio feminino se dissipara rapidamente após a conquista daquele objetivo. A perda de foco, agravada por outras perturbações, como a depressão econômica e depois a guerra mundial, esvaziou e fragmentou o movimento feminino por décadas.

Da mesma forma que o fervor do movimento abolicionista galvanizara a chamada "primeira onda" do feminismo, foi preciso um novo período de esperança e de crise na década de 1960 – a era dos direitos civis, da Guerra do Vietnã, da revolução hippie e dos protestos estudantis – para alavancar a "segunda onda". De repente, milhares de iniciativas, visando a apontar milhares de injustiças, surgiram em toda parte. Mas esse ativismo renovado e generalizado fez com que viessem à tona diferenças e divisões existentes havia muito tempo no feminismo.

Tradicionais, ou liberais, as feministas tenderam a seguir uma linha pragmática, visando à igualdade com os homens em todas as áreas. Para elas, a principal tarefa era a reforma que impedisse qualquer forma de discriminação: a remoção de barreiras formais ou informais que impedissem as mulheres de romper "o teto de vidro" no local de trabalho; a garantia da licença-maternidade e de creches para as crianças; a garantia de oportunidades iguais de educação e formação para homens e mulheres.

Sempre existiram vozes mais radicais no movimento feminista. Já em 1868, Emma Goldman zombara da ideia de que a liberação pudesse ser conquistada apenas com o direito de votar; a mulher só conquistaria a verdadeira liberdade "recusando o direito de qualquer outra pessoa sobre seu corpo; recusando-se a ter filhos, a menos que os desejasse; recusando-se a ser uma serva de Deus, do Estado, da sociedade, do marido, da família". As feministas que vieram depois questionaram se a estrita igualdade com os homens – em vez de uma legislação protecionista que defendesse explicitamente os direitos femininos – deveria ser o verdadeiro objetivo da luta. Estaria certo medir o avanço da subversão da histórica subordinação das

mulheres por seu sucesso na conquista do acesso aos poderes e privilégios em um mundo patriarcal – em um sistema baseado no pressuposto da dominação masculina? Para muitas, não bastava superar os homens em seus próprios termos, jogando o jogo deles. Como afirmou a feminista australiana Germaine Greer, em 1986: "Não lutei para tirar as mulheres de trás de um aspirador de pó para colocá-las no conselho da Hoover".

Não existe fúria no inferno...

Em um discurso feito exatamente duzentos anos após a publicação de *Reivindicação dos direitos da mulher*, de Mary Wollstonecraft, o ministro evangélico de direita Pat Robertson descreveu o feminismo como "um movimento político antifamília, socialista, que estimula as mulheres a deixarem seus maridos, a matarem seus filhos, a praticarem bruxaria, a destruírem o capitalismo e a tornarem-se lésbicas". Embora a bruxaria e o infanticídio estejam bem menos atestados, sem dúvida é verdade que nenhuma das outras recomendações ficou sem a defesa das feministas em algum momento. Mas isso é tanto um tributo à grande amplitude e diversidade do feminismo quanto ao seu extremismo – embora também não tenham faltado extremistas.

Para uma irmandade global

Nos anos 1990 surgiu uma "terceira onda" do feminismo, em parte como resposta às falhas das primeiras feministas. Até certo ponto, foi mais uma mudança de estilo do que de substância: a esperteza, a agressividade, a ironia, a autoconsciência brincalhona tomaram o lugar da seriedade de macacão da segunda onda. O "*girl power*" (como dizia o lema comercial) substituiu o "*flower power*"; uma geração que crescera ouvindo Madonna substituiu aquela que fora criada ao som de Joan Baez. Mas havia substância por baixo do *gloss*. Talvez a falha mais permanente da segunda onda – majoritariamente branca e relativamente bem de vida – tenha sido a incapacidade de compreender as necessidades e incluir as aspirações das feministas negras e do Terceiro Mundo, apesar da pretensão de criar uma "irmandade global". A terceira onda alcançou um nível de inclusão e pluralismo maior do que tudo o que fora alcançado antes, estendendo assim a promessa de um feminismo verdadeiramente global.

Subjacente a essas preocupações, havia um extenso debate teórico sobre a natureza e as origens da opressão feminina. Uma questão fundamental era a distinção entre sexo e gênero com base na ideia de que a feminilidade é uma construção social; a noção, prefigurada por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo* (1949), de que "não se nasce mulher, torna-se" e de que ela é o "Outro" – uma pessoa que é definida, assimetricamente, em relação às normas masculinas. Nessa crítica radical, a posição subordinada das mulheres está tão intrinsecamente emaranhada na textura da sociedade patriarcal que nada menos do que uma reformulação revolucionária dessa sociedade será suficiente.

A ideia condensada: iguais, não idênticos

37 Islamismo

linha do tempo

1979-89 Os Estados Unidos apoiam os *mujahidin* na Guerra do Afeganistão

1980-88 Os Estados Unidos apoiam Saddam Hussein na Guerra Irã-Iraque

1990-1 Coalizão liderada pelos Estados Unidos derrota Saddam após a invasão do Kuwait pelo Iraque

11 de setembro de 2001 Ataques terroristas matam cerca de três mil pessoas nos Estados Unidos

Outubro de 2001 Coalizão liderada pelos Estados Unidos ataca o Taleban no Afeganistão

Março de 2003 Invasão do Iraque pelos Estados Unidos e "coalizão de forças aliadas"

"A decisão de matar os americanos e seus aliados – civis e militares - é um dever individual de todo muçulmano que possa fazê-lo em qualquer país em que isso seja possível, a fim de libertar a Mesquita al-Aqsa [em Jerusalém] e a mesquita sagrada [em Meca] do seu controle, e para que seus exércitos saiam das terras do islã derrotados e incapazes de ameaçar qualquer muçulmano. Isso está de acordo com as palavras do Deus Todo-Poderoso, 'combate os pagãos completamente como eles te combatem completamente', e 'combate-os até que não haja mais tumulto e opressão, e que prevaleçam a justiça e a fé em Deus'."

O horror dessa *fatwa* (decreto religioso) emitida em fevereiro de 1998 seria compreendido três anos e meio depois, quando, no espaço de dezessete minutos, dois aviões cruzaram o céu azul sobre as ruas de Manhattan e se chocaram com as torres gêmeas do World Trade Center. A *fatwa* fazia parte de uma declaração mais completa que convocava uma "*jihad* contra os judeus e os cruzados" e foi lançada pela Frente Islâmica Internacional, grupo de extremistas islâmicos comandado pelo que logo depois seria "o homem mais procurado do mundo", Osama Bin Laden. A declaração pode ter sido a afirmação mais clara da terrível ameaça representada pelo islamismo radical ao Ocidente, e os ataques do 11 de Setembro podem ter sido sua expressão mais devastadora. Mas essa declaração não foi o primeiro aviso e, infelizmente, esses não foram os últimos ataques. As queixas que moviam o islamismo político eram antigas, porém mal compreendidas, e essa falta de compreensão – de ambos os lados – teve as mais graves repercussões que continuam a sacudir o mundo até hoje.

O novo califado Os ataques suicidas do 11 de Setembro foram o resultado de anos de planejamento de agentes ligados à Al-Qaeda, uma rede de grupos terroristas sob a liderança de Bin Laden. Dada a escala e a forma dos ataques, era inevitável que a Al-Qaeda se tornasse a face internacional do islamismo, e, ingenuamente, alguns

setores deduziram que refletia a visão dos muçulmanos em geral. Para piorar as coisas, o retrato do fanatismo islâmico foi elaborado com detalhes medonhos fornecidos pelo Taleban, grupo muçulmano fundamentalista que abrigava as bases da Al-Qaeda no Afeganistão, onde havia tomado o poder em 1996, impondo um governo teocrático altamente repressivo sobre o povo afegão. As atrocidades terroristas, a repressão social quase medieval, os bombardeios suicidas, as decapitações televisionadas – tudo conspirava para pintar o quadro mais sinistro do fundamentalismo islâmico e, por uma implicação equivocada, do próprio islã.

O objetivo primordial da maioria dos radicais islâmicos é, segundo uma transmissão da Al-Qaeda feita em 2008 pela internet, estabelecer "o Estado Islâmico da Xaria que unirá os muçulmanos da Terra na verdade e na justiça". O atual estado de opressão dos países muçulmanos é visto como a consequência do desvio do verdadeiro caminho do islã, e a solução envolve a estrita observância dos ensinamentos do Alcorão e a implementação da xaria, a lei islâmica revelada por Deus. O islamismo é a verdadeira fé e seu escopo é universal, por isso o novo califado compreenderá toda a humanidade, em todos os lugares da terra.

Os islamitas frequentemente invocam inúmeras queixas contra o Ocidente, mantidas em parte porque são vistas como obstáculos para seu retorno ao verdadeiro caminho. Em primeiro lugar está a existência de Israel. O apoio ao "mesquinho Estado dos judeus" (de acordo com a *fatwa* de 1998) é uma das reclamações permanentes em relação aos Estados Unidos; e a série de conflitos no Iraque e a alegada desestabilização dos outros países do Oriente Médio são vistos como um meio de perpetuar o Estado de Israel. A segunda grande queixa, também articulada na *fatwa* de 1998, foi a ocupação pelos Estados Unidos das "terras do islã no mais sagrado dos lugares, a península Arábica, saqueando suas riquezas, mandando em seus governantes, humilhando seu povo, aterrorizando seus vizinhos". Particularmente humilhante era a presença de bases militares americanas, por mais de uma década após a Guerra do Golfo de 1990-1, na "terra dos dois lugares sagrados", isto é, a Arábia Saudita e seus sítios sagrados em Meca e Medina.

"Deixem-nos em paz para estabelecer o Estado Islâmico da Xaria que unirá os muçulmanos da Terra na verdade e

na justiça. Uma única palavra de protesto americana será silenciada com milhares de bombas islâmicas.”

Transmissão da Al-Qaeda pela internet, 2008

A “ameaça islâmica” Em muitos aspectos, tanto antes quanto depois do 11 de Setembro, a reação das potências ocidentais, e dos Estados Unidos em particular, à suposta “ameaça islâmica” tratou de confirmar as suspeitas dos muçulmanos, tanto radicais quanto moderados. A Europa e os Estados Unidos de modo geral têm sido insensíveis às preocupações muçulmanas resultantes de séculos de atritos e conflitos com o Ocidente e de um período de ocupação colonial durante boa parte do século XX. Os países muçulmanos costumam ser retratados como atrasados e contrários à modernidade, mas o principal foco de seus medos é na verdade o que enxergam como imperialismo econômico e cultural. Para o Ocidente, “progresso” significa um movimento no sentido dos seus próprios valores liberais, seculares, mas para muitos muçulmanos a ocidentalização não é bem-vinda, além de ser uma marca de arrogância pós-colonial.

Jihad

Assim como a palavra “cruzada” tem todas as conotações erradas para os muçulmanos, também o conceito de *jihad* fez mais do que qualquer outro para consolidar nas mentes ocidentais o elo entre o islã e a violência. A interpretação da palavra é bastante controvertida entre os próprios muçulmanos. Para o islamita radical, *jihad* significa “guerra santa” e é usada para justificar uma série de ações que incluem ataques suicidas, bombardeios em estradas e ataques a civis. Mas o significado literal de *jihad* é “luta ao modo de Deus”, e os muçulmanos moderados consideram que se refere principalmente ao conflito espiritual interior; pode se referir à guerra exterior, mas somente na defesa da fé. A “guerra ao terror” desencadeada no Afeganistão e no

Iraque na esteira dos ataques do 11 de Setembro sempre foi entendida em ambos os lados como uma luta de “corações e mentes”. O desgosto entre muçulmanos comuns diante da matança indiscriminada de civis, inclusive mulheres e crianças, mistura-se a uma forte sensação de que esses métodos são não islâmicos, sendo contrários ao verdadeiro significado

da *jihad*. Isso *deveria* significar a derrota dos radicais islâmicos na batalha ideológica, e sua progressiva marginalização. Infelizmente, porém, os meios escolhidos pelos Estados Unidos e seus aliados para travar a guerra ao terror mostrou-se eficaz para alienar a opinião dos muçulmanos moderados. Cada lado, incapaz de compreender o outro, faz tudo o que pode para perder a luta por corações e mentes.

Os motivos dos Estados Unidos para suas intervenções no Oriente Médio geralmente são questionados pelos muçulmanos, e é difícil refutar completamente a acusação de que o principal objetivo dos Estados Unidos na região é "saquear suas riquezas" (isto é, proteger seu interesse pelo petróleo) e que seu método preferido é "mandar nos governantes" (isto é, exercer o controle apoiando regimes amigáveis, mesmo que nem sempre respeitáveis). O fato de as ações americanas terem sido movidas mais por interesses próprios do que por princípios é corroborado por várias décadas de política externa americana. Por exemplo – para pegar apenas os casos mais notórios -, o apoio dos Estados Unidos aos *mujahidin* no Afeganistão durante a invasão soviética na década de 1980 foi parcialmente responsável pelo surgimento do Taleban, da Al-Qaeda e do próprio Bin Laden (que lutou em um contingente árabe contra os soviéticos). O outro grande bicho-papão do Oriente Médio, Saddam Hussein, também teve o apoio dos Estados Unidos na Guerra Irã-Iraque da década de 1980, na esperança de que seu regime funcionasse como um contrapeso ao Estado Islâmico liderado pelo radical Aiatolá Khomeini no vizinho Irã. Essas intervenções raramente funcionaram como pretendiam os responsáveis pela política externa americana e nada fizeram para conquistar "corações e mentes" dos muçulmanos comuns.

A ideia condensada: um choque de civilizações?

38 Capitalismo

Na primeira década do século XXI, as economias mundiais foram fustigadas por uma turbulência de severidade praticamente sem precedentes. Queda da confiança dos consumidores; colapso dos investimentos e vendas; falências generalizadas e execuções de hipotecas; desemprego em espiral; forte queda das ações e dos preços das casas: o consenso de todos os indicadores financeiros apontava para uma contração das economias, antecipando uma profunda recessão mundial.

Na raiz desse turbilhão econômico estava uma terrível "crise de crédito" – um enorme aperto do crédito disponível para os negócios e os consumidores. E essa crise era em si produto de uma farra creditícia anterior – obra principalmente de banqueiros inchados, mal regulados e viciados em risco, cuja arrogância e ganância aparentemente ilimitadas viram mais de dois trilhões de dólares de dívida "tóxica" se acumularem nas artérias do sistema financeiro mundial. Por ganância, entenda-se "lógica do lucro"; por falta de regulação, entenda-se "livre iniciativa": então fica claro que a crise financeira do início do século XXI colocou em xeque os princípios mais básicos do capitalismo, sistema econômico dominante em muitas regiões do mundo na maior parte dos últimos dois séculos.

"O vício inerente ao capitalismo é a distribuição desigual de benesses; a virtude inerente ao socialismo é a distribuição por igual das misérias."

Winston Churchill, 1954

Adam Smith e o livre comércio Embora o uso do termo "capitalismo" em seu sentido moderno não tenha ocorrido senão nos anos 1850, a dinâmica essencial de

sua operação foi inteiramente compreendida e explicada pelo economista escocês Adam Smith no livro *A riqueza das nações*, publicado em 1776. Nessa data já estavam colocadas muitas das condições para que o capitalismo pudesse florescer. A expansão do comércio ultramarino vira surgir uma classe de comerciantes, cujas habilidades empreendedoras permitiram que acumulassem riqueza suficiente para investir nas novas indústrias geradas pela incipiente Revolução Industrial. Ao mesmo tempo, camponeses deslocados de uma vida de subsistência em propriedades administradas no estilo feudal haviam começado a formar um corpo de trabalhadores assalariados livres. Entretanto, o comércio ainda estava travado pelos monopólios e por outras medidas protecionistas impostas pelo Estado, e foi contra o pano de fundo dessas restrições que Smith escreveu sua obra fundamental.

Keynesianos *versus* monetaristas

A falha mais profunda na teoria e na prática do capitalismo sempre foi em que medida o controle, a regulação e a intervenção por parte do Estado são compatíveis com o bom funcionamento do sistema capitalista. John Maynard Keynes, talvez o economista mais influente do século XX, condenou "o decadente capitalismo internacional, mas individualista" que prevaleceu após a Primeira Guerra Mundial: "Não é inteligente. Não é bonito. Não é justo. Não é virtuoso. E não entrega as mercadorias". Insistindo em que os mercados não eram perfeitos nem autorreguladores, Keynes defendeu a intervenção do Estado na forma de aumento de gastos governamentais, o que elevaria a demanda na economia e aumentaria o nível de emprego, superando as pressões recessivas. As ideias keynesianas dominaram o pensamento econômico nos Estados Unidos e na Europa nas décadas posteriores à Grande Depressão de 1930, mas a partir dos anos 1970 foram substituídas pelo monetarismo, doutrina creditada ao economista americano Milton Friedman. Retomando a visão clássica da perfeição do livre mercado, os monetaristas afirmaram que a intervenção (interferência, segundo eles) keynesiana simplesmente aumentaria a inflação e perturbaria o equilíbrio natural dos mercados. O limite da atividade estatal deveria ser a manutenção da inflação baixa (limitando a oferta de moeda) e a eliminação de restrições externas ao mercado.

A oposição entre as visões keynesiana e monetarista agravou-se no sombrio mal-estar econômico que abalou as finanças globais na primeira década do século XXI. As tentativas de

cura incluíram resgates colossais de instituições financeiras e planos de estímulos multibilionários, todos baseados em níveis sem precedentes de empréstimos e gastos governamentais. A intervenção estatal em escala tão impressionante implicou a falência (mais ou menos literal) do livre mercado não regulado, tão caro aos monetaristas. Resta saber se uma intervenção keynesiana maciça teria feito melhor.

Prosperar e explodir

Como observou Karl Marx em 1848, o capitalismo costuma ser infestado por "crises comerciais que, devido ao seu retorno periódico, colocam a existência de toda a sociedade burguesa em julgamento, cada vez mais ameaçadoramente". Não existe um consenso para a razão desses ciclos de crescimento e recessão, mas são notavelmente persistentes. O próprio Marx acreditava que a instabilidade era endêmica ao sistema e ficaria pior com o tempo, o que levaria à derrubada da burguesia pelos trabalhadores. Mas ele subestimou a capacidade do capitalismo de se adaptar às circunstâncias.

Smith afirmou que o livre mercado era o mecanismo mais eficaz para coordenar a atividade econômica. Reconheceu que em um mercado livre, em que o ímpeto para o ganho pessoal era contrabalançado pelas forças da concorrência, os produtores teriam um incentivo natural para fornecer os bens e serviços que os consumidores desejassem comprar, por um preço que oferecesse ao seu investimento um lucro razoável, mas não excessivo. Os mecanismos do mercado trariam assim a eficiência ideal, coordenando de perto a oferta e a procura, e a relação dinâmica entre essas duas forças garantiria níveis apropriados de custo (na produção, nos salários, na distribuição etc.) e lucro.

Laissez-faire Um aspecto crucial do capitalismo clássico na concepção de Smith e seus seguidores era o fato de ser naturalmente autorregulador, ou seja, suas próprias variáveis (custo, preço, demanda etc.) eram determinadas de dentro do sistema, como funções do sistema como um todo. Por essa razão, essas variáveis não poderiam ser manipuladas por qualquer grupo dentro do sistema nem por qualquer grupo fora do sistema. O preço correto de um produto, por exemplo, era uma função da oferta e da demanda dentro de um determinado mercado, e não

poderia ser imposto unilateralmente ou externamente sem enfraquecer o próprio sistema. Por essa razão, provavelmente pela primeira vez na história o próprio campo da economia foi concebido como essencialmente distinto do campo da política.

Essa divisão foi a justificativa teórica para a doutrina liberal clássica do *laissez-faire* – a ideia de que o Estado deveria abster-se de tentar planejar ou dirigir os rumos do mercado. Smith reconhecia que o Estado tinha "o dever de criar e manter certas obras e instituições públicas" – em outras palavras, instalações que os empreendedores privados não teriam interesse em fornecer –, e o debate sobre o atendimento público ou privado das necessidades da sociedade, como transporte e educação, continuaria até o presente. Fora isso, o papel do Estado deveria se limitar, em termos gerais, a facilitar o comércio, fornecendo, por exemplo, uma estrutura legal formal em que as obrigações contratuais pudessem ser feitas e confirmadas.

> **"Os defensores do capitalismo são muito propensos a recorrer aos sagrados princípios da liberdade, que estão incorporados em uma máxima: os afortunados não devem ser contidos no exercício da tirania sobre os desafortunados."**
>
> **Bertrand Russell, 1928**

Dores crescentes Os defensores do capitalismo enfatizam sua capacidade incomparável de gerar crescimento econômico. Sem dúvida, o período do domínio do capitalismo coincidiu com um espetacular aumento da produtividade econômica. Em 1848, Karl Marx reconheceu que, em um século de ascensão, a burguesia, ou classe capitalista, "havia criado forças produtivas mais numerosas e mais colossais do que todas as gerações anteriores somadas". Mas esse também foi um período de industrialização maciça, e os críticos do capitalismo sugerem que "a sujeição das forças da natureza ao homem", por intermédio da mecanização, da máquina a vapor e das estradas de ferro, entre outras coisas, foi a principal causa do crescimento econômico, e não as forças do mercado enquanto tais.

Adam Smith observou que o desejo de acumular riqueza, preocupação principal do capitalismo, tendia a estimular os empreendedores a expandir seus negócios. Isso permitiu uma divisão progressiva do trabalho (dividindo o processo de fabricação em tarefas menores, mais simples) e outras medidas eficientes que contribuíram para a economia de escala. Embora esses avanços tenham sem dúvida colaborado para o crescimento – e ajudado a encher ainda mais os bolsos dos capitalistas financeiros –, críticos como Marx rapidamente denunciaram o *tipo* de crescimento envolvido. Smith havia afirmado que "a mão invisível" do mercado guiaria os indivíduos que estivessem agindo em seu próprio interesse, fazendo com que promovessem, inconscientemente, um bem maior, coletivo, mas a experiência não corroborou essa esperança. No caso, a nova riqueza não foi distribuída equitativamente, e o fosso entre ricos e pobres foi ficando cada vez maior. Ao mesmo tempo, as condições de trabalho foram se deteriorando, e os operários passavam muitas horas em fábricas sórdidas executando tarefas que se tornavam cada vez mais enfadonhas e repetitivas.

A ideia condensada:
a divisão desigual das benesses

39 Globalização

linha do tempo

1962 — O termo "aldeia global" é usado pela primeira vez em *A galáxia de Gutenberg*, de Marshall McLuhan

1971 — Inauguração do primeiro McDonald's na Ásia, em Tóquio, Japão

1988 — Guy Debord ridiculariza McLuhan em *Comentários sobre a sociedade do espetáculo*

2001 — Os ataques do 11 de Setembro demonstram o alcance global do terrorismo

2015 — A população mundial de adultos obesos atingem 700 milhões (segundo a OMS)

O economista americano Joseph Schumpeter certa vez propôs, maliciosamente, que a evolução da cultura capitalista poderia ser "facilmente – e talvez mais reveladoramente – descrita como a gênese do moderno traje passeio". Essa abordagem poderia ser estendida, com um saldo não menos positivo, ao fenômeno da globalização, em que o onipresente traje passeio – uniforme de empresários e políticos – tornou-se um símbolo da homogeneização da cultura e da experiência humana em todo o planeta. Para alguns, as fronteiras cada vez mais permeáveis das nações do mundo oferecem uma oportunidade histórica de estabelecer um cosmopolitismo benigno; para outros, a crescente conformidade com as normas ocidentais ameaça sufocar a rica diversidade dos povos da Terra.

A globalização não é uma coisa nova. Os imperialistas, missionários e mercadores dos séculos anteriores aspiravam a estender seu poder, sua fé e seu comércio da maneira mais ampla possível pelo globo terrestre e depositaram uma pesada bagagem cultural, por bem ou por mal, aonde quer que fossem. A novidade atual é a impressionante escala e velocidade da transformação política, econômica e cultural.

A aldeia global O processo de globalização é impulsionado pela aparente compressão da distância e do tempo, fenômeno memoravelmente explorado nos anos 1960 pelo teórico da comunicação canadense Marshall MacLuhan:

"Os circuitos eletrônicos derrubaram o regime do 'tempo' e 'espaço' e despejam sobre nós constante e continuamente preocupações de todos os outros homens. Reconstituíram o diálogo em uma escala global. Sua mensagem é a Mudança Total, acabando com o paroquialismo psíquico, social, econômico e político. Vivemos em um mundo novíssimo do tudo-de-uma-vez. O 'tempo' cessou, o 'espaço' desapareceu. Agora vivemos em uma aldeia global."

O "circuito eletrônico" que McLuhan tinha em mente na época (1967) era basicamente a televisão, mas todas as inovações sonhadas na revolução da tecnologia da informação das décadas seguintes serviram apenas para confirmar suas previsões. Celulares, internet, e-mail, redes sociais: cada nova tecnologia reforçava a realidade da rapidez das comunicações globais. Ao mesmo tempo, o encolhimento do espaço virtual foi acompanhado no espaço real pela disponibilidade de voos internacionais baratos, fazendo com que as partes mais distantes do mundo ficassem imediatamente ao alcance de milhões de pessoas comuns.

Com as fronteiras nacionais tornando-se cada vez mais porosas, o fluxo de saída de mercadorias e ideias certamente era mais forte a partir das regiões política e economicamente dominantes, principalmente dos Estados Unidos. A exportação e a exposição de práticas e produtos ocidentais teve o feito de erodir ou pelo menos modificar costumes e crenças locais. E, à medida que o fluxo se transformou em torrente, começaram a crescer o medo e a esperança de que, pela primeira vez na história, pudesse surgir alguma forma de cultura global. Tanto para seus defensores quanto para os opositores, o que estava em questão era a realidade ou não de uma nova ordem mundial: uma arena política e econômica compartilhada, formada pela tecnologia de interconexão em todo o mundo.

> **"A nova interdependência eletrônica recria o mundo à imagem de uma aldeia global."**
>
> **Marshall McLuhan, 1962**

Tudo róseo no jardim da aldeia McLuhan estava entusiasmado com a perspectiva de vida na aldeia global, e desde então muitos outros partilharam seu otimismo. Um exemplo notável, ainda que extremo, é Francis Fukuyama, filósofo americano e outrora neoconservador que declarou, em 1992, estimulado pela euforia pós-Guerra Fria, que o colapso dos governos autoritários na União Soviética e em outros países poderia marcar "o ponto final da evolução ideológica da humanidade e a universalização da democracia liberal ocidental como forma final de governo humano". Nesse triunfo mundial do liberalismo, Fukuyama arriscou, "surgiu uma

verdadeira cultura global, centrada no crescimento econômico impulsionado pela tecnologia e nas relações sociais capitalistas necessárias para produzi-lo e sustentá-lo".

Não é preciso tirar muito do verniz do quadro róseo pintado por Fukuyama para ver que ideias deverão dominar a agenda em uma reunião do conselho da aldeia global. Na companhia de muitos outros pró-globalização, Fukuyama baseia seu argumento em uma suposição em grande medida inquestionável do impacto benigno das economias de mercado liberais do tipo desenvolvido no Ocidente nos dois últimos séculos. O movimento rápido e irrestrito de mercadorias e dinheiro pelo mundo, possibilitado pela inovação tecnológica, trará grande eficácia e benefícios para todos: mercadorias mais baratas e em maior quantidade para países que já são ricos; mais emprego, com melhor remuneração, para países carentes. No caso destes últimos, o aumento da prosperidade acabará por levar à melhoria da educação e a maior sofisticação política; e, se a história é nosso guia, isso por sua vez levará à liberalização e à democracia – em resumo, um avanço que ultrapassa o paroquialismo ancestral para chegar a uma ordem mundial mais colaborativa e harmoniosa.

Nós somos o que comemos?

A comida sempre foi um poderoso veículo de transformação e transmissão cultural. Plantas do Novo Mundo, como milho, amendoim e batata-doce, por exemplo, foram introduzidas na Europa pelos conquistadores ao retornarem e, a partir daí, acabaram por revolucionar hábitos alimentares e práticas agrícolas na Ásia e na África. Os hábitos alimentares europeus, presos às colheitas locais e sazonais por milhares de anos, incorporaram uma impressionante variedade de produtos exóticos, como bananas e mangas; ao mesmo tempo, dá-se como certa a disponibilidade de todos os tipos de frutas e legumes em qualquer época do ano – seja qual for o custo ambiental. As gigantescas corporações de *fast-food* ocidentais, como McDonald´s e Kentucky Fried Chicken, são há muito tempo uma espécie de bicho-papão daqueles contrários à globalização. Apesar de muitas evidências serem circunstanciais, o Big Mac e o frango frito são responsabilizados não apenas pela triste homogeneização da alimentação em todo o mundo como também estão implicados na criação de um novo horror: a "globesidade". Como consequência da deterioração dos hábitos alimentares em todo o mundo (mais carne,

gordura, açúcares processados etc.), a Organização Mundial da Saúde calculou que em 2015 haveria cerca de 700 milhões de adultos obesos em todo o mundo. Ainda assim, é difícil prever o impacto desses supostos gigantes do imperialismo cultural; acredita-se que sejam responsáveis pelo surgimento de garçons educados em Moscou, pelas filas em Hong Kong e por banheiros públicos mais limpos em todo o mundo.

O róseo deteriorado Uma amostra das objeções feitas à globalização foi dada em 1988 pelo pensador vanguardista francês Guy Debord em um ataque contundente a McLuhan, "o imbecil mais convencido do mundo". Seduzido pelas liberdades e atrações meretrícias oferecidas pela aldeia global, "o sábio de Toronto" não entendeu a vulgaridade rasa da vida da aldeia: "As aldeias, ao contrário das cidades, sempre foram regidas por conformismo, isolamento, vigilância mesquinha, tédio e fofocas maliciosas e recorrentes sobre as mesmas famílias".

Conformismo e tédio estão no centro da crítica à globalização. A cultura popular degradada e mercantilizada dos Estados Unidos e de outros países ocidentais estaria afundando práticas e costumes locais. Na marcha irrefreável desse imperialismo cultural, as cozinhas locais são rudemente enxotadas por Ronald McDonald e pelo Coronel Sanders; as afirmações autênticas de cineastas locais são abafadas pelo barulho estridente do último *blockbuster* de Hollywood; a vibração do vestuário tradicional é eclipsada pelas cores berrantes da Benetton e da Abercrombie. E por trás do consumismo superficial está uma formação desumana de corporações multinacionais cínicas e agressivas: empresas gigantescas "enganam o Ocidente e exploram o restante", tirando empregos de trabalhadores ocidentais e substituindo-os pelo trabalho escravo em fábricas do Terceiro Mundo.

Cultura híbrida A verdade sobre a globalização não é tão sombria nem tão animadora quanto afirmam seus críticos e seus defensores. A cultura global que é bem recebida de um lado e desacreditada do outro é em grande parte fictícia. Nada que se aproxime dessa cultura existe atualmente, e há poucas perspectivas de que vá se tornar realidade em um futuro próximo. O fato de maior destaque surgido a partir de volumosa pesquisa sobre os efeitos da globalização é que ela é tudo menos um processo de mão única. Quando culturas diferentes se encontram, quase nunca acontece uma simplesmente dominar e deslocar as outras; em vez disso, ocorre um

processo sutil e fascinante de fertilização cruzada em que surge algo novo e distinto. No fim, o fato-nem-tão-surpreendente é que os seres humanos, sendo humanos, têm curiosidade de experimentar novos sabores e sons quando existe a disponibilidade, mas mantêm um forte sentimento de pertencimento em relação a uma determinada localidade e de compartilhamento de um complexo sistema de crenças e costumes locais.

A ideia condensada:
a vida na aldeia global

40 Classicismo

linha do tempo

1420-36	c. 1450	1501-4	1508-9	1509-10	1640	1648	1677	1711	1793
Cúpula de Filippo Brunelleschi para a catedral de Florença	*A flagelação de Cristo*, de Piero della Francesca	*David*, de Michelangelo	Palazzo Caprini, de Donato Bramante	*A escola de Atenas*, de Rafael	*Horácio*, de Pierre Corneille	*Paisagem com o enterro de Fócio*, de Nicolas Poussin	*Fedra*, de Jean Racine	*Ensaio sobre a crítica*, de Alexander Pope	*A morte de Marat*, de Jacques-Louis David

Em meados do século XV, Leon Battista Alberti definiu a beleza na arquitetura como a "harmonia e concórdia de todas as partes alcançadas pela obediência a regras bem fundamentadas e resultando em tal unidade que nada pode ser acrescentado, retirado ou alterado a não ser para pior". Arquiteto, artista e polímata italiano, Alberto é autor de tratados sobre pintura, escultura e arquitetura que o consagraram como o teórico mais importante do Renascimento. As "regras bem fundamentadas" que Alberti tinha em mente são os princípios e preceitos consagrados nas grandes relíquias arquitetônicas do mundo greco-romano. Não menos válida para outras formas de expressão artística, sua caracterização de beleza capta exatamente o espírito do classicismo.

Para Alberti e seus contemporâneos, os edifícios, esculturas, peças, poemas e obras teóricas da Antiguidade eram uma inspiração direta: eram clássicos – termo derivado do latim, significando que representavam a "classe mais elevada" – que apresentavam um cânone da perfeição; um conjunto de padrões ou paradigmas aos quais poderiam aspirar e em relação aos quais poderiam medir suas próprias realizações. Essa reverência pelas obras dos antigos incluía, é claro, as inúmeras qualidades que se acreditavam estar personificadas nessas obras: harmonia; simetria e proporcionalidade; clareza de expressão; comedimento, evitando adornos e detalhes desnecessários.

Embora o Renascimento tenha sido a grande expressão desses valores desde a Antiguidade, não foi a última, e o termo "classicismo" foi empregado em relação a muitos outros movimentos artísticos e estéticos ocorridos posteriormente. Apesar de na teoria o cânone classicista compreender apenas as obras dos antigos gregos e romanos, na prática foi constantemente revisto e aperfeiçoado por obras que se tornaram elas mesmas canônicas. Foi assim que artistas pertencentes a tradições posteriores do classicismo procuraram emular as obras dos grandes mestres do

Renascimento, como Michelangelo, Rafael e Bramante. Às vezes, o termo "neoclássico" é usado em referência ao ressurgimento do interesse por modelos clássicos, marcado pelo desejo de reexaminar ou reinterpretar a herança canônica. Na prática, porém, não é fácil distinguir essas motivações daquelas do classicismo, de forma que os termos geralmente são usados com pouca ou nenhuma diferença no significado.

"O engenho da Roma Antiga sobre suas ruínas se espalha.
Sacode o pó e eleva a cabeça reverente!
Então a escultura e suas artes irmãs revivem, Pedras saltam e tomam formas, e rochas começam a viver..."

Alexander Pope, *Ensaio sobre a crítica*, 1711

A matemática da natureza Nas artes visuais, o comedimento, a moderação e outros princípios do classicismo foram especialmente valorizados como uma espécie de antídoto para as licenças e os excessos de outras estéticas, como o barroco, o gótico e o romantismo. Contrastando com essas extravagâncias, uma das principais justificativas para seguir os modelos clássicos seria sua capacidade sóbria de simular a realidade e portanto ser "fiel à natureza". Essa é a força da glorificação feita pelo pintor e arquiteto Giorgio Vasari em seu *Vidas dos artistas* (1550) ao afirmar que os artistas florentinos contemporâneos, especialmente Michelangelo, haviam superado tanto a natureza quanto os antigos em sua arte. Os estritos códigos de regras e convenções tão característicos do classicismo são os meios racionais que ajudam o artista a emular os mestres do passado e os guiam para que alcancem o desejado realismo ou naturalismo.

Alberti acreditava que "as leis pelas quais a Natureza produziu suas obras" poderiam ser aplicadas às obras de arquitetura, e para isso desenvolveu uma teoria da proporcionalidade, que estabelecia uma relação entre forma humana e arquitetônica. Na pintura, a aplicação de regras matemáticas foi observada por Piero della Francesca, cujas composições ordenadas e harmoniosas têm uma pureza geométrica única. Simplicidade semelhante é vista na arquitetura de inspiração clássica de Filippo Brunelleschi, amigo de Alberti, cujas obras incluem a magnífica

cúpula da catedral de Florença. Foi o desejo de representar o espaço naturalista em composições que levou Brunelleschi a desenvolver o sistema da perspectiva, cujas regras teóricas foram formalizadas em tratados de Piero e de Alberti. *A flagelação de Cristo*, de Piero, é uma das mais famosas e impressionantes demonstrações da ilusão de profundidade obtida com o uso da perspectiva.

Classicismos posteriores Houve um segundo florescimento do classicismo no século XVII, especialmente na Itália e na França. O francês Nicolas Poussin foi a figura dominante em um grupo de artistas, trabalhando principalmente em Roma, que se opunham ao drama emocional e à licença formal do barroco. Em vez disso, eles combinavam as cores do barroco com um ressurgimento das formas antigas. Poussin foi fortemente influenciado pelo pintor bolonhês Domenichino, criador de um classicismo austero que apresentava composições estáticas e simplificadas, figuras grandiosas e detalhes arqueológicos precisos. Quando estava no auge, nos anos 1640, Poussin aperfeiçoou a ideia da "paisagem ideal", cujos elementos naturais eram a expressão de uma ordem quase matemática e uma grandiosidade contemplativa.

Em casa com os antigos

O escopo do termo "classicismo" se expandiu constantemente ao longo dos anos, a ponto de movimentos estéticos assim designados terem pouca ou nenhuma inspiração do mundo clássico; basta que se caracterizem (por exemplo) por uma determinada pureza ou clareza de expressão. Na verdade, a palavra "clássico" é usada atualmente de maneira tão generalizada que pode se referir a qualquer coisa considerada definitiva ou perfeita em seu gênero, do movimento suave de um jogador de golfe a uma canção popular duradora. Esse sentido atenuado está muito distante do primeiro ressurgimento do classicismo no Renascimento, quando humanistas inspirados nos clássicos não só prestavam homenagens aos antigos como os tratavam como amigos ou familiares. Em uma carta escrita em 1513, o relato do teórico político Maquiavel sobre seus hábitos de leitura oferece um *insight* impressionante da sua capacidade de se perder na companhia de seus conhecidos antigos:

"No fim da tarde volto para casa e entro em meu estúdio; e na entrada tiro as roupas do dia a dia, cheias de pó e lama, e visto trajes reais e medievais; decorosamente trajado, entro nas

sessões antigas dos homens antigos. Recebido amigavelmente por eles, partilho de tais alimentos que são apenas meus e para os quais nasci. Aí, sem vergonha, falo com eles e pergunto sobre a razão de suas ações; e em sua humanidade eles me respondem."

O próprio Poussin teve grande influência sobre o pintor e retratista Jacques-Louis David, maior expoente do neoclassicismo que floresceu no fim do século XVIII e no início do século XIX. Na falta de modelos antigos para sua arte, David observou reverentemente o exemplo de Poussin. Em suas pinturas, nobres e severas, as forma são mais simplificadas e os detalhes mais arqueológicos, mas ele consegue alcançar grande realismo poético em seus melhores momentos, como em *A morte de Marat* (1793), sem perder o equilíbrio clássico.

Natureza vestida com vantagem Na literatura, os atrativos dos autores antigos eram essencialmente os mesmos das artes visuais: a precedência da razão sobre a emoção; a expressão de ideias de validade universal; um estilo marcado por clareza, controle e dignidade. O deleite na expressão aparentemente fácil, mas engenhosa, sem desperdiçar uma palavra, foi captado (precisamente, é claro) por Alexander Pope em *Ensaio sobre a crítica* (1711), quando ele observou: "A verdadeira sagacidade é a natureza vestida com vantagem,/o que foi muitas vezes pensado, mas nunca tão bem expresso". Em Pope também encontramos a insistência do classicismo na fidelidade à natureza, alcançada pela observância de regras consagradas pelo tempo.

> "Essas regras, há muito descobertas, não inventadas,
> Ainda são a natureza, mas natureza sistematizada;
> A natureza, como a liberdade, é comedida
> Pelas mesmas leis por ela primeiro decididas."

Pope foi um dos principais representantes da era augustana na Inglaterra, assim chamada em homenagem ao imperador romano Augusto, cujo reinado constituiu-se na era de ouro para poetas como Horácio e Virgílio. Na França, uma forma de neoclassicismo ainda mais rigoroso havia sido vista no século anterior. Aí, uma série de regras conhecidas como "unidades", derivadas da *Poética* de Aristóteles, foram observadas rigidamente. Segundo essas regras, a ação de uma peça se limitava a uma única trama, num único lugar, no espaço de vinte e quatro horas.

Nas mãos de grandes mestres como Corneille e Racine, as unidades produziram dramas de grande força concentrada e profundidade psicológica. Em mãos menos habilidosas, porém, a imitação servil de uma estrutura de regras rígidas poderia resultar em falta de jeito e inventividade.

A ideia condensada: o engenho da Roma Antiga

41 Romantismo

linha do tempo

1774	1789	1800	1800/1802	1812	1814	1819-24	1821	1839
Os sofrimentos do jovem Werther, de Johann Wolfgang von Goethe	*Canções de inocência* (*Canções de experiência*, 1794), de William Blake	*Sistema do idealismo transcendental*, de Friedrich von Schelling	William Wordsworth inclui um prefácio à obra "Baladas líricas" (1798, com S. T. Coleridge)	*Oficial de caçadores*, de Théodore Géricault	*Waverly*, romance histórico de Sir Walter Scott	*Don Juan*, de lorde Byron	*Adonais* (elegia sobre a morte de John Keats nesse ano), de Percy Bysshe Shelley	*Sketches and essays* (publicação póstuma), de William Hazlitt

Um oficial de cavalaria arrojado, brandindo seu sabre destemidamente, montado sobre um garanhão de olhar alucinado, pronto para atacar diante de um cenário em chamas, que poderiam ser as chamas do inferno, certamente a morte certa. "Não consigo entender essas pinceladas", comentou Jacques-Louis David ao examinar a obra *Oficial de caçadores a cavalo durante a carg*, de autoria do jovem pintor de 21 anos Théodore Géricault, no Salão de Paris, em 1812. David, mais de quarenta anos mais velho que Géricault, era o incontestável líder dos pintores neoclássicos na França; sua obra recente incluía a imensa, e estática, *Coroação de Napoleão*. David provavelmente jamais entenderia a tela daquele jovem.

O dinamismo bruto do *caçador* de Géricault era na verdade um grito contra o estudado e austero repouso de David, nas telas em que retratava Leônidas, Sócrates, Bruto e Napoleão. O cavaleiro obscuro cavalgando heroicamente para uma batalha sem nome anunciava a chegada de uma nova sensibilidade. A meticulosa maestria neoclássica de formas convencionais seria substituída por realizações mais ásperas e rudes. "Talento é o fogo de um vulcão que deve e irá irromper", proclamou Géricault, "porque o artista verdadeiramente criativo é limitado por uma lei que impede seu ser de brilhar, iluminar e surpreender o mundo." Rebelde e impetuoso; obcecado pela morte e pelo macabro (pintou uma série de naturezas-mortas com membros e cabeças decepadas de criminosos); tendo ele próprio morrido após uma tempestuosa carreira de apenas onze anos: Géricault era tudo o que David não era; era tudo o que se poderia pedir de um artista imbuído na nova estética que os críticos depois chamaram de romantismo.

A mudança profunda de atitude e perspectiva, da qual Géricault foi um pioneiro, tomou conta da Europa antes e após a virada do século XIX. Fincada nas especulações filosóficas alemãs, a visão de mundo romântica representou uma transformação cultural profunda, de maneira alguma restrita à pintura ou somente

às artes. Como observou John Stuart Mill em 1837, foi uma "era de reação contra a estreiteza do século XVIII"; não apenas uma "insurreição contra as velhas tradições do classicismo", mas uma rebelião contra o que a nova geração via como a racionalidade anestesiante do Iluminismo. De acordo com essa nova estética, o importante era a expressão individual, e não o trabalho desinteressado nos moldes de uma tradição estabelecida; intuição e espontaneidade, e não aprendizado e refinamento; talento criativo (e frequentemente turbulento), e não imitação elegante (e sempre refinada). Embora por convenção o chamado "período romântico" seja limitado à primeira metade do século XIX, na verdade sua influência – a ênfase incessante em originalidade, paixão, sinceridade de expressão, autenticidade da voz – continua presente até os dias de hoje.

"Ver um mundo em um grão de areia e um paraíso em uma flor silvestre, ter o infinito na palma da mão e a eternidade em uma hora."

William Blake, "Augúrios da inocência", c. 1803

Atração fatal

Os novos estetas do movimento romântico estavam ansiosos por libertar as energias do espírito humano e deixar que ele se levantasse e cantasse sua alegria e exaltação; mas suas canções de celebração sempre foram marcadas pela melancolia e ofuscadas pela morte. Esse conflito está bem ilustrado na longa vida do maior poeta alemão, Johann Wolfgang von Goethe. Na juventude, Goethe foi uma das principais figuras do movimento conhecido como *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto), formado por escritores rebeldes e que exerceu grande influência na formação da sensibilidade romântica. Um romance que ele escreveu nessa época, *Os sofrimentos do jovem Werther* (1774), história do amor não correspondido e do suicídio de um artista, fornece o modelo para o marginalizado atormentado, papel que depois seria representado publicamente e à perfeição por heróis românticos como Shelley e Byron. Mas Goethe deu as costas para sua juventude rebelde e adotou uma maturidade clássica, observando pesarosamente, três anos antes de sua morte, ocorrida em 1832, que "o classicismo é a saúde, o romantismo é a doença". E a doença frequentemente foi fatal, tendo

Géricault, Shelley, Byron e Keats entre suas vítimas.

Uma raça à parte A objeção dos românticos ao (neo)classicismo foi fundamental. Como afirmou o crítico inglês William Hazlitt em seu ensaio *On taste* (Sobre o gosto): "Regras e modelos destroem o talento e a arte". Eles também se opunham ao *ancien régime*, ao qual o classicismo estava inextricavelmente ligado; foi o entusiasmo pelos ideais republicanos dos revolucionários franceses que inspirou a famosa frase do poeta inglês William Wordsworth: "Felicidade em tal alvorecer era estar vivo, mas ser jovem era o paraíso". Ao mesmo tempo – como convinha a um movimento que valorizava a individualidade e a expressão pessoal acima de tudo – o romantismo foi extraordinariamente diversificado e profundamente dividido por contradições. Como um dos líderes da nova estética, e um de seus defensores mais articulados, Wordsworth escreveu um longo e apaixonado prefácio (1800, ampliado em 1802) à coletânea de poemas *Lyrical ballads* (Baladas líricas), atualmente visto como um manifesto do movimento romântico. Já nesse estágio inicial, muitas das tensões do movimento eram visíveis. Em uma passagem famosa, ele aborda a questão "O que é um poeta?":

"Ele é um homem falando para homens: um homem, é verdade, dotado de mais sensibilidade, mais entusiasmo e ternura, que tem maior conhecimento da natureza humana, e uma alma mais compreensiva, do que se supõe ser comum entre os homens em geral; um homem satisfeito com suas próprias paixões e vontades, e que se alegra mais do que os outros homens no espírito da vida que há nele."

"É a adição da estranheza à beleza que constitui o caráter romântico na arte."

Walter Pater, crítico inglês, 1889

O poeta é um homem do povo, que fala para as pessoas na linguagem do povo – uma pessoa de simpatias liberais, é claro, de acordo com as forças progressistas da época. Mas o verdadeiro poeta coloca o poeta imaginário de lado, dando-lhe uma sensibilidade mais aguçada e uma autoconsciência que o distancia permanentemente das massas. Mas esses espíritos livres do romantismo, que

haviam triunfantemente rompido os grilhões do patrocínio aristocrático para deixar sua própria marca no mundo, redefiniram a arte como a mais rarefeita das atividades, que certamente iria diferenciá-los do curso normal da humanidade.

A natureza e o espelho da alma

Na base filosófica do romantismo estava o privilégio da natureza sobre a civilização (derivado de Jean-Jacques Rousseau), aliado à ideia de que a natureza é, em última instância, o espelho da alma humana (derivada de Immanuel Kant). No prefácio a *Lyrical ballads* (1800), Wordsworth explica como o poeta "considera o homem e a natureza como essencialmente adaptados um ao outro, e a mente do homem naturalmente como o espelho das qualidades mais justas e interessantes da natureza". É nesse nexo sutil de ideias que tem início o caso amoroso do romântico com ele mesmo – com a força criativa de sua própria mente. A percepção romântica do divino na natureza (o que Thomas Carlyle chamou de "supernaturalismo natural" em 1831) foi a justificativa para a elevação do poeta ao status de herói – ou deus.

Glória desaparecida da terra Friedrich von Schelling, o principal filósofo do romantismo alemão, acreditava que "o temperamento clássico estuda o passado, o temperamento romântico não lhe dá atenção". Ainda assim, embora o classicismo pudesse ser subserviente às tradições do passado, o romantismo foi atravessado por uma profunda nostalgia, tanto pela inocência perdida da infância quanto pela nobreza perdida do passado. Nas obras de William Blake e de Wordsworth, profundamente influenciados por Rousseau, o puro poder da imaginação da criança é exaltado na comparação com a vergonhosa e corrompida falta de autenticidade do adulto. Com o mesmo espírito, a dignidade da vida rural é elevada muito acima da existência fria e sem alma das cidades industrializadas. Mas esse saudosismo frequentemente se refere a um passado imaginado e idealizado, e, como Wordsworth sugere em sua ode "Intimações de imortalidade" (1807), é um mundo que desapareceu para sempre, pois "ali faleceu uma glória da terra". Outra vertente da mania romântica pela Antiguidade idealizada foi a obra de Walter Scott, cujos romances históricos estavam cheios de ações ousadas e muito sentimento nostálgico; tomados em conjunto, eram, na visão de Hazlitt, "quase como uma

nova edição da natureza humana". Essas histórias de cavalaria e heroísmo exagerado eram, na verdade, "romances" no velho sentido, dos quais o romantismo tomou seu nome.

A ideia condensada:
A adição da estranheza à beleza

42 Modernismo

linha do tempo

1909	1913	1922	1925-6	1927	1930	1939
"Três peças para piano", op. 11, de Schoenberg (primeiras composições atonais)	*A sagração da primavera*, de Stravinsky	*Ulisses*, de Joyce, e *A terra desolada*, de T. S. Eliot	Bauhaus, de Gropius, em Dessau, Alemanha	Weissenhof Siedlung, de Mies van der Rohe, em Sttutgart, Alemanha	Pavilhão suiço, de Le Corbusier, em Paris	*Finnegan's wake*, de Joyce

Embora muitas vezes descrito como uma estética ou movimento, o modernismo é muito mais amplo do que sugere essa descrição. É na verdade uma atitude ou conjunto de crenças; uma mentalidade específica que propõe uma determinada forma de olhar o mundo e, principalmente, de responder ao amplo conceito de modernidade ou de se envolver com ele. Uma definição mais precisa depende do tipo de modernidade envolvida, que pode variar de um contexto cultural ou artístico relativamente estreito a toda a panóplia de mudanças e acontecimentos – culturais, sociais, políticos, filosóficos, científicos – que caracterizam o chamado período moderno.

Essas definições tão estreitas e tão amplas não são independentes. No contexto do Ocidente, a modernidade no sentido mais amplo é mais ou menos definida por forças intelectuais, racionais e seculares que estão em atividade desde o início do Iluminismo no século XVII. No século XIX e no início do século XX houve uma série de mudanças sísmicas no entendimento humano acerca do mundo e da posição do homem nesse mundo com as contribuições significativas de Marx, Darwin, Freud, Einstein e outros. Em parte pela concordância, ou pela oposição, com a nova visão de mundo pintada por essas figuras transformadoras foi que muitas formas dinâmicas de modernismo surgiram nas primeiras décadas do século XX. A eclosão da mais terrível e traumática guerra da história, em 1914, foi outro catalisador vital para o pensamento modernista.

De modo geral, essa fase da história é considerada progressista e esporadicamente revolucionária. Os modernistas costumam se ver, com bastante frequência, como a vanguarda cultural; inovadores, radicais, desafiadores, experimentais. O modernismo também tende a ser autorreferenciado e às vezes introvertido, considerando seus próprios esforços e conquistas como absolutamente válidos e dignos por si mesmos, independentemente de um contexto mais amplo. Dessa

forma, o progresso poderia ser visto como um fim em si mesmo, a arte como uma área autônoma. Por isso, os modernistas teriam adotado o lema estético do século XIX: "A arte pela arte!". Boa parte da inspiração intelectual para o modernismo parece ter vindo da segunda metade do século anterior – do crítico e poeta francês Charles Baudelaire, por exemplo, e do também poeta Arthur Rimbaud, que em 1873 escreveu: "*Il faut être absolument moderne*" ("É preciso ser absolutamente moderno").

Na era da inocência perdida

Assim como o modernismo é uma reação (ou amplificação, ou conversa, ou crítica, ou comentário) à modernidade, o pós-modernismo é uma reação (ou amplificação, ou conversa etc.) ao modernismo. E, pelas mesmas razões, é uma ideia bastante escorregadia para ser apreendida. Uma coisa que o pós-modernismo não pode fazer, evidentemente, é fingir que o modernismo não aconteceu; e, assim como o modernismo no início do século XX foi marcado por certa honestidade de propósito, também o pós-modernismo no fim do século estava imbuído de uma grande medida de consciência e, acima de tudo, ironia. O ânimo predominante foi explicado – com um delicioso toque de leveza pós-moderno – pelo escritor italiano Umberto Eco em seu *Pós-escrito a O nome da rosa* (1983): "A resposta pós-moderna ao moderno consiste em reconhecer que o passado, já que não pode ser destruído, porque sua destruição leva ao silêncio, deve ser revisto: mas com ironia, não inocentemente. Vejo a atitude pós-moderna como a do homem que ama uma mulher muito culta e sabe que não pode dizer a ela 'eu te amo loucamente', porque sabe que ela sabe (e que ela sabe que ele sabe) que essas palavras já foram escritas por Barbara Cartland. Ainda assim, há uma solução. Ele pode dizer 'Como diria Barbara Cartland, eu te amo loucamente'. Nesse ponto, tendo evitado a falsa inocência, ele terá dito o que queria dizer para a mulher: que a ama, mas que a ama na era da inocência perdida".

Em direção à abstração Nas artes visuais, as forças do modernismo geraram uma impressionante variedade de movimentos e estilos vanguardistas antes e depois do início do século XX, como o pós-impressionismo, o expressionismo, o cubismo, o simbolismo, o vorticismo, o dadaísmo, o futurismo e o surrealismo. Esses grupos tinham inspirações tão diversas e seguiram rumos tão variados que não chega a ser

muito esclarecedor agrupá-los como modernistas. Todos os artistas modernistas, em maior ou menor medida, tendiam a subverter ou a ignorar as normas e as convenções do passado. Com isso, chegou-se a uma nova percepção da função da arte, desafiando radicalmente a visão, que remontava a Aristóteles e aos antigos, segundo a qual a beleza e o valor estético residiam na imitação e na representação (*mimesis*), um ideal que estimulou o realismo e a crença de que a tarefa do artista era segurar um espelho para a natureza. A rejeição desse princípio, que havia sido fundamental para o entendimento da arte por milhares de anos, iniciou uma marcha (nada tranquila) em direção à abstração, que caracterizaria a maior parte da arte do século XX.

"Renovar""Temos de abandonar nosso modo de seguir sem parar, do começo até o fim, e permitir que a mente se movimente em círculos e que volteie aqui e ali sobre imagens variadas." O pedido de D.H. Lawrence para que os escritores abandonassem as convenções de narrativa e cronologia vitorianas já havia tido respostas significativas na época em que foi feito, 1932. Uma década antes, em 1922, a literatura modernista tivera seu *annus mirabilis* com a publicação de suas maiores obras-primas em prosa e verso: *Ulisses*, de James Joyce, e *A terra desolada*, de T. S. Eliot. O poema desesperado, ainda que permeado de um humor negro, de Eliot, é uma colagem de imagens fragmentárias e alusões complexas, apresentadas em um caleidoscópio de pontos de vista e perspectivas inconstantes. O romance de Joyce usa o monólogo interior e técnicas de fluxo de consciência para conduzir uma sondagem inédita das percepções, lembranças e pensamentos interiores de seu personagem. Posteriormente, em *Finnegan's wake* (1939), Joyce combinaria o fluxo de consciência com trocadilhos multilíngues e uma desconcertante "linguagem de sonho", estendendo assim os limites da complexidade e da dificuldade que renderam tantas críticas à literatura modernista.

"A modernidade é o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável."

Charles Baudelaire, 1869

Além da tonalidade Entre os compositores, assim como entre os pintores, as forças

do modernismo foram sentidas, mas sem nenhuma direção certa ou unanimidade de perspectiva. A única realização mais significativa, pelo menos em retrospecto, ocorreu na primeira década do século XX, quando a experimentação de Arnold Schoenberg com a atonalidade representou uma ruptura com as noções de consonância e dissonância que durante séculos foram aceitas como a base da música. Mas o maior sucesso na criação de um "choque do novo" foi alcançado em 29 de maio de 1913, quando *A sagração da primavera*, de Igor Stravinsky, estreou em Paris. O primitivismo cru da complexa estrutura rítmica e a orquestração dos sons dissonantes causaram uma reação tão violenta que provocou um motim. Iniciava-se o conflito entre a inovação modernista e o gosto popular, que continua sem solução até hoje.

> "**Renove.**"
>
> **Ezra Pound, 1934**

Sem mentiras e jogos Na arquitetura do século XX, o conceito de modernismo foi mais unitário e coerente do que nas outras áreas, tornando-se especialmente identificado com o movimento conhecido como Estilo Internacional (International Style). O design racional e funcional, aliado à rejeição dogmática de qualquer adorno, referências históricas e supérfluas, resultou em construções brancas, *clean*, quase caixas, com tetos planos e janelas em fita. Os arquitetos mais inovadores e progressistas do período, como Le Corbusier, Walter Gropius e Mies van der Rohe, pregavam um *ethos* da "Nova Objetividade", em que elementos subjetivamente humanos – e o estilo estético enquanto tal – eram firmemente suprimidos. Gropius defendia que os edifícios deviam ser "criados por leis internas, sem mentiras e jogos; e tudo o que é desnecessário, que cobre o design absoluto, deve ser repelido". O resultado foi um design funcional, lógico, objetivo, que explorou a construção industrializada, os materiais modernos e os componentes produzidos em massa. O Estilo Internacional, já predominante entre os arquitetos progressistas das décadas de 1920 e 1930, tornou-se convencional na reconstrução do pós-guerra. Conformista e homogeneizada em mãos sem criatividade, a arquitetura modernista acabou se distanciando cada vez mais das verdadeiras necessidades humanas. O número de edifícios modernistas demolidos na segunda metade do século é um

reflexo de que o movimento não conseguiu fazer jus às promessas de seus profetas.

A ideia condensada: o choque do novo

43 Surrealismo

Entre os anos de 1868 e 1869, um poema em prosa sombrio e de humor negro chamado *Les chants de Maldoror* (Os cantos de Maldoror) foi publicado em Paris sob a enigmática autoria do Conde de Lautréamont. O herói – na verdade um anti-herói – dessa colagem de misantropia e tortura sádica é o demente Maldoror, que lança injúrias contra Deus e despreza profundamente todas as convenções sociais. Perto do fim do livro, essa força medonha de natureza pervertida, cobiçando um inocente de 16 anos de cabelos brilhantes, lascivamente compara sua beleza ao "encontro casual de uma máquina de costura e um guarda-chuva em uma mesa de dissecação".

"Lautréamont" era na verdade o pseudônimo de Isidore Ducasse, um obscuro escritor francês que morreu em 1873, aos 24 anos, durante o Cerco de Paris, que apressou o fim da guerra franco-prussiana. Praticamente esquecido durante mais de meio século, Ducasse foi casualmente redescoberto por um grupo de artistas e escritores que, à sombra de um conflito muito maior na Europa, sentiram-se atraídos tanto pelo profundo repúdio à cultura e à sociedade ocidentais quanto por sua linguagem surpreendente e inquietante. Acima de tudo, admiraram a violência com que ele rejeitava as noções usuais de racionalidade e realidade impostas a um público não pensante por força do hábito ou das convenções.

Além do dadaísmo Em 1918, um exemplar do livro de Ducasse caiu nas mãos do crítico e poeta francês André Breton, que ficou impressionado, entre outras coisas, com a maneira como o autor fizera uma justaposição de imagens estranhas e aparentemente desconectadas. Futuro fundador e teórico mais importante do surrealismo, Breton nessa época estava ligado ao dadaísmo, movimento precursor do surrealismo. Os dadaístas também eram motivados pela repulsa em relação ao racionalismo, que para eles havia arrastado a Europa para os horrores da Primeira Guerra Mundial; também eram fascinados pelo bizarro e pelo irracional e queriam

chocar e sacudir a complacência da sociedade. Porém, embora o dadaísmo fosse em última instância subversivo e niilista – "essencialmente anárquico" e marcado por um "certo espírito de negação", como diria depois Breton –, o surrealismo era mais positivo em suas ambições e visava a transformar a sociedade pela revolução. (Muitos surrealistas, entre eles Breton, entraram para o Partido Comunista nas décadas de 1920 e 1930, apesar de essas relações terem sido sempre tensas e breves.)

Por volta de 1920, um grupo liderado por Breton, desiludido com a negatividade essencial do dadaísmo, começou a se afastar. Nessa época, Breton já tinha começado a fazer experiências com o "automatismo", um método de escrita (posteriormente estendido ao desenho) que tentava tirar o movimento da mão do controle consciente, abrindo espaço para que o inconsciente assumisse. O primeiro produto dessa técnica – *Les champs magnétiques* (Os campos magnéticos), coescrito com seu amigo Philippe Soupault – foi publicado em 1920. O automatismo continuou a ser uma preocupação fundamental para os surrealistas, e é essencial para a definição de surrealismo dada por

O toreador alucinógeno

Em 1929, o surrealismo ganhou seu expoente mais pitoresco, que com o tempo acabaria por se tornar sua face pública em todo o mundo: o espanhol Salvador Dalí, então com 25 anos. As "fotografias de sonhos pintadas à mão", como Dalí as chamava, eram particularmente perturbadoras, pois o hiper-realismo da descrição se chocava violentamente com a qualidade quase alucinógena das imagens. O método "crítico-paranoico" que ele desenvolveu tentava reproduzir a capacidade paranoica de interpretar o mundo de acordo com uma única ideia obsessiva. Também apresentava as famosas imagens duplicadas, que eram um elemento de destaque em sua obra – as formas ambíguas que podem ser interpretadas de várias maneiras simultaneamente, como parte da paisagem, por exemplo, ou como parte de um corpo humano. Com isso, ele se propôs a realizar sua missão perfeitamente surrealista: "Sistematizar a confusão e assim ajudar a desacreditar completamente o mundo da realidade".

Breton no primeiro *Manifesto surrealista*, publicado em 1924 e normalmente considerado o marco inicial do movimento. (Foi também nesse ponto que Breton adotou o nome "surrealismo", originalmente cunhado por seu amigo, então recém-falecido, o poeta Guillaume Apollinaire.) O surrealismo, diz Breton no *Manifesto*, é:

"Automatismo psíquico em seu estado puro, pelo qual se pretende expressar, seja verbalmente, seja por escrito, seja por qualquer outra forma, o verdadeiro funcionamento do pensamento. O pensamento expresso na ausência de qualquer controle exercido pela razão e sem quaisquer considerações morais ou estéticas. O surrealismo repousa sobre a crença na realidade superior de formas específicas de associação, antes negligenciadas, na onipotência dos sonhos e no jogo desinteressado dos pensamentos."

A influência da psicologia freudiana, que confere importância suprema ao poder do inconsciente, é sentida em todo o *Manifesto*. O objetivo primordial do surrealismo, na visão de Breton, é transformar e fundir "esses dois estados aparentemente contraditórios, sonho e realidade, em uma espécie de realidade absoluta, de surrealidade". E o objetivo de técnicas como o automatismo é precisamente romper os limites entre sonho e realidade, razão e loucura, experiência objetiva e subjetiva. Como ele escreveu depois, em *Le surréalisme et la peinture* (1928), a "descoberta fundamental do surrealismo" é que, "sem nenhuma intenção preconcebida, a caneta que se apressa a escrever, ou o lápis que se apressa a desenhar, produz uma substância infinitamente preciosa que... parece carregada de toda a carga emotiva que o poeta guarda dentro de si".

Xícaras peludas e outros objetos

O objeto é uma das formas mais características da arte surrealista. Feitos ou encontrados (*objet trouvé*), essas obras geralmente produzidas em pequena escala eram muito variadas e um desafio à classificação – embora os surrealistas alegremente tentassem, produzindo uma lista de categorias estranhas que incluíam o "pronto" ("*ready made*"), o "poema-objeto" de Breton e o "objeto de funcionamento simbólico" de Dalí. Dalí se empenhava bastante na promoção do objeto como uma forma de arte diferenciada e, em 1931, propôs que suas

características essenciais deveriam ser "a inutilidade absoluta do ponto de vista prático e racional, criado inteiramente para se materializar de maneira fetichista, com o máximo de realidade, ideias e fantasias tangíveis, tendo um caráter delirante". Talvez o mais celebrado desses objetos seja *Xícara, pires e colher de pele* (1936), de Meret Oppenheim, também conhecido simplesmente como *Object*.

"O ato surrealista mais simples consiste em descer até a rua, com uma pistola na mão, e atirar a esmo..."

André Breton, 1930

Pintores automáticos No início, o surrealismo estava preocupado principalmente com a atividade literária e tinha uma relação algo estranha com as artes visuais (Breton endossava a pintura como atividade surrealista apesar de descrevê-la como um "expediente lamentável"). Em meados da década de 1920, porém, vários artistas, oriundos principalmente do dadaísmo, estavam tentando se adaptar às técnicas da escrita auto-mática para produzir obras que fluíssem espontaneamente do subconsciente. E, como os poetas surrealistas (e os dadaístas antes deles), ficaram fascinados com o papel do acaso no processo criativo.

Em 1925, Max Ernst, que havia sido uma figura proeminente do Dada alemão, desenvolveu várias técnicas que permitiam a produção de imagens casuais parciais, iniciais, que depois poderiam ser elaboradas, tanto pelo artista como pela mente do espectador. No *frottage*, o artista esfrega o grafite sobre superfícies granuladas, como um piso, "em que milhares de fricções aprofundam as ranhuras". No *grattage*, Ernst raspava as camadas superficiais da tela, revelando padrões inesperados nas camadas inferiores.

Breton descreveu o artista espanhol Joan Miró como "provavelmente o mais surrealista de todos nós", mas na verdade ele nunca se juntou ao grupo oficialmente, mantendo-se fiel a uma visão pessoal muito marcante. *O Carnaval de Arlequim* (1924-5) foi inspirado em "alucinações provocadas pela fome". A tela fervilhante apresenta um encontro festivo de criaturas fantásticas que lembram abelhas, gatos, camarões, produzindo música e brincadeiras ao redor de formas

abstratas e semiabstratas e coisas que devem ter emergido da imaginação subconsciente do artista.

Instantâneos do impossível Em 1930, muitos surrealistas, sentindo as limitações do automatismo como forma de explorar o subconsciente, voltaram-se para outras técnicas. Uma influência importante foi exercida pelo italiano Giorgio de Chirico, que, uma década antes do lançamento do primeiro *Manifesto surrealista*, havia pintado praças rígidas e despovoadas, onde foram estranhamente introduzidos trens, manequins de alfaiate e outros elementos incongruentes. O artista belga René Magritte começou a pintar seus "instantâneos do impossível": cenas meticulosamente detalhadas e aparentemente naturalistas que se justapõem de modo surpreendente e perturbador ao banal e ao bizarro.

A ideia condensada: a onipotência dos sonhos

44 Censura

linha do tempo

Séc. IV a.C.	1232	1644	1791	1960
A República, de Platão, recomenda a censura das artes	É criada a Inquisição para eliminar o pensamento herético na Igreja Católica	*Areopagitica*, de Milton, condenando a censura prévia	A Primeira Emenda da Constituição Americana garante a liberdade de expressão e de imprensa	A Penguin Books é absolvida da acusação de obscenidade pela publicação de *O amante de lady Chatterley*

Em seu último grande romance, *O amante de lady Chatterley*, o romancista inglês D. H. Lawrence usa liberalmente uma terminologia mundana para fazer a narrativa explícita, ainda que poética, do caso adúltero entre uma aristocrata e o empregado que cuida dos animais de seu marido. Por essa razão, durante mais de três décadas após ter sido escrito, em 1928, o romance completo foi considerado impublicável na terra natal do autor.

Então, em 1960, a Penguin Books decidiu arriscar e publicou o texto integral do romance na Grã-Bretanha. O julgamento que se seguiu transformou-se rapidamente em um circo da mídia. A situação atingiu o clímax da comicidade quando o promotor-chefe, Mervin Griffith-Jones, perguntou solenemente ao júri: "Os senhores permitiriam que seus filhos, que suas filhas – porque as meninas sabem ler tão bem quanto os meninos – leiam este livro? É um livro que os senhores permitiriam em suas casas? É um livro que os senhores desejariam que suas esposas ou seus criados lessem?".

Atolado até os joelhos na sujeira sexual A acusação, feita à luz da recentemente revista *Obscene Publications Act* (1959), refletia a opinião do *establishment* britânico, para o qual esse tipo de material "afrontaria a decência pública" e "perverteria e corromperia" a mente das pessoas comuns. O tipo de perversão concebido pela legislação havia sido explicitado em 1917 por um magistrado da Nova Zelândia, que conjecturou que a distribuição pública do romance *As termas de Mont Oriol*, de Maupassant, permitiria que "os porcos literários... chafurdassem até os joelhos na sujeira sexual", abrindo assim "a larga estrada que leva ao hospício, ao cárcere, à sepultura prematura". No caso Chatterley, o veredicto do júri favorável à Penguin era uma indicação de que o público britânico não estava mais disposto a aceitar esse paternalismo arrogante; não desejava mais (se é que desejara) que cuidassem de seu bem-estar moral. As pessoas, ao que parecia, queriam tomar suas próprias

decisões sobre esses assuntos e mandaram um aviso de que a censura – a restrição oficial da liberdade de expressão no (suposto) interesse público – não seria mais, ou pelo menos nem sempre, aceitável.

"Sempre que livros são queimados, no fim os homens também são queimados."

Heinrich Heine, 1821

"Se todos os impressores decidissem não imprimir nada até se certificarem de que não ofenderia alguém, haveria muito pouca coisa impressa."

Benjamin Franklin, 1731

A principal defesa da Penguin no julgamento foi que o romance de Lawrence tinha "méritos literários", fato que E. M. Forster e uma procissão de outros luminares literários vieram atestar no tribunal. A ideia de que a qualidade artística ou literária de um livro poderia ser levada em consideração em um caso como esse era nova para a legislação antiobscenidade de 1959. Mas o princípio subjacente – de que a ética e a estética da arte são duas coisas bem diferentes – era uma ideia muito mais antiga, presente no prefácio de Oscar Wilde para *O retrato de Dorian Gray* (1891): "Não existe tal coisa como um livro moral ou um livro imoral. Livros são bem escritos ou mal escritos. Apenas isso".

Controle do Estado Aqueles que cresceram sob a tradição do liberalismo ocidental tendem a pensar na liberdade de expressão como um direito absoluto e por isso consideram a censura inerentemente condenável. Essa visão é ingênua, pois não reconhece que essa liberdade ainda é e sempre foi consideravelmente limitada. Na verdade, até que o princípio da liberdade e dos direitos do indivíduo adquirisse destaque no Iluminismo do século XVII, a visão comum era de que a sociedade tinha o direito e o dever de controlar o comportamento moral e político de seus cidadãos, regulando o fluxo de informações e bloqueando a expressão de opiniões que considerava perniciosas. Em *A República*, Platão não hesita em recomendar a

censura rígida de toda expressão artística, e até na democrática Atenas o filósofo Sócrates foi executado no século IV a.C. sob a acusação de não reconhecer os deuses da cidade. Ao longo de toda a história – e até os dias de hoje em algumas partes do mundo –, a imposição da ortodoxia religiosa foi usada para justificar a censura mais radical. A Igreja Católica, por exemplo, instituiu a Inquisição no século XIII para erradicar aqueles que tinham ou expressavam visões heréticas. O *Index Librorum Prohibitorum* (lista de livros proibidos) foi criado pelo papa Paulo IV em 1559 e só foi abolido em 1966; sua vítima mais ilustre, em 1663, foi Galileu, um "prisioneiro da Inquisição", nas palavras de John Milton, "por pensar a astronomia de modo diferente do dos franciscanos e dominicanos".

Em seu *Areopagitica*, de 1644, Milton faz um dos ataques mais articulados e apaixonados da história contra a censura. Ele ataca a política de licenciamento de livros do governo – na verdade, censura pré-publicação, ou o que hoje chamaríamos de "censura prévia" – e pede que lhe seja dada "a liberdade de saber, proferir e argumentar livremente de acordo com sua consciência, acima de todas as liberdades". Em seu *Vidas dos poetas* (1779-81), Samuel Johnson, eterno conservador, defende o oposto. Temeroso dos efeitos do tipo de liberdade que Milton exige, ele não consegue ver por que é "mais razoável deixar o direito de imprimir irrestrito, pois os autores podem depois ser censurados, do que seria dormir com as portas destrancadas, pois pelas nossas leis podemos enforcar um ladrão".

A arte nunca é casta

Uma antiga objeção artística à censura é simplesmente o fato de tornar a arte insípida e aborrecida. Picasso afirmou que a verdadeira arte não poderia prosperar na atmosfera segura e estéril criada pelo censor hipócrita: "A arte nunca é casta. Deveria ser proibida a inocentes ignorantes, jamais sendo permitido seu contato com aqueles que não estejam suficientemente preparados. Sim, a arte é perigosa. Se é casta, não é arte". George Bernard Shaw disse essencialmente a mesma coisa a respeito da arte literária com a observação irônica de que a censura alcança sua conclusão lógica "quando ninguém mais pode ler qualquer livro exceto os livros que ninguém lê". Em uma seção acrescentada posteriormente ao seu romance de 1953 a respeito da censura e da queima de livros, *Fahrenheit 451*, Ray Bradbury lamenta a

mão morta colocada sobre a arte pelos muitos censores semioficiais e autodesignados. Sem dúvida motivado por uma experiência pessoal amarga, ele repreende especialmente o "editor estúpido que se considera fonte de toda literatura insossa, como um mingau sem gosto, lambe sua guilhotina e mira a nuca de qualquer autor que ouse falar mais alto que um sussurro ou escrever mais que uma rima de jardim de infância". Em seu *Areopagitica*, de 1644 – talvez o mais famoso de todos os ataques literários à censura –, Milton argumenta que a qualidade dos livros bons só fica totalmente evidente para um leitor que pode compará-los aos ruins. A verdade, ele protesta, sempre prevalecerá sobre a falsidade "em um encontro livre e aberto"; se o mal for banido, é impossível "elogiar uma virtude fugitiva e enclausurada".

"Nossa liberdade depende da liberdade de imprensa, e essa não pode ser limitada sem ser perdida."

Thomas Jefferson, 1786

Liberdade ou segurança? O compromisso liberal com a liberdade de expressão é garantido pela Primeira Emenda (1791) da Constituição dos Estados Unidos, que inclui uma disposição afirmando que "O Congresso não deve aprovar uma lei... limitando a liberdade de expressão, ou de imprensa". Na prática, porém, apesar de haver um pressuposto contra qualquer tipo de censura prévia, existem leis que visam a punir aqueles que abusam dessa liberdade publicando ou expressando opiniões que a sociedade considera inaceitáveis. Leis contra a difamação, a obscenidade, a blasfêmia e vários tipos de incitamento são todas censórias na medida em que apenam aqueles que cruzam os limites fixados em uma determinada jurisdição.

Toda sociedade tolera algum nível de censura. Em certas circunstâncias, esse controle pode ser relativamente incontroverso – se for exercido em tempo de guerra, por exemplo, ou a fim de proteger a segurança nacional. Ainda assim, haverá muitos que proclamarão, como Benjamin Franklin, que aqueles que "podem abrir mão da liberdade essencial para obter um pouco de segurança temporária não merecem nem liberdade nem segurança".

"Ai daquela nação cuja literatura é perturbada pela

intervenção do poder. Porque isso não é apenas uma violação da liberdade de imprensa, é o fechamento do coração de uma nação, a extirpação de sua memória.”

Aleksandr Soljenitsin, 1970

A ideia condensada: protegendo os criados

45 Evolução

linha do tempo

1809	Dezembro de 1831-Outubro de 1836	Setembro de 1835	1859	1882
Darwin nasce em Shrewsbury, Inglaterra	Viagem do *Beagle*	O *Beagle* chega às ilhas Galápagos	Publicação da primeira edição de *A origem das espécies*	Darwin morre em Downe, Kent, Inglaterra

No dia 16 de setembro de 1835, o navio de pesquisa britânico *HMS Beagle* aportou nas Galápagos, um grupo de ilhas vulcânicas do Pacífico, espalhadas como tantos outros montes de cinzas em ambos os lado da linha do equador. A bordo estava um jovem naturalista inglês de 26 anos chamado Charles Darwin. A exaustiva expedição de cinco anos havia dado ao jovem Darwin todas as oportunidades para que satisfizesse sua paixão pela exploração, pela observação e pela coleta de espécimes. Ele já estava profundamente impressionado com tudo o que havia visto, mas ficou admirado com a geologia, a flora e a fauna únicas das ilhas Galápagos, cujas maravilhas incluíam tentilhões e tordos, iguanas que comiam algas marinhas e tartarugas gigantes.

Esses encontros extraordinários, nas ilhas Galápagos e em outras regiões, inspiraram Darwin a formular uma teoria que propunha uma solução convincente para o que continuava a ser o "mistério dos mistérios" para a maioria dos biólogos: a origem das inúmeras espécies de vida na Terra e uma explicação para sua impressionante diversidade. A teoria da evolução pela seleção natural formulada por Darwin se firmou como pedra angular e princípio unificador das ciências biológicas. E sua importância se estende até muito além dos confins da ciência. Nenhuma outra teoria científica obrigou os seres humanos a fazerem uma reavaliação tão radical de sua própria posição no mundo e de sua relação com as outras coisas vivas.

A origem das espécies Quando o *Beagle* entrou no porto de Falmouth no dia 2 de outubro de 1836, o jovem naturalista que vinha a bordo, sob o peso de milhares de espécies e de pilhas de anotações, estava abarrotado de enigmas motivados por sua jornada. Em inúmeras ocasiões ele havia ficado cara a cara com a beleza admirável e a terrível brutalidade da natureza – e ainda mais da natureza humana. Tudo o que havia visto ajudara a reforçar sua sensação de impermanência do meio ambiente e

das vastas escalas de tempo em que as aparentemente imutáveis características da Terra tinham ido e vindo. Ainda assim, apesar da tarefa colossal que tinha pela frente, um ano após seu retorno Darwin começou a formular as ideias que acabariam por definir a teoria da evolução.

> **"Estou quase convencido... de que as espécies não são (é como confessar um assassinato) imutáveis... Acho que descobri (quanta presunção!) o modo simples como as espécies se adaptam primorosamente a vários fins."**
>
> **Charles Darwin, carta a J. D. Hooker, 1844**

Mas foram necessárias mais de duas décadas até que pudesse finalmente publicar (1859) a confirmação clássica da teoria: *Sobre a origem das espécies por meio da seleção natural ou a preservação de raças favorecidas na luta pela vida*. A demora em geral é atribuída à ansiedade do autor quanto à reação pública às suas ideias. É verdade que, segundo a visão científica ortodoxa na época de Darwin, cada espécie era imutável e produto de um ato independente da criação divina. Mas a própria ideia de evolução – ou de "descendência com modificação", como dizia Darwin – não era nova. Muitos, incluindo seu avô, o naturalista Erasmus Darwin, haviam especulado sobre a ideia de que vários tipos de plantas e animais deviam ser derivados de formas anteriores, compartilhando ancestrais comuns. Esse pensamento foi amplamente condenado por motivos religiosos, pois parecia retirar de Deus seu papel primordial na criação, mas sem nenhuma explicação sobre como essa modificação poderia ocorrer, a ideia continuou a ser mera especulação. As ideias da teologia natural – em especial o chamado "argumento do desígnio", que inferia a existência de um criador a partir da maravilhosa complexidade e ordem do mundo natural – eram consideradas decisivas para corroborar a visão ortodoxa.

Seleção natural O engenho de Darwin revelou-se em seu empenho em enfraquecer o argumento do desígnio propondo um mecanismo alternativo que poderia explicar a "perfeição da estrutura e coadaptação" das coisas vivas. Ele precisou fazer esforços extraordinários para reunir evidências que sustentassem sua teoria e para antecipar prováveis críticas e objeções – é esse esforço que explica os muitos anos que ele passou "pacientemente acumulando e refletindo sobre todos os tipos de

fatos". O mais importante, segundo ele mesmo, foi ter feito um "cuidadoso estudo dos animais domesticados e plantas cultivadas", em que viu um processo (que chamou de "seleção artificial") bastante análogo ao do mecanismo natural proposto por ele. Mas, no fim das contas, o grande atrativo de sua teoria era sua simplicidade e sua capacidade de conciliar fatos desconcertantes, como a existência de fósseis e a distribuição geográfica de plantas e animais.

> **"A evolução avança, não por um desígnio *a priori*, mas pela seleção do que funciona melhor entre as escolhas oferecidas. Somos produto de edição mais do que de autoria."**
>
> **George Wald, 1957**

Em *A origem*, Darwin resume sucintamente a seleção natural assim:

"Como, de cada espécie, nascem muito mais indivíduos do que o número capaz de sobreviver; e como, consequentemente, há uma luta frequente e recorrente pela existência, segue-se que qualquer ser, se variar mesmo que ligeiramente em algum modo lucrativo para si mesmo, sob as complexas e às vezes variadas condições da vida, terá uma chance melhor de sobrevivência, e assim ser selecionado naturalmente. A partir do forte princípio de herança, qualquer variedade selecionada tenderá a propagar sua forma nova e modificada."

A sobrevivência do mais gordo

A "luta pela existência" que está no centro da teoria de Darwin, com suas implicações da dominação do fraco pelo forte, revelou-se bastante sugestiva para muitos, que procuraram aplicar suas lições em áreas muito distantes de sua procedência original. A mais perniciosa foi o darwinismo social, desenvolvido por teóricos como o filósofo britânico Herbert Spencer. Após a morte de Darwin, em 1882, Spencer, um ativo e eficiente propagandista do evolucionismo, defendeu a ideia de aplicar (ou aplicar mal) os princípios da seleção natural a um alegado processo de evolução em grupos, raças e sociedades humanas. A "sobrevivência do mais apto" (frase cunhada pelo próprio Spencer) tornou-se um dogma usado para

justificar, em nome do aperfeiçoamento humano, desigualdades “naturais” em termos de classe, riqueza e bem-estar; a intervenção do Estado para dar assistência àqueles que eram castigados pela pobreza ou que não eram “aptos” em outros aspectos foi criticada como interferência na necessária “capina” biológica dos elementos fracos e desmerecedores. No auge da deturpação do conceito, o darwinismo social poderia ser usado para sustentar as ideologias imperialistas e racistas dos regimes fascistas.

Esse acontecimento extraordinário para a área biológica se resumiu à combinação de algumas ideias simples: variedade, hereditariedade, competição e seleção. Na natureza, recursos como comida e parceiros são limitados, por isso sempre haverá competição pelo acesso a eles. Como todos os indivíduos são diferentes uns dos outros, é inevitável que alguns estejam mais bem equipados para prevalecer nas lutas da vida, e são esses indivíduos que vão (na média) viver mais e gerar mais descendentes. E, na medida em que as características que ajudam um indivíduo a sobreviver e ser bem-sucedido podem ser transmitidas aos descendentes, essas características permanecerão e se tornarão mais comuns entre a população. E, assim, com mudanças mínimas e graduais através de várias gerações, animais e plantas se tornam mais adaptados ao meio ambiente; algumas espécies ou tipos de espécie desaparecem, para serem substituídas por outras que se mostraram mais bem-sucedidas na luta pela existência.

> **“A variação, qualquer que seja sua causa, e mesmo que limitada, é o fenômeno essencial da evolução. A variação é, na verdade, a evolução.”**
>
> **William Bateson, 1894**

O quinto macaco Na primeira edição de *A origem*, Darwin não fornece mais do que algumas pistas sobre as implicações de sua teoria na aplicação aos humanos. Ele tinha plena consciência do alvoroço que provocaria a hipótese de que a diferença entre seres humanos e (outros) animais era apenas de grau, não de tipo, e por isso o homem não era especial ou objeto de favorecimento pela criação divina. O furor foi desencadeado e continua a se manifestar desde então. Como alvo de criacionistas

e de teóricos do design inteligente, a teoria da evolução, ou “darwinismo”, continua tão controvertida em alguns setores quanto sempre foi. Entre a grande maioria dos cientistas, entretanto, a teoria é inquestionável e sua importância está acima de qualquer dúvida. Como afirmou o biólogo evolucionista Theodosius Dobzhansky: “Nada na biologia faz sentido a não ser à luz da evolução”.

A ideia condensada:
a sobrevivência do mais apto

46 Gaia

linha do tempo

1979
Publicação de *Gaia: um novo olhar sobre a vida na Terra*, de James Lovelock

1989
Primeira Conferência Internacional Presidente Thomas Jefferson sobre Gaia realizada em San Diego

2009
Gaia: alerta final, de Lovelock, apresenta a ideia que os seres humanos são uma infecção global

"Este livro... é sobre a busca da vida, e a procura por Gaia é uma tentativa de encontrar a maior criatura viva da Terra. Nossa jornada talvez não revele nada além da infinita variedade de formas vivas que proliferaram na superfície da Terra sob a cobertura transparente do ar e que constitui a biosfera. Mas, se Gaia existir, talvez descubramos que nós e todas as outras coisas vivas somos parte e parceiros de um ser gigantesco que em sua totalidade tem o poder de manter nosso planeta como um habitat adequado e confortável para a vida."

Com essas palavras solenes, James Lovelock, cientista britânico independente, iniciou seu livro pioneiro *Gaia: um novo olhar sobre a vida na Terra* (1979). A busca, que para ele havia começado mais de uma década antes, enfrentara inúmeros obstáculos, a maioria deles colocados em seu caminho por colegas de profissão. Naquela época, a visão predominante entre os cientistas era que a vida na Terra era essencialmente um acidente bastante improvável; a vida era um "passageiro tranquilo" que havia "pegado uma carona nesta bola de pedra em sua jornada através do tempo e espaço". Foi exatamente essa improbabilidade – as minúsculas chances de que as condições certas para que a vida existisse e continuasse a existir – que inspirou Lovelock a desenvolver o conceito de Gaia: a ideia de que é a própria vida que mantém as condições necessárias para sua própria sobrevivência.

Nas décadas que se seguiram à sua divulgação pública, em 1979, a hipótese Gaia foi aperfeiçoada pelo próprio Lovelock em outros livros. No centro de sua tese está a ideia de autorregulação, ou homeostase, propriedade que ele acredita pertencer a todo o sistema, que compreende "toda a vida intimamente ligada ao ar, aos oceanos e às rochas da superfície". Por meio de vários mecanismos de feedback, esses componentes trabalham juntos para regular o clima, o equilíbrio gasoso da atmosfera e a composição química do oceano de forma a produzir e manter o ambiente físico ajustado à vida de forma ideal. Por sugestão de seu amigo e vizinho

William Golding, romancista ganhador do prêmio Nobel, Lovelock deu a essa entidade complexa o nome de Gaia, em homenagem à antiga deusa grega da Terra.

Um planeta estável de partes instáveis As sementes do que eventualmente viria a ser Gaia foram plantadas em 1965, quando Lovelock estava trabalhando no programa espacial da Nasa, em uma equipe cuja tarefa era detectar se havia vida em Marte. Uma característica geral dos organismos vivos é a capacidade de reverter ou reduzir a entropia – em outras palavras, afastar seu ambiente do equilíbrio químico. Análises da atmosfera de Marte e Vênus mostraram que ambos estavam próximos do equilíbrio e por isso esses planetas provavelmente não tinham vida. Quando ficou claro o quanto nosso planeta é diferente desses vizinhos sem vida, a mente de Lovelock se "encheu de indagações a respeito da natureza da Terra".

A Terra está em um estado extremo de desequilíbrio químico. Ao contrário das atmosferas de Marte e de Vênus, compostas quase inteiramente de dióxido de carbono, a atmosfera da Terra é composta por pouco mais de um quinto de oxigênio e quase nada de dióxido de carbono (cerca de 350 partes por milhão). O nível de oxigênio é ideal para a respiração animal, enquanto a porcentagem mínima de dióxido de carbono é essencial para o processo de fotossíntese, mas não tanto (deixando a atividade humana de lado) para provocar um efeito estufa potencialmente catastrófico. Mais uma vez, apesar de a atividade solar ter aumentado em um quarto desde a formação da Terra, a temperatura da superfície do planeta permaneceu constante, próxima de uma média global em torno de 15°C – nível ideal para a vida terrestre. Foi a notável constância desse e de outros parâmetros, mantidos contra as expectativas por centenas de milhões de anos, que levou Lovelock a sugerir que "nosso planeta estável feito de partes instáveis" pode ter sido levado a tal estado e assim mantido pela atividade regulatória combinada de componentes vivos e não vivos.

Uma Gaia viva?

Nos escritos de Lovelock nem sempre fica claro ou consistente qual é exatamente o status que ele advoga para o complexo de elementos vivos e não vivos que chama de Gaia. Na introdução do livro original de 1979 ele a descreve como uma "criatura viva" e em outras partes se refere a

ela como um organismo ou "superorganismo". Como o próprio Lovelock reconheceu, a ideia de que o sistema como um todo está de alguma forma vivo foi o que afastou muitos dos seus colegas cientistas; e às vezes ele se queixa de que o que pretendia que fosse uma metáfora foi mal interpretado, às vezes deliberadamente, por seus colegas cientistas. Por outro lado, sua ambivalência a esse respeito pode em parte ser estratégica, pois a ideia de uma Gaia viva despertou o interesse de muitos não cientistas e se tornou um poderoso símbolo de unificação entre os movimentos da causa ambiental.

"Nosso destino não depende apenas do que fazemos para nós mesmos, mas também do que fazemos para Gaia como um todo. Se a colocarmos em perigo, ela prescindirá de nós pelo bem de um valor maior – a própria vida."

Václav Havel, 1994

Muito além do Mundo das Margaridas (*Daisyworld*) Boa parte das críticas iniciais à teoria de Lovelock se concentrou nas supostas premissas teleológicas – na maneira como Gaia parecia ter uma capacidade de previsão e planejamento do futuro. O que parecia estar faltando eram caminhos evolutivos plausíveis que pudessem explicar como os necessários mecanismos de feedback regulatórios haviam surgido antes de mais nada. Essa crítica definiu grande parte da agenda para o desenvolvimento da teoria de Gaia nas décadas seguintes.

O primeiro produto desses esforços foi o *Daisyworld*, um ecossistema simulado que consistia inicialmente de apenas duas espécies de margaridas, brancas e pretas. Cada espécie tem uma característica diferente de modificação do ambiente – as margaridas brancas reduzem a temperatura do ambiente, as margaridas pretas a elevam; e assim cada uma determina sua própria abundância relativa. Apesar da entrada crescente de energia solar (como na Terra), o modelo indica que a temperatura da superfície pode se manter próxima do nível ideal apenas com a interação dos dois tipos de margarida. A conclusão é que a modificação do ambiente pode ser alcançada com a simples competição e seleção natural em nível individual.

Os mecanismos de feedback do mundo real, supostamente análogos aos do

Daisyworld [Mundo das Margaridas], foram estudados intensivamente desde então. Um exemplo notável é um mecanismo pelo qual o fitoplâncton marinho supostamente teria um efeito de resfriamento do clima.

Esses organismos produzem um gás chamado dimetilsulfureto (DMS) que forma gotículas na atmosfera; essas gotículas produzem um efeito nas nuvens, que ficam mais refletivas e assim aumentam a quantidade de radiação solar espalhada que volta para o espaço. O crescimento do fitoplâncton (e portanto da produção de DMS) aumenta com a temperatura, por isso o sistema como um todo funciona como um termostato para manter a temperatura constante.

Apocalipse logo

O tom de Lovelock no século XXI ficou muito mais apocalíptico, e a imprensa frequentemente o mostra como uma espécie de Jeremias dos Últimos Dias, ou profeta da desgraça. A teoria de Gaia é inerentemente holística, insistindo em que o sistema como um todo é muito mais importante do que as partes que o formam, por isso não é de surpreender que Lovelock descreva os seres humanos como "apenas mais uma espécie, nem os donos nem os administradores deste planeta". Em sua obra mais recente, ele aventou que o *Homo sapiens* tornou-se a infecção da Terra: "Provocamos uma febre em Gaia, e sua situação vai piorar até chegar a um estado igual ao coma. Ela já passou por isso e se recuperou, mas levou mais de cem mil anos. Somos responsáveis por isso e sofreremos as consequências". Isso implica que a Terra provavelmente sobreviverá, por mais que seja maltratada por nós, mas não significa necessariamente que estaremos incluídos nessa sobrevivência.

O legado de Gaia A mensagem de Gaia por vezes foi obscurecida pela retórica e pelo *lobby* de adeptos e opositores. Um pouco da animosidade em relação ao simbolismo de Gaia, em especial o próprio nome, permanece, mas as sérias implicações da teoria deixaram sua marca. No passado, cientistas, climatologistas e outros especialistas, cada um em sua disciplina, tendiam a abordar a complexidade do meio ambiente como algo a ser analisado e reduzido a partes mais simples, mais viáveis. Agora, essa complexidade é amplamente reconhecida como fundamental para o sistema. Em uma nova abordagem, holística, o foco das pesquisas é a Terra

como um sistema unitário – os principais mecanismos de feedback dos sistemas ambientais e seu papel na manutenção da estabilidade global no longo prazo. Atualmente, quando temos de enfrentar as ameaças da mudança do clima e do aquecimento global, a maior lição de Gaia – que a saúde do nosso mundo depende de uma abordagem que adote uma perspectiva planetária – parece mais relevante e urgente do que nunca.

A ideia condensada:
a busca da Mãe Terra

47 O caos

linha do tempo

1687 — *Principia mathematica*, de Isaac Newton, propõe uma visão determinista do universo

1908 — O matemático francês Henri Poincaré estuda equações complexas e não lineares

Anos 1960 — O matemático americano Stephen Smale desenvolve modelos topológicos de sistemas não lineares

1961 — O acaso coloca Edward Lorenz no caminho dos sistemas caóticos

1975 — O matemático americano James Yorke cunha o termo "caos"

O matemático polonês Benoît Mandelbrot cunha o termo "fractal"

1977 — Primeira conferência internacional sobre o caos em Como, Itália

Um dia no inverno de 1961, Edward Lorenz, meteorologista do *Massachusetts Institute of Techonology*, estava fazendo simulações meteorológicas simples em um programa que ele havia criado para seu desajeitado computador a válvula. Ele queria repetir e ampliar uma determinada série, mas, em vez de começar a partir do zero – algo que sempre consumia muito tempo –, começou no meio, pegando os valores iniciais de uma folha impressa da simulação anterior. Lorenz fez uma parada para tomar um café e deixou o computador rodando; quando voltou, esperava descobrir que a segunda metade da simulação original tivesse sido duplicada. Em vez disso, para seu espanto, descobriu que o que deveria ser uma repetição tinha pouca semelhança com a versão anterior.

O primeiro pensamento de Lorenz foi que uma válvula havia explodido, mas então ele começou a entender. Não era um problema de mau funcionamento do computador. Os números que ele havia digitado para a segunda simulação tinham sido arredondados pelo computador – na cópia impressa, mas não em sua memória – de seis casas decimais para três. Ele havia imaginado que uma discrepância tão pequena – cerca de uma parte em mil – não faria diferença para algo na escala de uma projeção meteorológica. Mas fizera. Uma diferença mínima nas condições iniciais havia provocado uma grande diferença no resultado.

Modelos científicos É em resposta à enorme complexidade da natureza – sendo o clima um excelente exemplo – que os cientistas desenvolvem modelos. Os modelos são aproximações simplificadas do mundo real para que as regularidades possam ser reconhecidas e descritas matematicamente (isto é, através de equações matemáticas). Supõe-se que tais modelos tenham um comportamento determinista: que um estado futuro do modelo possa ser completamente obtido, pelo menos em princípio, com a aplicação de equações adequadas aos dados que

descrevem o estado presente. Esse procedimento pode ser "iterado" – repetido várias vezes usando o resultado de um teste para iniciar o próximo – para avançar cada vez mais a previsão até o futuro.

Foi esse tipo de método que Lorenz seguiu no programa de simulação feito no inverno de 1961. O fato de que, após algumas iterações, o programa tenha produzido resultados completamente diferentes a partir de dados praticamente idênticos coloca em dúvida toda a metodologia. Aparentemente, seu modelo havia se comportado de maneira imprevisível e produzido resultados aleatórios: havia exibido – em uma terminologia que ainda não existia – um comportamento caótico.

Gaivotas e borboletas Então, por que a simulação do clima de Lorenz comportou-se caoticamente?

As equações matemáticas usadas na previsão meteorológica descrevem a movimentação atmosférica das variáveis relevantes, como temperatura, umidade, velocidade e direção do vento. Uma característica importante dessas variáveis é sua independência: por exemplo, o nível de umidade é afetado pela temperatura, mas a própria temperatura também é afetada pela umidade. Em termos matemáticos, isso significa que essas variáveis são efetivamente funções de *si mesmas*, por isso as relações entre elas têm de ser descritas pelas chamadas equações "não lineares". Em outras palavras, equações que não podem ser representadas por linhas retas em gráficos.

Uma chave de fenda nos mecanismos de Newton

Na década de 1960, a maioria dos cientistas, como Edward Lorenz em 1961, teria imaginado que uma pequena discrepância nos dados iniciais que alimentavam um sistema não teria maiores consequências. Antes que as implicações do caos fossem reconhecidas, a visão científica ortodoxa era de que o mundo se ajustava, em termos gerais, ao modelo mecanicista e determinista proposto por Isaac Newton cerca de trezentos anos antes. Segundo essa visão, a razão para que fenômenos como as condições meteorológicas fossem tão difíceis de prever devia-se apenas ao fato de serem extremamente complicados; mas a previsão seria possível, pelo menos em princípio, se todos os processos físicos relevantes fossem inteiramente

compreendidos e se todos os dados necessários estivessem disponíveis. Como consequência disso, supôs-se prontamente que a confiabilidade de uma previsão ou outro resultado refletiria a qualidade dos dados iniciais (*input*). Esse tipo de suposição foi completamente destruído com o aparecimento do caos.

Uma das propriedades das equações não lineares é que elas exibem o tipo de sensibilidade às condições iniciais que causaram o choque em Lorenz em 1961. Ele demonstraria que a sensibilidade desse tipo não era apenas consequência da complexidade, mostrando que também ocorria em um modelo muito mais simples (de convecção) que poderia ser descrito por apenas três equações não lineares. Em 1963, Lorenz registrou a observação feita por um colega, segunda a qual, se suas ideias estivessem corretas, "o bater da asa de uma gaivota seria suficiente para alterar o curso do clima para sempre". Em 1972, o monstro por trás da perturbação atmosférica havia encolhido, como ficou expresso no título do ensaio de Lorenz naquele ano: "Pode o bater das asas de uma borboleta no Brasil desencadear um tornado no Texas?". Havia nascido o "efeito borboleta".

Entendendo a desordem O efeito borboleta foi bem acolhido pela cultura popular, mas suas verdadeiras implicações frequentemente são mal compreendidas. Ele costuma ser usado como metáfora para o modo como acontecimentos importantes são desencadeados por outros aparentemente triviais, mas seu alcance vai muito além disso. O bater das asas de uma borboleta é a causa de um tornado somente no sentido frágil de que o tornado poderia não ter acontecido se as asas não tivessem batido antes. Mas existem milhões de outras borboletas, e bilhões de outros fatores, todos os quais podem ser não menos relevantes para causar o tornado. Uma das implicações é a impressionante sensibilidade do sistema a minúsculos acontecimentos dentro dele. Outra implicação, decorrente da primeira, é a impossibilidade prática de identificar as causas de qualquer evento no sistema. Na verdade, considerando que até mesmo eventos infinitesimais podem causar efeitos flagrantes e que esses eventos minúsculos podem estar além da nossa capacidade de detecção *em princípio*, segue-se que talvez o sistema, apesar de completamente determinista, é inteiramente imprevisível.

Ordem na desordem

"Acontece que um tipo sinistro de caos pode se esconder atrás de uma fachada de ordem", observou o cientista e escritor americano Douglas Hofstadter em 1985, "e, ainda, no fundo do caos se esconder um tipo ainda mais sombrio de ordem." Os sistemas caóticos podem ser imprevisíveis, mas não são indeterminados. Também não são desordenados ou caóticos no sentido popular. Já em 1963, o modelo simples de convecção de Lorenz, elaborado em três dimensões, revelou um impressionante padrão abstrato em meio ao caos: uma complexa espiral dupla – não muito diferente das asas de uma borboleta – na qual as linhas nunca seguem o mesmo caminho nem se cruzam. O *atractor* de Lorenz, como seria chamada a imagem, foi o primeiro de muitos modelos topológicos dos sistemas caóticos em que os diagramas se dobravam e se estendiam no espaço para reproduzir o destino ou a trajetória imprevisível de um sistema não linear. Nos anos 1970, Benoît Mandelbrot e outros desenvolveram uma nova geometria "fractal" em que a ordem na desordem é reproduzida por figuras irregulares hipnotizantes que exibem a estranha propriedade da "autossimilaridade", em que sua irregularidade se repete várias vezes em escalas e dimensões diferentes.

"Atualmente, nem mesmo nossos relógios têm mecanismos de relojoaria – por que nosso mundo deveria ter?"

Ian Stewart, matemático britânico, 1989

Lorenz chegou à conclusão de que a previsão meteorológica de longo prazo talvez seja impossível em princípio, mas as implicações do caos vão muito mais fundo. A rede de fatores inumeráveis e interligados que determinam conjuntamente o clima global não é de maneira alguma excepcional. Na verdade, a grande maioria dos sistemas físicos e biológicos é desse tipo, por isso as tentativas científicas de explicá-los matematicamente precisam usar a não linearidade; e portanto eles têm potencial para mostrar o comportamento caótico. Desde suas origens na meteorologia, a teoria do caos se espalhou para uma grande variedade de disciplinas, cuja única ligação está no fato de lidarem com a desordem aparente: turbulência na dinâmica dos fluidos; flutuação de espécies na dinâmica

populacional; ciclos de doenças em epidemiologia; fibrilações cardíacas na fisiologia humana; movimento estelar e planetário na astronomia; fluxo de tráfego na engenharia urbana. Em um sentido mais filosófico, a capacidade do caos para revelar a hipnotizante e (alguns diriam) bela ordem subjacente à aparente desordem da natureza nos dá novas esperanças de compreender e enfrentar a altamente sugestiva aleatoriedade do universo.

A ideia condensada: o efeito borboleta

48 Relatividade

linha do tempo

1687
Leis do movimento e gravidade clássicas enunciadas por Isaac Newton

1905
A teoria da relatividade especial de Einstein explica a relatividade do espaço, tempo, massa e energia

1916
A teoria da relatividade geral explica a gravidade como consequência da geometria espaço-tempo

1919
Arthur Eddington observa o desvio da luz das estrelas pela ação da gravidade do Sol

"O tempo não tem o mesmo passo para todas as pessoas." A observação de Rosalinda na peça *As you like it* ("Como gostais"), de Shakespeare, reflete um sentimento comum, que foi captado em um famoso epitáfio na catedral de Chester: "Quando eu era bebê e dormia e chorava, o tempo se arrastava... Mas quanto mais velho ficava mais o tempo voava". Durante a maior parte da história humana, a par dessa experiência subjetiva do fluxo e refluxo do tempo, houve outro, um tipo mais severo de tempo: o tique-taque regular do relógio da natureza, metrônomo universal marcando a passagem da vida, o mesmo para todos, em qualquer lugar, sempre. Então, em 1905, ficou evidente que a concepção de tempo de Rosalinda estava quase correta.

A ideia de mudança de paradigma é superutilizada atualmente, mas pode ser aplicada, precisa e literalmente, às teorias gêmeas da relatividade desenvolvidas nos primeiros anos do século XX pelo físico alemão Albert Einstein. O *insight* central dessas teorias é que vivemos em um universo quadrimensional em que massa, espaço e tempo são relativos, e não absolutos, no caráter. As consequências decorrentes dessas ideias revolucionaram a prática da física. A investigação das partículas elementares das quais toda matéria (inclusive nós) é feita seria impossível sem as ideias da relatividade. Assim como o estudo dos processos fundamentais que criaram e formaram o universo. A teoria da relatividade também impulsionou o desenvolvimento tecnológico. A exploração do espaço, e suas muitas derivações comerciais, como a tecnologia dos satélites e o sistema GPS [*Global Positioning System*], dependem totalmente de cálculos baseados na relatividade. Sem as ideias revolucionárias de Einstein, por outro lado, também não seria possível aproveitar a energia do átomo para gerar a energia nuclear e construir armas de destruição em massa.

A física antes de Einstein Em seu *Principia mathematica* (1687), Isaac Newton definiu o espaço e o tempo como conceitos absolutos que permanecem inalterados por influências externas. “O tempo absoluto, verdadeiro e matemático, de si e a partir da sua própria natureza, flui uniformemente sem referência a qualquer coisa externa”, enquanto “o espaço absoluto... permanece sempre o mesmo e imóvel”. Atuando em um universo descrito dessa forma, as leis de movimento e gravidade de Newton permaneceram praticamente incontestáveis por quase duzentos anos.

Perto do fim do século XIX, entretanto, começaram a surgir anomalias nas tentativas de descrever o comportamento da luz. Em 1873, o físico escocês James Clerk Maxwell publicou sua teoria sobre o eletromagnetismo, prevendo que a luz viajaria pelo espaço vazio a uma velocidade finita de 299.792.458 metros por segundo. Em 1887, Albert Michelson e Edward Morley realizaram uma experiência muito divulgada que mostrou, surpreendentemente, que as medidas da velocidade da luz permaneciam constantes e inalteradas pela velocidade da rotação da Terra – aparentemente desafiando a mecânica newtoniana.

Teoria da relatividade especial Imagine que você está em um trem, viajando a uma velocidade constante em linha reta (imagine, também, que é um trem idealizado, sem solavancos ou vibrações causadas pelo movimento). Se você não puder ver nada do que está do lado de fora, será como se estivesse em um trem parado. Se, por exemplo, decidisse brincar com uma bola, seria exatamente como se o trem estivesse parado. Além disso, se tudo o que você pudesse ver fora do trem fosse outro trem (também idêntico), seguindo paralelamente na mesma velocidade, seria impossível dizer que os trens estavam em movimento. Somente se o seu trem mudar de velocidade ou de direção, é que você perceberá que está se movendo.

Em termos técnicos, seu trem é seu “referencial” e, desde que permaneça em uma velocidade constante em linha reta, é descrito como “referencial inercial”. A solução de Einstein para lidar com as dificuldades apresentadas pelo comportamento da luz foi, primeiro, insistir, sem questionamento, em que as leis da natureza são as mesmas para todos em todos os referenciais inerciais; e, segundo, estender isso à propagação da luz, de forma que sua velocidade é constante para todos os observadores, independentemente do seu movimento relativo. Apesar de contrariar o senso comum, este último postulado é, na verdade,

nada mais do que a aceitação das pistas oferecidas pela teoria de Maxwell e pelas observações de Michelson-Morley.

Imagine agora que você monta um dispositivo simples, como um relógio, no trem; ele é formado por dois espelhos virados um para o outro e separados por uma haste vertical, e o tique-taque do relógio é marcado por um raio de luz que vai e volta entre os espelhos. Em seu referencial – no trem em movimento – você observa o raio de luz quicando verticalmente, em cima e embaixo; mas um observador em um referencial diferente – digamos que sentado em uma plataforma – verá o raio de luz fazer um zigue-zague. Como a velocidade da luz é constante em todos os referenciais, de acordo com o segundo postulado de Einstein, o raio de luz demorará mais tempo para percorrer o caminho mais longo do zigue-zague. Em outras palavras, para o observador que está na plataforma, os tiques do relógio são mais lentos!

Em nossa experiência do dia a dia, em que as coisas viajam em minúsculas frações da velocidade da luz, o fenômeno da dilatação do tempo não é perceptível. Tem sido repetidamente demonstrado, entretanto, no caso das partículas subatômicas, que viajam em velocidades próximas à velocidade da luz. Uma das consequências da dilatação do tempo é que a simultaneidade também se torna relativa – os eventos que são simultâneos em um referencial podem não ser em outro. E idêntica linha de pensamento leva à contração do espaço: o comprimento de um objeto se contrai na direção do movimento. Assim, com tempo e espaço tornando-se fluidos e maleáveis, eles se entrelaçam e perdem sua identidade individual. Ocorre então uma união de espaço e tempo: um espaço quadrimensional – um *continuum* de espaço-tempo em que o tempo é a quarta dimensão.

$E = mc^2$

Outra consequência da teoria especial de Einstein é a equivalência de massa e energia. Essencialmente dois aspectos da mesma coisa, elas estão relacionadas pela famosa equação $E = mc^2$ – "energia (E) é igual à massa (m) multiplicada pela velocidade da luz (c) ao quadrado". Como o espaço e o tempo, elas também são relativas, com a massa de um corpo aumentando com a velocidade e atingindo o infinito ao se aproximar da velocidade da luz. Mas seria preciso

uma quantidade infinita de energia para acelerar um corpo físico nessa velocidade, e é por isso que a velocidade da luz é o limite teórico de velocidade para o universo. Como a velocidade da luz ao quadrado é um número imenso, a equação massa-energia significa que uma pequena quantidade de massa pode ser convertida em uma enorme quantidade de energia – fato espetacularmente confirmado pelas armas nucleares, que convertem menos de 1% de sua massa em energia. Ironicamente, em 1931 Einstein advertiu que os cientistas deveriam fazer tudo para garantir que suas criações fossem "uma bênção e não uma maldição para a humanidade". Quinze anos depois – no rescaldo de Hiroshima e Nagasaki – ele escreveu solenemente: "O poder desencadeado do átomo mudou tudo, menos nossos modos de pensar, e por isso vagamos para uma catástrofe sem precedentes".

"Quando um homem fica sentado ao lado de uma moça bonita por uma hora, parece um minuto, mas deixe-o sentar-se em um fogão quente por um minuto e parecerá mais do que uma hora. Isso é a relatividade."

Albert Einstein, c. 1954

A teoria geral A teoria da gravidade de Newton viola a relatividade especial na medida em que envolve uma misteriosa "ação à distância" pela qual objetos como o Sol e a Terra exercem uma força de atração instantânea entre si. Para desenvolver um novo sistema satisfatório, Einstein formulou sua teoria geral da relatividade, indo além da teoria especial por levar em consideração referenciais não inerciais, isto é, referenciais que estão acelerando em relação um ao outro. Nesse contexto, seu grande *insight* foi o princípio da equivalência, que reconhece que os efeitos físicos devidos à gravidade não se distinguem daqueles devidos à aceleração. Imagine que você está em um elevador quebrado caindo livremente em direção à Terra. Você não vai sentir seu próprio peso, porque tanto você quanto o elevador estão caindo na mesma taxa de aceleração. Assim, a menos que você tenha um referencial – ou seja, algo no mundo fora do elevador –, será impossível para você dizer que está em um campo gravitacional.

Agora imagine o comportamento de um raio de luz movendo-se no elevador

paralelamente ao piso. Se o piso estivesse parado, a luz viajaria em uma linha reta. Mas, como o elevador está acelerando para baixo, o raio de luz vai se curvar para cima. Assim, dado que a luz se curva em um referencial acelerado, ela deveria, de acordo com o princípio da equivalência, curvar-se pela gravidade. É evidente que a viagem da luz em uma "linha reta" deve significar algo diferente nas vizinhanças de uma massa gravitacional. Desenvolvendo a ideia de espaço e tempo combinados, derivada da teoria especial, Einstein concluiu que o próprio espaço-tempo havia se distorcido ou curvado. A gravidade era um fenômeno resultante da própria forma do espaço-tempo – da própria geometria do universo.

A ideia condensada:
a fusão espaço e tempo

49 Mecânica quântica

linha do tempo

1900 – Max Planck supõe que a energia quantizada explica a radiação dos corpos quentes

1905 – Einstein usa partículas de luz quantizadas (fótons) para explicar o efeito fotoelétrico

1913 – Bohr propõe uma nova estrutura atômica baseada nos princípios quânticos

1924 – Louis de Broglie estabelece o conceito de dualidade onda-partícula

1925 – Mecânica matricial formulada por Werner Heisenberg

1926 – Equação de onda de Schrödinger fornece as bases para descrever o estado quântico

1927 – O princípio da incerteza é formulado por Heisenberg

Um gato é colocado em uma caixa de aço. Também na caixa, fora do alcance do gato, há um contador Geiger e um pedacinho de substância radioativa – um pedaço tão pequeno que a probabilidade de um de seus átomos se decompor no curso de uma hora é de 50%. Se isso acontecer, a liberação da radiação será detectada pelo contador Geiger, que acionará um mecanismo de mola que fará com que um pequeno martelo quebre um pequeno frasco contendo ácido cianídrico. O gás mortal escapará e matará o gato.

Se a caixa for aberta depois de uma hora, existe 50% de chance de o gato estar morto. Mas as coisas não são tão simples quanto parecem, pois a física moderna diz que o comportamento da matéria e da energia nas escalas atômica e subatômica – inclusive o material radioativo que está na caixa com o gato – é descrito de forma mais precisa em termos de mecânica quântica. E, de acordo com a visão do mundo quântico mais difundida pelos físicos atualmente, o movimento e a interação das partículas atômicas e subatômicas são essencialmente indeterminados até que sejam medidos. No caso do gato, o átomo está em uma "sobreposição" de dois estados possíveis – decomposto e não decomposto – e continua nesse estado não resolvido até que seja feita uma observação. Até esse momento, o evento quântico tem um caráter essencialmente vago ou indefinido, que pode ser descrito apenas em termos de probabilidade de possíveis resultados. Embora essa indeterminação possa não parecer intoleravelmente estranha no mundo microscópico, é mais difícil de digerir quando suas consequências bizarras aparecem no mundo da nossa experiência cotidiana. E, nesse caso, até que a caixa seja aberta, parece que o gato está, em certo sentido, tanto morto quanto vivo!

> **"Quando se trata de átomos, a linguagem só pode ser usada como na poesia. O poeta, também, não está tão**

preocupado com a descrição de fatos nem com a criação de imagens.”

Niels Bohr, sem data

O gato de Schrödinger A experiência mental mostrada aqui foi concebida em 1935 por um dos pioneiros da mecânica quântica, o físico austríaco Erwin Schrödinger. Longe de querer promover a ideia do gato “vivo-e-morto”, seu objetivo era demonstrar o absurdo do entendimento ortodoxo do mundo quântico. O problema em que Schrödinger se concentrou – o chamado “problema da medição” – é apenas uma das grandes curiosidades levantadas por esse ramo peculiar da ciência. Apesar dos aspectos profundamente contraditórios, a mecânica quântica provou ser um modelo de grande sucesso, cujos resultados foram validados experimentalmente em inúmeras ocasiões. Reconhecida, ao lado das teorias da relatividade de Einstein, como a realização mais importante da ciência no século XX, a mecânica quântica dá sustentação a praticamente todos os aspectos da física atual. Também teve um impacto prático profundo sobre a tecnologia, com aplicações que vão dos supercondutores aos computadores super-rápidos.

Como, então, devemos conciliar o mundo quântico e o mundo da nossa experiência cotidiana? O comportamento bizarro dos átomos e das partículas subatômicas nos obrigaria a reavaliar nossa compreensão da realidade?

Do desespero à esperança No início do século XX, o entendimento dos físicos a respeito do mundo pouco divergia do caminho clássico iniciado mais de duzentos anos antes por Isaac Newton. Em relação à luz, era quase consenso que seu comportamento poderia ser mais bem interpretado em termos de suas propriedades com onda. Apesar de isso funcionar com fenômenos como difração e interferência, falhava com outros, incluindo a absorção e a emissão da luz. Foi principalmente em resposta a essas falhas que foram dados os primeiros passos no mundo quântico.

Uma falha notável da visão clássica foi sua incapacidade para explicar a chamada “radiação dos corpos negros”: o modo como corpos quentes irradiam calor, com um brilho vermelho, depois amarelo e finalmente branco, à medida que ficam mais quentes. Foi para resolver essa aparente anomalia que o físico alemão Max Planck

foi levado ao que ele mesmo descreveu como um "ato de desespero". Essencialmente como um "reparo" para fazer as equações descrevendo a radiação de corpo negro funcionarem, Planck fez a suposição ousada de que a radiação (energia) emitida por um corpo quente não é emitida continuamente, mas em pequenas quantidades, que ele chamou de "*quanta*" ("quantidades" em latim).

O próprio Planck não imaginou que sua suposição fosse reflexo de uma realidade subjacente, mas cinco anos depois Einstein aplicou com sucesso um método semelhante a outro problema que se mostrava resistente a uma solução dentro da mecânica clássica: o efeito fotoelétrico – o modo como uma superfície de metal produz eletricidade quando a luz incide sobre ela. Inspirada pela "quantização da energia" de Planck, a solução de Einstein partiu da suposição de que a luz é feita de entidades discretas (isto é, *quanta*) chamadas fótons. A hipótese de Planck seria novamente confirmada em 1913, quando o físico dinamarquês Niels Bohr propôs uma nova estrutura do átomo, usando os princípios quânticos para explicar sua estabilidade enquanto absorve e irradia energia.

Dilemas quânticos

"Se alguém disser que consegue pensar na teoria quântica *sem* ficar tonto", disse Niels Bohr, "isso só mostra que não entendeu absolutamente nada!" A indeterminação no cerne da mecânica quântica está perfeitamente sintetizada no "princípio da incerteza" (1927), de Werner Heisenberg, segundo o qual tanto a posição quanto o momento de uma partícula subatômica não podem ser medidos precisamente ao mesmo tempo: quanto mais precisamente se conhece uma quantidade, menos precisa será a outra. Muitos usaram a aleatoriedade inerente ao mundo quântico para enfraquecer a noção de determinismo físico e assim salvar o conceito do livre-arbítrio humano. Outros, no entanto, como De Broglie, em 1962, pediram cautela: "É muito mais seguro e mais sábio que o físico permaneça no terreno sólido da física teórica e evite as areias movediças das extrapolações filosóficas".

O estranho comportamento da matéria em escala quântica tem sistematicamente provocado debates sobre as implicações mais amplas da nova física para a nossa compreensão da realidade. Especialmente desconcertante é o problema de medição: a ideia de que o caráter de um estado quântico não está "resolvido" até ser medido; o estado é essencialmente

indeterminado, uma combinação de possíveis resultados, até o momento em que o processo de medição determine qual deles conta como real. Entre os físicos, a visão ortodoxa é a chamada interpretação de Copenhague, atribuída principalmente a Bohr, que morava na capital dinamarquesa. Equivale à alegação de que a indeterminação que observamos na natureza é fundamental: basicamente, devemos aceitá-la como tal e ver aonde os cálculos nos levam. Einstein, por exemplo, não estava preparado para assumir uma visão tão otimista. Sustentou que a mecânica quântica deve ser incompleta e que, se as "variáveis ocultas" fossem conhecidas, uma realidade clássica e determinista se tornaria mais evidente.

Dualidade onda-partícula Assim, a luz apresentava um enigma e um desafio. Embora a teoria da onda clássica funcionasse em algumas áreas, as abordagens adotadas por Planck, Einstein e Bohr só funcionavam atribuindo-se à luz um comportamento do tipo *partícula*. Começou a ficar cada vez mais claro que no nível das partículas elementares não era mais possível sustentar a nítida distinção clássica entre ondas (irradiando pelo espaço, carregando apenas energia) e partículas (movendo-se de um lugar para o outro, carregando massa e energia). Então, o que era a luz: onda ou partícula?

A resposta que finalmente surgiu era que, em certo sentido, era ambas. A radiação eletromagnética (incluindo a luz visível) e as partículas elementares que a compõem exibem a chamada "dualidade onda-partícula". O reconhecimento formal dessa ideia – o conceito mais fundamental da mecânica quântica - foi feito pelo físico francês Louis de Broglie em 1924. Assim como Einstein havia proposto que a radiação pode exibir um comportamento do tipo partícula, De Broglie argumentou que a matéria – elétrons e outras partículas – poderia exibir propriedades do tipo onda.

Em uma extraordinária movimentação em meados da década de 1920, vários físicos (principalmente) alemães conseguiram formular a base matemática da mecânica quântica. Em 1925, Werner Heisenberg desenvolveu uma abordagem conhecida como mecânica matricial; no ano seguinte, Schrödinger formulou a mecânica de onda, demonstrando ao mesmo tempo que seu método era matematicamente equivalente ao de Heisenberg. Com essa nova explicação da natureza fundamental da matéria, a imagem clássica de elétrons como partículas discretas orbitando ao

redor de um núcleo fora substituída por halos fantasmagóricos espalhados (como o gato de Schrödinger) por caminhos probabilisticamente definidos.

A ideia condensada:
a estranha poesia dos átomos

50 O Big Bang

linha do tempo

1916
Teoria geral da relatividade publicada por Albert Einstein

Décadas de 1910-20
Vesto Slipher observa o desvio para o vermelho das nebulosas em recessão

Anos 1920
Universo em expansão proposto por Alexander Friedman e Georges Lemaître

1929
Lei de Hubble mostra a relação entre as distâncias e as velocidades de afastamento das galáxias

Meados da década de 1940
Síntese dos elementos de luz no Big Bang explicada por George Gamow e outros

1948
Radiação cósmica de fundo em micro-ondas (CMB) prevista por Ralph Alpher e Robert Herman

1965
Existência da CMB confirmada por Arno Penzias e Robert Wilson

É frustrante que o momento talvez mais importante da história do universo – o primeiro – esteja quase totalmente envolto em trevas. É verdade que a ignorância total envolve apenas o primeiro milionésimo de segundo (aproximadamente) da existência do universo – cosmólogos têm muitas teorias sobre o que aconteceu nos 13.700.000.000 anos seguintes. Ainda assim, nossa falta de conhecimento a respeito do momento exato em que teria surgido o universo – o Big Bang – é profunda. Não apenas desconhecemos o que aconteceu nessa fração de segundo inicial, como sequer temos clareza de que tenha realmente acontecido!

Entre os cientistas atuais, a cosmologia do Big Bang é a visão mais amplamente aceita da origem e da evolução do universo. Segundo essa teoria, o universo surgiu em um evento catastrófico em que toda a matéria, infinitamente comprimida nesse instante em um ponto adimensional, começou a se expandir e esfriar com extrema rapidez. Foi essa explosão que colocou em movimento a sequência de eventos que resultou, 13,7 bilhões de anos depois, na imensa estrutura de estrelas e galáxias existente atualmente. O conceito de um universo em expansão é hoje reconhecido como tema unificador da cosmologia moderna.

A incerteza em relação a essa explicação envolve não tanto a evolução posterior – embora os detalhes sejam alvo de intensas especulações – quanto o próprio Big Bang. A ideia de uma "singularidade inicial", como o Big Bang é formalmente chamado, decorre, de forma aparentemente inevitável, da teoria geral da relatividade de Einstein. Os vários modelos cosmológicos daí derivados apresentam uma singularidade em que a densidade e a temperatura da matéria e a curvatura do espaço-tempo são infinitas; a partir desse ponto começa a expansão, com a matéria ficando menos densa e esfriando no processo.

“Você não precisa procurar muito para descobrir onde o Big Bang ocorreu, pois aconteceu onde você está agora e em toda parte; no início, todos os lugares que agora vemos separados eram o mesmo lugar.”

Brian Greene, teórico americano das supercordas, 1999

A dificuldade surge porque os físicos hoje duvidam de que as equações da relatividade geral continuariam válidas nas condições físicas extremas que seriam obtidas no momento da singularidade. Com densidades tão elevadas, acredita-se amplamente hoje em dia, as leis normais da física deixarão de se aplicar e a relatividade geral precisará ser substituída por uma teoria mais completa de um tipo conhecido genericamente como “gravidade quântica”. A chamada “teoria das supercordas” é a principal candidata a essa vaga, mas não se sabe se essa ou qualquer uma de suas rivais irá prever uma singularidade. Assim, embora a maioria dos cosmólogos prefira a ideia de um único Big Bang, foram propostas cosmologias alternativas, não singulares.

Enfrentando o teste do tempo Não há dúvida de que o universo atual *parece* ter passado por uma explosão do tipo Big Bang, e existem evidências convincentes de que isso tenha ocorrido. A mais importante delas é a expansão, que ficou implícita nas equações da relatividade geral publicadas pela primeira vez por Einstein em 1916. O próprio Einstein reconheceu essa implicação, mas, para preservar sua crença de que o universo era estático, ele introduziu uma pressão compensatória chamada “constante cosmológica” – que depois descreveria como sua “maior tolice”. As evidências observáveis da expansão, acumuladas esporadicamente durante as décadas de 1910 e 1920, culminaram em 1929 com a formulação da Lei de Hubble-Hu-mason, do astrônomo americano Edwin Hubble, em colaboração com Milton Humason. Eles observaram que a luz que emanava das galáxias próximas tinha um “desvio para o vermelho” – tinham se aproximado da extremidade vermelha do espectro de cores. Fenômeno análogo ao efeito Doppler no som, isso indicava que as ondas de luz estavam estendidas e por isso as galáxias envolvidas estavam se afastando da nossa galáxia. Medições repetidas mostraram que a velocidade de recessão das galáxias era proporcional à distância – essência da

lei de Hubble.

Quando alguma coisa se expande, normalmente imaginamos que ocupa um espaço; a expansão, nesse sentido, é a expansão no espaço ou através dele. Mas no momento em que ocorreu o Big Bang, não havia espaço "exterior" para a expansão: a expansão subsequente foi (e é) a expansão *do* espaço e ocorreu em toda parte de uma vez só. A recessão das galáxias observada por Hubble não é uma questão de galáxias se afastando de nós *através* do espaço. Nós e elas permanecemos basicamente nas mesmas posições relativas; é o espaço entre nós que se expande e nos afasta. Esse tipo de expansão foi comparado ao crescimento de um bolo de frutas, no qual as uvas-passas, que correspondem às galáxias, vão se afastando à medida que o bolo vai crescendo; só que, no caso do universo, como não existe um exterior, não há uma borda nem um centro. Esse é um dos aspectos do chamado "princípio cosmológico", segundo o qual o universo é essencialmente o mesmo em todas as direções e sua expansão é a mesma para todos os observadores: não existe uma posição privilegiada para nós ou para qualquer outro observador.

Deus e o início do tempo

Parece algo perfeitamente natural imaginar o que aconteceu *antes* do Big Bang. A questão tem sido colocada, especialmente mas não exclusivamente, por aqueles motivados teologicamente, que desejam examinar a relação de Deus com o momento da criação do universo. Mas a questão em si não tem sentido, porque tanto o espaço quanto *o tempo* foram criados no momento do Big Bang. Na analogia usada pelo físico britânico Stephen Hawking, é como perguntar o que há acima do polo Norte – pergunta reconhecidamente sem lógica. Em seu celebrado livro de 1988, *Uma breve história do tempo*, Hawking explica melhor os conceitos:

"Pode-se dizer que o tempo teve um início no Big Bang, no sentido de que tempos anteriores simplesmente não seriam definidos. Deve-se enfatizar que esse início do tempo é muito diferente daqueles que haviam sido considerados anteriormente. Em um universo imutável, um início no tempo é algo que tem de ser imposto por um ser fora do universo; não existe a necessidade física de um início. Pode-se imaginar que Deus criou o universo em qualquer momento no passado. Por outro lado, se o universo estiver se expandindo, pode haver razões

físicas porque precisava haver um começo. Pode-se ainda imaginar que Deus criou o universo no instante do Big Bang, ou mesmo depois, de forma a fazer parecer que tivesse havido um Big Bang, mas não teria sentido algum imaginar que ele foi criado antes do Big Bang. Um universo em expansão não exclui um criador, mas coloca limites sobre quando ele poderia ter realizado seu trabalho!”

Além da recessão das galáxias, existem outras duas evidências especialmente importantes para sustentar a cosmologia do Big Bang. Segundo a teoria, os núcleos atômicos dos elementos mais leves, especialmente hidrogênio e hélio, teriam se formado nos primeiros instantes após a explosão, quando as temperaturas haviam caído para alguns bilhões de graus. A abundância desses elementos no universo está de acordo com os níveis previstos pela teoria. Uma evidência ainda mais direta de que o universo passou por uma fase extremamente quente e densa é oferecida pela radiação cósmica de fundo em micro-ondas (CMB). Essa radiação de baixa energia, lembrança do universo inicial muito quente, está impregnada em todo o espaço, banhando a Terra com um brilho fraco que vem de todas as direções. A existência da CMB foi prevista, como remanescente do Big Bang, em 1948, e detectada mais ou menos fortuitamente em 1965. A descoberta da CMB não apenas corroborou a cosmologia do Big Bang como acabou com sua rival na época, a teoria do estado estacionário. Esta, como outras teorias rivais, foi incapaz de fornecer uma explicação satisfatória para as várias evidências empíricas. A teoria do Big Bang, tendo até agora refutado todas as principais concorrentes, continua a ser a pedra angular da cosmologia moderna.

A ideia condensada: o início do tempo e do espaço

Glossário

Absolutismo Na ética, a visão de que certas ações estão certas ou erradas sob quaisquer circunstâncias; na política, o princípio de que o poder e os direitos de um governo são ilimitados.

Clássico Relativo à antiga cultura ou civilização grega ou latina; na arte e na arquitetura, influenciado por formas ou princípios gregos ou romanos; na física (= newtoniano), relativo às teorias vigentes antes do desenvolvimento das teorias da relatividade e da mecânica quântica.

Consequencialismo Na filosofia, a visão de que a retidão das ações deve ser julgada unicamente em relação à sua eficácia para produzir os resultados desejáveis.

Contingente Algo que por acaso é verdadeiro, mas que poderia ter sido o contrário. Por contraste, uma verdade necessária é aquela que não poderia ser de outra forma.

Darwinismo Relativo ao biólogo inglês Charles Darwin (1809-82) ou à sua teoria da evolução pela seleção natural.

Determinismo Teoria segundo a qual todos os acontecimentos têm uma causa prévia, por isso cada estado do mundo é necessitado ou determinado por um estado anterior. Até que ponto o determinismo compromete nossa liberdade de ação constitui o problema do livre-arbítrio.

Dinâmica Ramo da física preocupado com o movimento dos corpos.

Dogmatismo Insistência na verdade de certos princípios aliada à relutância em considerar a visão dos outros.

Dualismo Em filosofia, a visão de que a mente (ou alma) e a matéria (ou corpo) são distintas. Opondo-se ao dualismo estão o idealismo ou imaterialismo (mentes e ideias são tudo o que existe) e o fisicalismo ou materialismo (corpos e matéria são tudo o que existe).

Egoísmo Em filosofia, a visão de que as pessoas são na verdade motivadas pelo interesse pessoal (egoísmo psicológico) ou que deveriam ser (egoísmo ético).

Empírico Conceito ou crença baseado na experiência (evidência dos sentidos).

Empirismo Visão de que todo conhecimento se baseia na experiência dos sentidos ou está inextrincavelmente ligado a ela.

Estética Ramo da filosofia preocupado com as artes, incluindo a natureza e a definição das obras de arte, e justificativa para a crítica e o julgamento artístico.

Fatalismo Visão segundo a qual o que quer que seja será e por isso não importa como agimos.

Fisicalismo *ver em* Dualismo

Humanismo Qualquer visão em que se confira aos assuntos humanos importância primordial; em particular, o movimento do Renascimento, em que a dignidade humana foi colocada acima do dogma religioso.

Idealismo *ver em* Dualismo

Iluminismo A "Idade da Razão", período do pensamento histórico ocidental iniciado no fim do século XVII e impulsionado pela Revolução Científica, em que o poder da razão foi colocado acima da autoridade da religião e da tradição.

Imaterialismo *ver em* Dualismo

Libertarismo Em filosofia, a visão de que o determinismo é falso e que as escolhas humanas são verdadeiramente livres; na política, liberalismo extremo que defende um papel mínimo do Estado, exercício irrestrito do livre mercado etc.

Livre-arbítrio *ver em* Determinismo

Marxista Relativo ao pensamento do filósofo político alemão Karl Marx (1818-83), fundador, com Friedrich Engels, do comunismo moderno.

Materialismo Apego às posses materiais e ao conforto físico acima dos valores espirituais; *ver em* Dualismo.

Mecânica Em física, o estudo das interações entre a matéria e as forças que agem sobre ela.

Medieval Relativo à Idade Média, período da história europeia que se estendeu da queda do Império Romano do Ocidente, no século V d.C., ao início do Renascimento,

no século XV.

Metafísica Ramo da filosofia que lida com a natureza ou estrutura da realidade, geralmente focando em noções como ser, substância ou causalidade.

Moderno Relativo ao período da história ocidental iniciado por volta do século XV até os dias atuais; a primeira parte desse período, até mais ou menos 1800, costuma ser chamada de "início da Idade Moderna".

Naturalismo Em filosofia, visão de que tudo (inclusive conceitos morais) pode ser explicado como "fatos da natureza" que em princípio podem ser descobertos pela ciência; na arte, estilo de representação que enfatiza a exatidão da descrição.

Newtoniano Relativo à obra de Isaac Newton (1642-1727) e, por extensão, à física clássica em geral; *ver em* Clássico.

Objetivismo Em ética e estética, visão de que valores e propriedades como bondade e beleza são inerentes aos objetos e existem independentemente da apreensão humana.

Pragmatismo Em filosofia, a visão de que crenças ou princípios deveriam ser avaliados pela comprovação na prática.

Racionalismo Visão de que o conhecimento (ou algum conhecimento) pode ser adquirido de outra forma que não pelo uso dos sentidos, mas pelo exercício dos poderes da razão.

Realismo Em ética e estética, a visão de que valores e propriedades realmente existem no mundo exterior, independentemente do nosso conhecimento ou experiência; na arte, estilo que procura representar as pessoas ou coisas como realmente são.

Reforma Movimento religioso na Europa do século XVI que exigia a reforma da Igreja Católica e que levou ao surgimento do protestantismo.

Renascimento Ressurgimento da arte e da literatura europeias, estendendo-se do século XIV ao século XVI, inspirado pela redescoberta dos modelos clássicos.

Revolução Americana Luta política e militar, encerrada em 1871, em que colonos da América do Norte se libertaram do controle britânico, formando os Estados Unidos.

Revolução Francesa Derrubada da monarquia absoluta na França conquistada com grande derramamento de sangue entre 1789 e 1799; por vezes considerada a primeira revolução moderna, porque transformou a natureza da sociedade e introduziu ideologias políticas radicalmente novas.

Revolução Gloriosa Substituição no trono inglês, em 1689, do monarca católico Jaime II por sua filha protestante Maria e seu genro Guilherme de Orange; o golpe sem derramamento de sangue marcou o fim do absolutismo e o início da monarquia constitucional na Inglaterra.

Revolução Industrial Transformação econômica e social das sociedades agrárias, que passaram por um processo de industrialização e urbanização. Tendo começado na Inglaterra do século XVIII, o processo foi impulsionado sucessivamente pela máquina a vapor, pela produção industrial e pela construção de ferrovias.

Subjetivismo Em ética e estética, a visão de que o valor não está baseado na realidade externa, mas em nossas crenças ou reações emocionais.

Transcendental Pertencendo a um reino espiritual ou não físico, e por isso encontrando-se fora do âmbito da experiência sensorial.

Índice

11 de setembro de 2001, ataques de 20, 76, 79, 117, 124, 152, 154, 160

A

aborto 48, 78, 79, 85, 88
Abraão e Isaque 73
absolutismo 30, 97, 135, 208, 209
abstração 174
absurdo 56, 57, 59
Adams, John 111, 133
agnosticismo 80, 82
alcorão 153
alma 7, 9, 11, 13, 31, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 129, 170, 171, 208
Al-Qaeda 77, 152, 153, 155
altruísmo 20, 21, 22, 23
apartheid 144, 146
aquecimento global 191
Aristóteles 12, 13, 14, 15, 36, 68, 71, 109, 110, 167, 174
aristotelismo 12, 15
assimilação 125, 126
ateísmo 7, 80, 81, 82, 83, 84
automatismo 177, 178, 179

B

behaviorismo 44, 46, 47
bem, o 60, 61, 63, 68, 70, 72
Big Bang 204, 205, 206, 207

C

caos 20, 39, 192, 193, 194, 195
capitalismo 106, 118, 137, 139, 141, 150, 156, 157, 158, 159
células-tronco, pesquisa com 85, 88

censura 102, 180, 181, 182, 183
ceticismo 32, 33, 34, 35, 46, 114
ciência e raça 146
Cinco Argumentos, Os 15
circuncisão feminina 49
Civil Americana, Guerra 92
Civil Inglesa, Guerra 100, 103, 110
classicismo 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171
Clístenes 109
comunismo 7, 108, 113, 136, 138, 139, 140, 141, 209
consequencialismo 52, 208
conservadorismo 7, 78, 79, 104, 105, 112, 113, 115, 135
Constituição dos Estados Unidos 84, 86, 91, 134, 148, 180, 183
contrato social 105, 128, 130
Copenhague, interpretação de 202
cosmológica, constante 205
cosmológico, princípio 207
craniometria 147
criacionismo 88, 89, 90, 91
cristianismo 15, 31, 66, 79, 89

D

dadaísmo 174, 176, 177, 179
Daisyworld 190
Darwin, Erasmus 185
darwinismo 90, 187, 208
  social 102, 186
David, Jacques-Louis 164, 167, 168
Declaração de Independência 24, 26, 132, 135
Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão 24, 26
democracia 26, 30, 76, 79, 87, 108, 109, 110, 111, 113, 117, 124, 161, 162
democracias liberais 26, 27, 48
Design Inteligente 187
destino 31, 58, 64, 65, 66, 67, 190

desvio para o vermelho 204, 205
determinismo 65, 202, 208, 209
Deus e o início do tempo 206
dever 96, 97, 99
direito divino 24, 97
direitos humanos 24, 27, 30, 123, 144
dogmatismo 15, 30, 33, 79, 208
Domenichino 166
dualismo 9, 70, 71, 208
  substância 70
duplo efeito 98

E
efeito borboleta 194, 195
efeito estufa 190
efeito fotoelétrico 200, 202
Eisenhower, Dwight D. 93
Eliot, T. S. 172, 174
Emerson, Ralph Waldo 121
empirismo 36, 208
Engels, Friedrich 103, 136, 209
Epicteto 64, 66
Ernst, Max 176, 179
Escavadores 100, 103
Escolástica 12, 14
escravidão 24, 27, 49, 144, 149
Estátua da Liberdade, Nova York 26, 124
Estilo Internacional 175
estoicismo, estoicos 64, 66, 134
eudaimonia 13
eugenia 103, 143
eutanásia 85, 98, 143
evolução 20, 22, 23, 78, 83, 90, 91, 184, 185, 186, 187, 208
existencialismo 7, 56, 57, 58, 59

F

Falwell, Jerry 79
fascismo 7, 108, 140, 141, 142, 143
fé 7, 31, 48, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 85, 106, 141, 142, 152, 153, 154
feminismo 148, 149, 150, 151
formas 9, 10, 70
fractal 192, 194
Franklin, Benjamin 181, 183
Frente Islâmica Internacional 152
Freud, Sigmund 172
Fry, Elizabeth 40, 42
Fukuyama, Francis 161, 162
funcionalismo 44, 46, 47
fundamentalismo 48, 76, 77, 78, 79, 153

G

Gaia 188, 189, 190, 191
Galápagos, ilhas 184
Galbraith, J. K. 131
Galileu Galilei 12, 182
gays, direitos dos 79, 88
Gentile, Giovanni 140
Géricault, Théodore 168, 169
Gladstone, William 105, 114
globalização 30, 160, 162, 163
Goethe, Johann Wolfgang von 168, 169
Goldman, Emma 150
Golfo, Guerra do 154
Greer, Germaine 151
Gropius, Walter 172, 175
guerra 22, 27, 30, 76, 77, 92, 93, 94, 95
guerra ao terror 24, 27, 76, 116, 117, 154
guerra justa 92, 93, 94, 95

H
Hamilton, Alexander 132, 133
Hare, R. M. 16, 19
Hawking, Stephen 206
Heidegger, Martin 56, 58, 59
Heisenberg, Werner 200, 202, 203
Henry, Patrick 24
Heródoto 48, 49
Hill, Paul 78
Hitler, Adolf 117, 140, 141, 143
Hobbes, Thomas 14, 20, 21, 23, 86, 104, 105, 110, 112, 114, 128, 129, 130, 131
homem branco, o fardo do 119
Hubble, Edwin 205, 206
Hubble, lei de 204, 205, 206
Hume, David 21, 23, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 68, 69, 72, 75
Hussein, Saddam 152, 155
Huxley, Aldous 100, 103
Huxley, T. H. 80, 82

I
Igreja Católica 180, 210
igualdade 16, 17, 27, 79, 104, 109, 110, 120, 122, 126, 130, 144, 148, 149, 150, 151
Iluminismo 26, 28, 36, 37, 79, 110, 112, 169, 172, 181, 209
imperativo categórico 16, 18, 19, 98, 99
imperativo hipotético 18, 98
imperialismo 116, 117, 118, 119, 142, 155
imperialismo cultural 162, 163
incerteza, princípio da 200, 202
industrialização 106, 113, 123, 139, 159, 209
Irã-Iraque, Guerra 152, 155
Iraque, Guerra do 88, 94, 154
islamismo 79, 125, 152, 153
islamofobia 76
Israel 153, 154

J
Jefferson, Thomas 81, 84, 85, 133, 183, 188
Jesus 17, 19, 78, 137
jihad 77, 152, 154
João Paulo II, papa 89
Johnson, Samuel 46, 183
Joyce, James 172, 174

K
Kallen, Horace 124
Kant, Immanuel 16, 18, 19, 27, 36, 37, 38, 39, 96, 97, 98, 144, 171
kantiana 18, 19
Kennedy, John F. 16, 17, 24, 95, 107
Keynes, John Maynard 156, 157
keynesianos 157
Khomeini, Aiatolá 155
Kierkegaard, Søren 56, 58
King, Martin Luther 145, 146
Kipling, Rudyard 119
Koestler, Arthur 92
Kuhn, Thomas 48, 50
Kuwait 94, 152, 153

L
laissez-faire 158
Lawrence, D. H. 174, 180, 181
Laws, Curtis Lee 76, 78
Lazarus, Emma 124
Lênin, Vladímir I. 118, 136, 138
liberalismo 7, 79, 104, 105, 106, 107, 127, 135, 161, 181, 209
  clássico 104, 105, 106, 107, 135
  democrático 142
  novo 106
  secular 74

liberdade 24, 25, 26, 27, 28, 30, 40, 41, 42, 48, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 74, 76, 79, 84, 85, 87, 99, 104, 106, 107, 109, 114, 115, 117, 120, 122, 128, 129, 139, 142, 144, 150, 159, 180, 181, 183, 208
  intelectual 27
  positiva/negativa 25, 26
liberdades civis 27
Lincoln, Abraham 24
livre-arbítrio 63, 64, 65, 66, 67, 202, 208
  defesa do 62, 63
Locke, John 26, 28, 31, 37, 86, 104, 105, 106, 111, 128, 130
Lorenz, atractor de 194
Lorenz, Edward 192, 193, 194, 195
Lovelock, James 188, 189, 190, 191
Lutero, Martinho 72

M

MacMillan, Harold 117
Magritte, René 176, 179
mal 60, 61, 62, 63, 64, 67, 83, 94, 95, 182
Malebranche, Nicolas 68, 71
Mannheim, Karl 101
Mao Tsé-Tung 103, 136
Maquiavel, Nicolau 118, 166
Marx, Karl 80, 82, 103, 136, 137, 138, 139, 156, 158, 159, 172
marxismo, marxista 40, 118, 136, 137, 138, 141, 142, 209
matemática 11, 34, 39, 166
  da natureza 165
materialismo 44, 46, 208, 209
matricial, mecânica 200, 203
Maupassant, Guy de 180
Maxwell, James Clerk 197, 198
Mazzini, Giuseppe 121
McLuhan, Marshall 160, 161, 163
mecânica newtoniana 83, 197

mente-corpo, dualismo 44, 46, 47, 68, 70
Michelet, Jules 122
Michelson, Albert 197
milagres 72, 75, 77, 78
Mill, James 111
Mill, John Stuart 16, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 52, 54, 72, 74, 92, 93, 100, 104, 106, 109, 111, 112, 114, 119, 148, 149, 169
Milton, John 180, 182, 183
Miró, Joan 176, 179
modelo romano 133
modelos científicos 192
modernismo 7, 172, 173, 174, 175
Moiras 64, 65, 66
monetaristas 157
moralidade 18, 21, 22, 38, 48, 54, 60, 61, 92, 93, 99
More, Sir Thomas 100, 102
Morley, Edward 197
Morris, William 100, 102
multiculturalismo 124, 125, 126, 127
Mussolini, Benito 93, 117, 140, 142, 143

N

nacionalismo 118, 120, 121, 122, 123, 141
natureza 23, 35, 52, 66, 75, 91, 159, 165, 167, 171, 174, 184, 187, 192, 195, 196, 197, 202, 210
  estado de 128, 129, 130, 131
nazismo, nazistas 58, 61, 94, 141
neoclassicismo 167
neoplatônicos 14, 15
Newton, Sir Isaac 64, 65, 192, 193, 196, 197, 199, 201, 210
Nietzsche, Friedrich 20, 21, 22, 23, 56, 58, 80, 81
nominalistas 10
Nova Direita 104, 107, 128, 131
Nozick, Robert 52, 53

O
onda, mecânica de 203
onda-partícula, dualidade 200, 203
Oppenheim, Meret 178
Orwell, George 100, 103

P
pacifismo 93
Paine, Thomas 132, 133
Pais Fundadores 85, 132, 135
Paley, William 88, 91
Palin, Sarah 88
parentesco, seleção de 23
Pascal, a aposta de 81
Pascal, Blaise 72, 80, 81
patriotismo 119, 120, 121
pena de morte 15, 40, 41, 43, 49
Penguin Books 180
Péricles 109
Picasso, Pablo 182
Piero della Francesca 164, 165
Pirro de Élis 32, 34
pirronismo 35
Pitágoras 36
Planck, Max 200, 202, 203
Platão 8, 9, 10, 11, 12, 14, 36, 51, 60, 61, 68, 70, 71, 82, 100, 102, 109, 110, 180, 181
  a caverna de 10
platônico, amor 11
platonismo 7, 8
pluralismo cultural 30, 124, 125
Pope, Alexander 164, 165, 167
Popper, Karl 100
pós-modernismo 173
Poussin, Nicolas 164, 166, 167

predestinação 64, 67
Primeira Emenda 84, 180, 183
Primeira Guerra Mundial 103, 118, 142, 157
Primo de Rivera, José Antonio 141, 142
princípio da diferença 131
princípio do dano 25
Protágoras 48, 51
punição 40, 41, 42, 43, 69
  capital 43
Putnam, Hilary 32, 33, 34

Q
QI (Quociente de Inteligência), teste de 147
quântica
  gravidade 205
  mecânica 7, 200, 201, 202, 203, 208
  teoria 202

R
racionalidade 36, 37, 38, 39, 69, 106, 169, 176
racionalismo, racionalistas 14, 36, 37, 38, 39, 73, 115, 176, 210
racismo 7, 144, 145, 146, 147
radiação cósmica de fundo em micro-ondas 204, 207
radiação de corpo negro 202
Rawls, John 128, 130, 131
razão 11, 13, 18, 27, 35, 36, 37, 38, 39, 59, 70, 72, 73, 74, 75, 81, 98, 122, 131, 167, 178, 209, 210
  Idade da 36, 209
Reagan, Ronald 104, 105, 107, 131, 137
realismo 9, 93, 165, 167, 174, 210
realistas (platonistas) 10, 11, 93
realização múltipla, capacidade de 45
Reforma 86, 210
Regra de Ouro 16, 17, 18, 19

relatividade 7, 196, 199, 201, 208
  especial 196, 197, 199
  geral 196, 199, 204, 205
relativismo 48, 49, 50, 51, 127
  científico 50
Renascimento 84, 86, 164, 165, 166, 209, 210
republicanismo 7, 132, 133, 134, 135
retribuição 40, 41, 43
Revolução Americana 96, 104, 106, 120, 132, 133, 208
revolução científica 15, 34, 123, 209
Revolução Francesa 27, 94, 104, 106, 112, 120, 209
Revolução Gloriosa 96, 104, 106, 132, 135, 209
Revolução Industrial 157, 209
Revolução Russa (1917) 138, 140, 141
Robertson, reverendo Pat 76, 150
Robespierre, Maximilien 27, 134
romantismo 7, 165, 168, 169, 170, 171
Rosebery, Lord 118
Rousseau, Jean-Jacques 112, 114, 128, 131, 171
Russell, Bertrand 73, 80, 82, 159
Ryle, Gilbert 44, 68, 70

S

Sartre, Jean-Paul 56, 57, 58, 59, 143
Schelling, Friedrich von 168, 171
Schoenberg, Arnold 172, 175
Schrödinger, Erwin 200, 201, 203
Schrödinger, o gato de 201, 203
Scopes, John 88, 90
Scott, Sir Walter 168, 171
secularismo 7, 79, 84, 86, 87
Segunda Guerra Mundial 57, 107, 117
seleção natural 20, 22, 23, 91, 184, 185, 186, 190, 208
Shaw, George Bernard 182

Shelley, Percy Bysshe 168, 169
simulação, argumento da 32
Smith, Adam 7, 104, 106, 156, 158, 159
sobrevivência do mais apto 186
Sócrates 8, 21, 32, 34, 48, 54, 80, 82, 114, 168, 182
Sófocles 36
Spencer, Herbert 186
Stálin, Joseph 26, 136
Stravinsky, Igor 175
sufrágio universal 110, 113
suicidas (terroristas) 78
Sun Tzu 92, 95
supercordas, teoria das 205
superveniência 45, 46
Surrealismo 174, 176, 177, 178, 179

T
Taleban 76, 77, 152, 153, 155
teatro do absurdo 59
Tebbit, Norman 124, 127
Tebbit, teste 127
terrorismo 27, 76, 160
Thatcher, Margaret 104, 107, 131
tolerância 27, 28, 29, 30, 31, 50, 79, 87, 127
tolerância religiosa 30, 31
totalitarismo 26

U
Übermensch ("super-homem") 56, 58
União Europeia 86
universais 8, 9, 10
universalidade 16, 17, 19, 122
Ussher, arcebispo James 88, 89
utilitarismo 16, 42, 52, 53, 54, 55

da regra 55
direto 54
do ato 54, 55
utopia 100, 101, 103

V
Vasari, Giorgio 165
velocidade da luz 197, 198
virtude, ética da 12, 13

W
Wells, H. G. 102, 135
West, Rebecca 149
Whitehead, Alfred North 8, 48
Wilde, Oscar 40, 101, 109, 181
Wollstonecraft, Mary 148, 149, 150
Wordsworth, William 112, 168, 170, 171

X
Xaria 153

Z
Zangwill, Israel 124, 125