

ATENÇÃO

A violação dos direitos de tradução dessa obra é expressamente proibida pela Lei nº 9610/98, sendo vedada a sua reprodução total ou parcial de qualquer forma ou por qualquer meio.

O texto original (em inglês) é de *domínio público* e pode ser obtido através do site [Domínio Público](#).

ORTODOXIA
G. K. CHESTERTON

EDIÇÃO CENTENÁRIA 1908 - 2008

ORTODOXIA

G. K. CHESTERTON

Traduzido por Almiro Pisetta



mundocristão

São Paulo

Copyright © 2007 por Editora Mundo Cristão

Os textos das referências bíblicas foram extraídos da *Nova Versão Internacional* (Sociedade Bíblica Brasileira), salvo indicação específica.

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610, de 19/02/1998. É expressamente proibida a reprodução total ou parcial deste livro, por quaisquer meios (eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação e outros), sem prévia autorização, por escrito, da editora.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Chesterton, G. K., 1874–1936

Ortodoxia / Gilbert K. Chesterton ; traduzido por Almiro Pisetta. — São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

Título original: *Orthodoxy*
ISBN 978-85-7325-505-8

1. Apologética 2. Chesterton, Gilbert Keith, 1874-1936 3. Conversão I. Título.

07-9420

CDD —239

Índice para catálogo sistemático:

1. Apologética: Doutrina cristã 239
2. Escritos polêmicos: Doutrina cristã 239
Categoria: Espiritualidade/Inspiração

Publicado no Brasil com todos os direitos reservados pela:
Editora Mundo Cristão
Rua Antônio Carlos Tacconi, 79, São Paulo, SP, Brasil, CEP 04810-020
Telefone: (11) 2127-4147
Home page: www.mundocristao.com.br

1ª edição: janeiro de 2008

SUMÁRIO

<i>Prefácio à edição comemorativa em português</i>	7
<i>Prefácio do autor</i>	15
I. Introdução em defesa de tudo o mais	17
II. O maníaco	25
III. O suicídio do pensamento	51
IV. A ética da Elfolândia	77
V. A bandeira do mundo	109
VI. Paradoxos do cristianismo	135
VII. A eterna revolução	169
VIII. O romance da ortodoxia	205
IX. A autoridade e o aventureiro	231

PREFÁCIO À EDIÇÃO COMEMORATIVA EM PORTUGUÊS

CERTA VEZ UM JORNALISTA PERGUNTOU A G. K. Chesterton qual o único livro que gostaria de ter caso fosse parar numa ilha deserta. Depois de uma pequena pausa, Chesterton respondeu: “Já sei: *Guia prático para a construção de navios*”.

Fora a Bíblia, se eu tivesse de escolher um único livro em situação semelhante, é bem provável que seria *Ortodoxia*, a autobiografia espiritual de Chesterton. Fiquei encantado ao descobrir que a Mundo Cristão decidira celebrar o centenário desta grande obra lançando uma nova edição.

Não entendo como os leitores se deixam atrair por um título tão imperscrutável, mas um dia foi exatamente o que fiz, e minha fé nunca mais foi a mesma. Na época eu passava por um período de aridez espiritual; tudo parecia estar velho, desgastado e sem vida. A leitura de *Ortodoxia* me trouxe novo refrigério e, acima de tudo, novo espírito de aventura. “Sou o homem que — com grande ousadia — descobriu apenas o que havia sido descoberto antes”, disse Chesterton. “Tentei criar uma nova heresia; mas, quando já lhe aplicava os últimos remates, descobri que era apenas a ortodoxia.”

Guiado por Chesterton, cheguei ao mesmo lugar, à mesma conclusão, e o percurso foi estimulante e inesquecível.

A analogia da ilha deserta aparece com frequência na obra de Chesterton, pois ele enxergava o mundo como uma espécie de naufrágio cósmico. Na busca por significado, somos como um marinheiro que acorda de um sono profundo e descobre, espalhadas por todo lado, peças e relíquias de um tesouro procedente de alguma civilização esquecida. Uma por uma ele apanha as relíquias — moedas de ouro, bússola, roupas finas — e tenta discernir o seu significado. Chesterton afirma que a humanidade vive essa condição. As coisas boas da terra — o mundo natural, a beleza, o amor, a alegria — ainda apresentam traços de seu propósito original, mas cada uma delas pode ser incompreendida ou mal utilizada por causa de nossa natureza decaída e amnésica.

Após uma longa odisséia de dúvidas e ceticismo, Chesterton retornou à fé porque entendeu que somente o cristianismo fornecia as pistas para solucionar o mistério sobre essas relíquias.

Em primeiro lugar, intuí que este mundo é incapaz de explicar-se. Segundo, passei a acreditar que o sobrenatural deve ter algum significado, e que isso pressupõe a existência de alguém que lhe empresta sentido. Havia algo de muito pessoal no mundo, como se fosse uma obra de arte. Terceiro, considerei bela a antiga forma desse propósito, apesar de seus defeitos, assim como são belos os dragões. Quarto, concluí que a maneira mais apropriada de expressar gratidão a essa entidade é cultivar humildade e discrição, assim como devemos agradecer a Deus por cerveja e por vinho Burgundy, evitando beber em excesso. Por último, estranhamente me

veio à mente uma impressão vaga e vasta de que, de algum modo, todo bem é um vestígio que deve ser guardado e consagrado, devido à sua procedência de alguma ruína primordial.

Finalmente entendi que o desespero que eu sentira, a sensação de monotonia que me incomodava como uma dor persistente, era um sintoma normal da humanidade decaída. Chesterton compara nosso estado de espírito com o de Deus, um ser “forte o suficiente para exultar-se em meio à monotonia. É possível que Deus fale todas as manhãs para o sol: ‘Brilhe de novo’; e todas as noites, à lua: ‘Saia mais uma vez’... É possível que ele tenha o apetite insaciável de uma criança; pois nós humanos pecamos e envelhecemos, enquanto nosso Pai é mais jovem que nós”. Passo a passo, Chesterton ajudou-me a rejuvenescer o apetite pela vida.

Depois de descobrir *Ortodoxia*, li muitas outras obras de Chesterton. (Ele escreveu mais de 100 livros, e morri de inveja quando ouvi que ele ditava quase tudo para sua secretária, e que praticamente não precisava revisar o que havia criado.) Adquiri de Chesterton muito mais que meros fatos ou argumentos intelectuais; ganhei dele uma perspectiva nova, uma maneira “romântica” de enxergar minha fé. Ele afirmou que as virtudes pagãs, como justiça e temperança, são virtudes tristes. As virtudes cristãs — fé, esperança e amor — são virtudes alegres e exuberantes. Elas possuem certa aura de audácia:

O amor perdoa o imperdoável, senão deixa de ser virtude. A esperança não desiste, mesmo em face do desespero, senão

deixa de ser virtude. E a fé acredita no inacreditável, senão deixa de ser virtude.

Percebi que minha fé se reduzira a um exercício lacônico e severo de disciplinas espirituais, uma mescla triste de ascetismo e racionalismo. Minha alegria se desvanecera. Chesterton restaurou em mim um sentido romântico, uma sede pelas virtudes alegres e exuberantes: “O desespero não está em cansar-se do sofrimento, mas em cansar-se da alegria”.

O estereótipo do “gordo alegre” o descrevia perfeitamente. Chesterton pesava em torno de 140 quilos. Seu peso e seu fragilizado estado de saúde o desqualificaram para o serviço militar. Esse fato levou-o a trocar palavras ríspidas com uma patriota desconhecida durante a Segunda Guerra Mundial. Vendo Chesterton perambular pelas ruas de Londres, longe da guerra, essa senhora indagou, indignada: “Por que você não está na frente?” Chesterton, olhando para seu abdômen, respondeu-lhe friamente: “Cara madame, se a senhora der uma rápida olhada deste lado, vai ver que já estou.”

Chesterton apelava para o humor quando debatia em público com os agnósticos e ateus da época, mais notavelmente com o dramaturgo George Bernard Shaw. (Imagine que nessa época um debate sobre fé era capaz de encher um auditório.) Chesterton normalmente chegava atrasado, ajustava os óculos pincenê para perscrutar suas anotações rabiscadas num punhado de papéis e passava a entreter o público, rindo alto das próprias graças e piadas. Bufando sob o amplo bigode, com os olhos cintilantes, defendia conceitos “reacionários” como o pecado original e o

juízo final. Quase sempre ganhava o público com seu charme arrasador e celebrava levando o oponente vencido ao *pub* mais próximo. Certa vez seu contemporâneo Franz Kafka comentou: “Ele é tão alegre que parece ter encontrado o próprio Deus!”.

Um jornal londrino promoveu extenso debate entre Chesterton e Robert Blatchford, editor de um periódico socialista. O resultado desse embate foi a publicação de *Ortodoxia* e de várias outras obras de apologética cristã. Quando Blatchford citava as razões pelas quais não conseguia aceitar o cristianismo, Chesterton sempre respondia com uma refutação vigorosa e bem-humorada, que acabava virando de ponta cabeça os argumentos do oponente: “Se eu oferecesse todas as minhas razões para ser cristão, a grande maioria seria exatamente as razões que o senhor Blatchford daria para *não* o ser”.

Chesterton reconhecia que a igreja não representava bem o evangelho. Dizia que o comportamento lamentável dos cristãos gerava de fato o argumento mais forte contra o cristianismo. Os cristãos são prova cabal daquilo que a Bíblia ensina sobre a Queda. Certa vez o jornal *London Times* pediu a alguns escritores que respondessem à pergunta: “O que há de errado com o mundo?”. Chesterton enviou a resposta mais sucinta:

Prezados Senhores:

Eu.

Atenciosamente,

G. K. Chesterton

Chesterton parecia perceber instintivamente que numa sociedade cheia de gente sofisticada que desprezava a religião, um profeta sisudo teria muito menos impacto do que um bobo da corte. Descreveu desta forma o seu método: “Para responder ao cético arrogante, não adianta insistir que deixe de duvidar. É melhor estimulá-lo a continuar a duvidar, para duvidar um pouco mais, para duvidar cada dia mais das coisas novas e loucas do universo, até que, enfim, por alguma estranha iluminação, ele venha a duvidar de si próprio”.

Acredito que carecemos de um novo Chesterton. Num lugar como os Estados Unidos, precisamos de seu humor, de sua hilaridade e de sua humildade para trazer certo equilíbrio à igreja cristã, que se leva muito a sério e que hoje funciona como uma grande corporação. Num lugar como o Brasil, precisamos de sua sabedoria ao tratar dos excessos da igreja, e de sua genialidade para enfrentar aqueles que enxergam a religião como inimiga. Quando viajo, pergunto às vezes às pessoas: “O que lhe vem à mente quando ouve a palavra *cristão*?”. Normalmente elas respondem negativamente, descrevendo atitudes depreciativas, legalismo ou políticas ultraconservadoras. Como seria ótimo se nessa hora as pessoas se lembrassem de gente como Chesterton, pois ele não tinha nada disso. Para ele, o evangelho era de fato as boas-novas.

Nos dias atuais em que a cisão entre cultura e fé se abre ainda mais do que na época de Chesterton, poderíamos muito bem nos valer de sua mente brilhante, de seu estilo divertido e, acima de tudo, de seu espírito generoso e bem-

humorado. Quando a sociedade se polariza, é como se as duas alas se posicionassem dos dois lados de um abismo para gritar desaforos uma para a outra. A abordagem de Chesterton era diferente: ele caminhava até o centro da ponte pênsil, esbravejava um desafio a qualquer guerreiro mais ousado e, então, levava todos às gargalhadas.

G. K. Chesterton conseguia apresentar a fé cristã com mais humor, bom ânimo e força intelectual do que qualquer outro no século passado. Com o mesmo zelo de um soldado em defesa do último reduto, ele encarava feras como Shaw, H. G. Wells, Sigmund Freud, Karl Marx e qualquer outro que ousasse explicar o mundo sem considerar Deus e sua Encarnação. T. S. Eliot julgou que Chesterton “fez mais — penso eu — que qualquer de seus contemporâneos para sustentar a existência dessa minoria importante para o mundo moderno”.

Foi o que ele fez por mim. Sempre que percebo que minha fé volta a correr o risco de tornar-se árida, vou até minha estante e apanho um livro de G. K. Chesterton. E assim começa de novo a aventura.

PHILIP YANCEY
Especial para a Editora Mundo Cristão

PREFÁCIO DO AUTOR

ESTE LIVRO FOI ESCRITO para ser lido como complemento a *Heretics* [Hereges] e mostrar o lado positivo além do negativo. Muitos críticos se queixaram daquele livro dizendo que ele simplesmente criticava as filosofias correntes sem oferecer nenhuma filosofia alternativa. Este livro é uma tentativa de responder a esse desafio. Ele é inevitavelmente afirmativo e, por isso mesmo, inevitavelmente autobiográfico. O autor foi levado a recuar e enfrentar mais ou menos a mesma dificuldade que afligiu Newman ao escrever a sua *Apologia*; foi forçado a ser egoísta só para ser sincero. Embora todos os outros aspectos possam diferir, o motivo nos dois casos é o mesmo. O autor tem o propósito de tentar explicar não se a fé cristã pode ser abraçada, mas como ele pessoalmente passou a abraçá-la.

Este livro, portanto, está organizado com base no princípio positivo de um enigma e sua solução. Trata primeiro de todas as solitárias e sinceras especulações pessoais do autor e depois do dramático estilo em que elas são de súbito respondidas a contento pela teologia cristã. O autor vê isso como algo que leva a um credo convincente. Mas se não chegar a tanto, trata-se no mínimo de uma repetida e surpreendente coincidência.

INTRODUÇÃO EM DEFESA DE TUDO O MAIS

A ÚNICA DESCULPA POSSÍVEL para este livro é que se trata de uma resposta a um desafio. Mesmo um mau disparo tem sua dignidade quando se aceita um duelo. Quando há algum tempo publiquei uma série de artigos escritos às pressas, porém honestos, sob o título de “Heretics”, vários críticos cuja inteligência tem meu sincero respeito (menção especial pode ser feita ao sr. G. S. Street) disseram que não viam problema algum no fato de eu dizer a todos que afirmassem a sua teoria cósmica, mas que eu cuidadosamente me havia furtado a sustentar os meus preceitos com exemplos. “Começarei a preocupar-me com a minha filosofia”, disse o sr. Street, “depois que o sr. Chesterton tiver apresentado a dele.”

Talvez tenha sido uma sugestão incauta, dirigida como foi a alguém sempre mais que disposto a escrever um livro diante da mais ligeira provocação. Mas, no fim das contas, embora o sr. Street tenha inspirado e criado este livro, ele não precisa lê-lo. Se de fato o ler, descobrirá que em suas páginas eu tentei, de forma vaga e pessoal, num conjunto de quadros mentais mais do que numa série de deduções,

expor a filosofia em que passei a acreditar. Não a chamarei de minha filosofia, uma vez que não a criei. Deus e a humanidade a criaram; e ela me criou.

Muitas vezes alimentei a fantasia de escrever um romance sobre um navegador inglês que cometeu um pequeno erro ao calcular sua rota e descobriu a Inglaterra, tendo a impressão de estar numa nova ilha dos Mares do Sul. Sempre me vejo, porém, com ocupações ou preguiça demais para escrever essa bela obra, portanto é melhor que eu o ofereça com o objetivo de apresentar uma ilustração filosófica. Provavelmente a impressão geral será a de que o homem que desembarcou (armado até os dentes e falando por sinais) para fincar a bandeira britânica naquele templo bárbaro que no fim das contas era o Pavilhão de Brighton, sentiu-se um perfeito idiota.

Não estou aqui preocupado em negar que ele parecia idiota. Mas se você imagina que ele se sentiu idiota, ou que em todo o caso a sensação de tolice era sua emoção única ou dominante, então você não estudou com a delicadeza exigida a rica natureza romântica do herói dessa história. Seu erro foi de fato um erro altamente invejável; e ele sabia disso, se é que era o homem que eu imaginei. O que poderia ser mais prazeroso do que provar em poucos minutos todos os fascinantes terrores de ir para o exterior combinados com toda a confortável segurança de voltar novamente para casa? O que poderia haver de melhor do que ter toda a emoção de descobrir a África do Sul sem a repugnante necessidade de lá desembarcar? O que poderia ser mais maravilhoso do que preparar-se para descobrir a Nova Gales

do Sul e depois perceber, com uma efusão de lágrimas, que era apenas a velha Gales do Sul?

Esse pelo menos me parece ser o principal problema dos filósofos e, de certo modo, é o principal problema deste livro. Como podemos imaginar ficarmos ao mesmo tempo assombrados com o mundo e, mesmo assim, nele nos sentirmos em casa? Como pode esta estranha cidade cósmica, com seus cidadãos de muitas pernas, com suas monstruosas e antigas lâmpadas, como pode este mundo provocar em nós ao mesmo tempo o fascínio de uma cidade estranha e o conforto e a honra de ser a nossa cidade?

Mostrar que uma crença ou uma filosofia é verdadeira de todos os pontos de vista seria uma tarefa demasiado grande mesmo para um livro muito maior do que este. É necessário seguir uma linha de raciocínio, e esta é a linha que me proponho seguir aqui: quero apresentar a minha crença como uma resposta específica a essa dupla necessidade espiritual, a necessidade da mistura do conhecido com o desconhecido que a cristandade corretamente chamou de romance. Pois até mesmo a palavra “romance” tem em si o mistério e o antigo significado de Roma.

Quem quer que se disponha a discutir o que quer que seja deveria sempre começar dizendo o que não está em discussão. Além de declarar o que se quer provar é preciso declarar o que não se quer provar. O que eu não me proponho provar, o que proponho que se tome como terreno comum entre mim e o leitor médio, é essa atração de uma vida ativa e imaginativa, pitoresca e cheia de curiosidade poética, uma vida como a que em todo o caso o homem

ocidental sempre parece ter desejado. Se um homem diz que a extinção é melhor do que a existência, ou que uma vida insossa é melhor que a variedade e a aventura, então esse homem não é uma das pessoas comuns com quem estou falando. Se alguém prefere o nada, nada lhe posso dar. Mas quase todas as pessoas que conheço nesta sociedade ocidental no seio da qual vivo concordam com a proposição geral de que precisamos dessa vida de romance prático; a combinação de alguma coisa que é estranha com alguma coisa que é segura. Precisamos ver o mundo de tal modo que nele se combine uma idéia de deslumbramento com uma idéia de acolhimento. Precisamos nos sentir felizes nessa terra deslumbrante sem nunca nos sentir meramente confortáveis. É ESSA realização do meu credo que vou principalmente perseguir nestas páginas.

Mas tenho uma razão peculiar para aludir ao navegador que descobriu a Inglaterra. Aquele navegador sou eu. Eu descobri a Inglaterra. Não consigo imaginar como este livro pode conseguir não ser egoísta; e, para dizer a verdade, não consigo absolutamente imaginar como ele pode conseguir não ser chato. A chatice, todavia, me livra da acusação que mais lamento; a acusação de ser superficial. Mera sofisticação superficial é o que desprezo acima de tudo, e talvez seja um fato salutar que é disso que geralmente sou acusado.

Não conheço nada tão desprezível como o mero paradoxo; uma defesa meramente engenhosa do indefensável. Se fosse verdade, como se afirmou, que o sr. Bernard Shaw vivia de paradoxos, então ele deveria ser um mero milioná-

rio; pois um homem de sua atividade mental poderia inventar um sofisma a cada seis minutos. É tão fácil como mentir, pois é mentir. A verdade é, naturalmente, que o sr. Shaw enfrenta o cruel estorvo de não conseguir dizer uma mentira se não pensar que é uma verdade. Percebo que estou sob a mesma intolerável escravidão. Nunca em minha vida eu disse coisa alguma simplesmente por pensar que era engraçada; embora, naturalmente, eu tenha alimentado a vanglória humana e possa ter considerado algo engraçado por tê-lo dito. Uma coisa é descrever uma entrevista com uma górgona ou um grifo, uma criatura que não existe; outra coisa é descobrir que o rinoceronte existe e depois sentir prazer pelo fato de que ele parece um animal que não existe.

A gente procura a verdade, mas pode acontecer que a gente procure instintivamente as verdades mais extraordinárias. E apresento este livro com os mais sinceros sentimentos a todos os bons sujeitos que odeiam o que escrevo e o consideram (com muita justiça, segundo tudo o que eu sei) como um exemplo de uma cena burlesca inferior ou uma brincadeira cansativa.

Pois se este livro é uma brincadeira, ele é uma brincadeira contra mim mesmo. Eu sou o homem que com a máxima ousadia descobriu o que já fora descoberto antes. Se nas páginas que seguem há um elemento de farsa, a farsa é às minhas custas; pois este livro explica como eu fantasiei que era o primeiro a pôr os pés em Brighton e depois descobri que era o último. Ele relata as minhas obtusas aventuras em busca do óbvio. Ninguém pode considerar o meu caso

mais ridículo do que eu mesmo o considero; nenhum leitor pode aqui acusar-me de tentar fazê-lo de bobo: o bobo desta história sou eu, e nenhum rebelde pode roubar-me o trono.

Confesso francamente todas as ambições idiotas do fim do século XIX. Como todos os outros menininhos pomposos, tentei colocar-me à frente de meu tempo; e descobri que estava 1800 anos atrás. Forcei minha voz com penoso exagero juvenil ao proferir minhas verdades. E fui punido da maneira mais adequada e engraçada, pois mantive as verdades: mas descobri, não que não eram verdades, mas simplesmente que não eram minhas. Quando imaginei que estava sozinho encontrei-me de fato na ridícula posição de receber o apoio de toda a cristandade. Deus me perdoe, mas talvez eu tenha tentado ser original; mas só consegui inventar por minha própria iniciativa uma cópia inferior das tradições existentes da religião civilizada. O navegador pensou ser o primeiro a descobrir a Inglaterra; eu julguei ser o primeiro a descobrir a Europa. Tentei fundar uma heresia só minha; e quando lhe dei o último acabamento descobri que era a ortodoxia.

Talvez alguém se divirta com o relato deste feliz fiasco. Talvez um amigo ou inimigo se divirta ao ler como eu gradativamente aprendi, da verdade de alguma lenda perdida ou da falsidade de alguma filosofia dominante, verdades que eu poderia ter aprendido do meu catecismo — se o tivesse estudado. Pode haver ou não algum entretenimento na leitura de como finalmente descobri num clube anarquista ou templo babilônico o que poderia ter descoberto na paróquia mais próxima. Se alguém se diverte aprenden-

do como as flores do campo ou as palavras escritas num ônibus, os acidentes de políticos ou os sofrimentos da juventude se juntaram numa certa ordem para produzir um certo convencimento de ortodoxia cristã, essa pessoa pode muito bem ler este livro. Mas há em tudo uma sensata divisão de trabalho. Eu escrevi o livro, e nada neste mundo me induziria a lê-lo.

Acrescento uma nota meramente pedante que aparece, como uma nota naturalmente deveria aparecer, no início do livro. Estes ensaios pretendem apenas discutir o fato real de que a teologia cristã central (suficientemente resumida no Credo dos Apóstolos) é a melhor raiz de energia e ética sólida. Eles não pretendem discutir a questão muito fascinante, mas totalmente outra, de qual é o atual cetro de autoridade para a proclamação desse credo. Quando a palavra “ortodoxia” é usada aqui, ela significa o Credo dos Apóstolos, como era entendido por todos os que se chamavam cristãos até pouco tempo atrás e a conduta histórica daqueles que adotavam esse credo.

Fui forçado pelo mero espaço a restringir-me ao que recebi desse credo; não toco a questão muito discutida entre os cristãos modernos de onde nós mesmos o recebemos. Este não é um tratado eclesiástico, mas uma espécie de autobiografia desconjuntada. Mas, se alguém quiser minhas opiniões sobre a verdadeira natureza da autoridade, o sr. G. S. Street só precisa me lançar outro desafio, e eu vou escrever outro livro.

II

O MANÍACO

PESSOAS COMPLETAMENTE mundanas nunca entendem sequer o mundo; elas confiam plenamente numas poucas máximas cínicas não verdadeiras. Lembro-me de que, certa vez, fiz um passeio com um editor de sucesso, e ele fez uma observação que eu ouvira muitas vezes antes; é, na verdade, quase um lema do mundo moderno. Todavia, eu ouvi essa máxima cínica mais uma vez e não me contive: de repente vi que ela não dizia nada. Referindo-se a alguém, disse o editor: “Aquele homem vai progredir; ele acredita em si mesmo”.

Lembro-me de que, quando levantei a cabeça para escutar, meus olhos se fixaram num ônibus no qual estava escrito “Hanwell”.¹ Disse-lhe eu então: “Quer saber onde ficam os homens que acreditam em si mesmos? Eu sei. Sei de homens que acreditam em si mesmos com uma confiança mais colossal do que a de Napoleão ou César. Sei onde arde a estrela fixa da certeza e do sucesso. Posso conduzi-lo

¹Nome de um asilo para loucos, como será verificado mais à frente.

aos tronos dos super-homens. Os homens que realmente acreditam em si mesmos estão todos em asilos de lunáticos”.

Ele disse calmamente que, no fim das contas, havia um bom número de homens que acreditavam em si mesmos e que não eram lunáticos internados em asilos. “Sim, certamente”, retruquei, “e você mais do que ninguém deve conhecê-los. Aquele poeta bêbado de quem você não quis aceitar uma lamentável tragédia, ele acreditava em si mesmo. Aquele velho ministro com um poema épico de quem você se escondia num quarto dos fundos, ele acreditava em si mesmo. Se você consultasse sua experiência profissional em vez de sua horrível filosofia individualista, saberia que acreditar em si mesmo é uma das marcas mais comuns de um patife. Atores que não sabem representar acreditam em si mesmos; e os devedores que não vão pagar. Seria muito mais verdadeiro dizer que um homem certamente fracassará por acreditar em si mesmo. Total autoconfiança não é simplesmente um pecado; total autoconfiança é uma fraqueza. Acreditar absolutamente em si mesmo é uma crença tão histórica e supersticiosa como acreditar em Joanna Southcote:² quem o faz traz o nome “Hanwell” escrito no rosto com a mesma clareza com que ele está escrito naquele ônibus.”

A tudo isso meu amigo editor deu esta profunda e eficaz resposta: “Bem, se um homem não acredita em si mesmo, em que vai acreditar?” Depois de uma longa pausa eu res-

²Ela (1750-1814) se dizia virgem e grávida do novo Messias, e chegou a ter muitos seguidores.

pondi: “Vou para casa escrever um livro em resposta a essa pergunta”. Este é o livro que escrevi para responder-lhe.

Mas acho que este livro bem pode começar onde começou a nossa discussão — na vizinhança de um manicômio. Os modernos mestres da ciência muito se impressionam com a necessidade de iniciar todas as investigações com um fato. Os antigos mestres da religião igualmente se impressionavam com essa necessidade. Começavam com o fato do pecado — fato tão prático como as batatas. Pudes-se ou não o homem ser lavado em águas milagrosas, não pairaria nenhuma dúvida de que ele desejava lavar-se. Mas certos líderes religiosos de Londres, não somente os materialistas, começaram a negar nos dias de hoje não a altamente questionável água, mas sim a inquestionável sujeira.

Certos novos teólogos questionam o pecado original, que constitui a única parte da teologia cristã que pode realmente ser provada. Alguns seguidores do rev. R. J. Campbell, em sua espiritualidade quase exigente demais, admitem a ausência de pecado em Deus, que não podem ver nem em sonhos. Mas eles essencialmente negam o pecado humano, que eles podem ver na rua. Os santos mais poderosos, assim como os mais poderosos céticos, tomaram o mal positivo como ponto de partida de sua argumentação. Se for verdade (como certamente é) que o homem pode sentir uma felicidade extraordinária em esfolar um gato, então o filósofo religioso só pode fazer uma dentre duas deduções. Ou ele deve negar a existência de Deus, como fazem todos os ateus; ou deve negar a presente união entre Deus e o homem, como fazem todos os cristãos. Os novos teólogos

parecem pensar que uma solução altamente racionalista é negar o gato.

Nessa notável situação agora é simplesmente impossível (alimentando alguma esperança de apelo universal) começar, como faziam nossos pais, pelo fato do pecado. Esse fato, que para eles (e para mim) está mais na cara do que nariz, é exatamente o que foi diluído ou negado de modo especial. Mas embora os modernos neguem a existência do pecado, eu acho que eles ainda não negaram a existência do asilo para lunáticos. Todos concordamos que há um colapso intelectual tão inconfundível como o desabamento de uma casa. Os homens negam o inferno, mas não, por enquanto, Hanwell. Para o objetivo do nosso argumento fundamental, este último pode muito bem estar onde aquele estava. Quero dizer que, assim como todos os nossos pensamentos e teorias eram outrora julgados por sua tendência a levar ou não o homem a perder sua alma, assim para o nosso objetivo presente, todos os pensamentos e teorias podem ser julgados por sua tendência a levar ou não o homem a perder a cabeça.

É verdade que alguns falam, de modo superficial e leve, da insanidade como sendo em si mesma atraente. Mas um momento de reflexão mostrará que, se uma enfermidade é atraente, trata-se em regra da enfermidade dos outros. Um cego pode ser um quadro pitoresco; mas exige-se um par de olhos para ver o quadro. De modo semelhante até mesmo a poesia mais louca da insanidade só pode ser apreciada por quem é sensato. Para o insano a insanidade é totalmente prosaica, porque é totalmente verdadeira.

Um homem que imagina ser uma galinha é para si mesmo tão comum como uma galinha. Um homem que imagina ser um caco de vidro é para si mesmo tão sem graça como um caco de vidro. A homogeneidade de sua mente é o que o torna sem graça, e o que o torna louco. É somente pelo fato de percebermos a ironia de sua idéia que nós o achamos até engraçado; é somente pelo fato de ele não ver a ironia de sua idéia que ele é internado em Hanwell, não por outro motivo.

Em resumo, as esquisitices chocam apenas as pessoas comuns. É por isso que as pessoas comuns têm uma vida muito mais instigante; enquanto as pessoas esquisitas sempre estão se queixando da chatice da vida. É por isso também que os novos romances desaparecem tão rapidamente, ao passo que os velhos contos de fada duram para sempre. Os velhos contos de fada fazem do herói um ser humano normal; suas aventuras é que são surpreendentes. Elas o surpreendem porque ele é normal. Mas no romance psicológico moderno o herói é anormal; o centro não é central. Conseqüentemente, as mais loucas aventuras não conseguem afetá-lo de forma adequada, e o livro é monótono. Pode-se criar uma história a partir de um herói entre dragões, mas não a partir de um dragão entre dragões. O conto de fadas discute o que o homem sensato fará num mundo de loucura. O romance realista sóbrio de hoje discute o que um completo lunático fará num mundo sem graça.

Começamos, então, com um manicômio. Dessa estalagem fantástica e perversa vamos partir para a nossa jornada intelectual. Ora, se devemos examinar rapidamente a

filosofia da sanidade, a primeira coisa a fazer no caso é apagar um enorme erro comum. Por toda parte existe a noção de que a imaginação, especialmente a imaginação mística, é perigosa para o equilíbrio mental do homem. Geralmente se diz que os poetas não são confiáveis do ponto de vista psicológico, e geralmente faz-se uma vaga associação entre cingir a cabeça com uma coroa de louros e fazer loucuras. Os fatos e a história contradizem totalmente essa visão. A maioria dos poetas realmente grandes não só foi de gente sensata, mas também extremamente prática. Se Shakespeare um dia dominou cavalos, isso se deu por ser ele o homem mais indicado para fazê-lo.

A imaginação não gera a insanidade. O que gera a insanidade é exatamente a razão. Os poetas não enlouquecem; mas os jogadores de xadrez sim. Os matemáticos enlouquecem, e os caixas; mas isso raramente acontece com artistas criadores. Como se verá, não estou aqui, em nenhum sentido, atacando a lógica: só afirmo que esse perigo está na lógica, não na imaginação. A paternidade artística é tão sadia quanto a paternidade física. Além disso, vale a pena observar que, quando um poeta foi realmente mórbido, o fato geralmente se deu porque ele tinha um ponto fraco de racionalidade no cérebro. Poe, por exemplo, foi realmente mórbido; não porque era poético, mas porque era especialmente analítico. Para ele até o jogo de xadrez era poético demais; ele não gostava de xadrez porque era um jogo cheio de peões e castelos, como um poema. Declaradamente, preferia as casas brancas do jogo de damas, por se parecerem mais com os meros pontos pretos num gráfico.

Talvez o caso mais convincente seja este: apenas um grande poeta inglês enlouqueceu, Cowper. E ele foi definitivamente levado à loucura pela lógica, pela repulsiva e estranha lógica da predestinação. A poesia não foi seu mal, foi seu remédio. A poesia preservou-lhe em parte a saúde. Às vezes ele podia esquecer-se do rubro e sequioso inferno, para o qual seu hediondo determinismo o arrastava em meio às águas caudalosas e as grandes e achatadas flores aquáticas do rio Ouse. Ele foi condenado por João Calvino; e quase foi salvo por John Gilpin.

Em todas as partes vemos que os homens não enlouquecem sonhando. Os críticos são muito mais loucos que os poetas. Homero é completo e bastante calmo; os críticos é que o rasgam em trapos extravagantes. Shakespeare é exatamente Shakespeare; apenas alguns de seus críticos é que descobriram que ele era alguma outra pessoa. E embora João, o evangelista, tenha visto monstros estranhos em sua visão, ele não viu nenhuma criatura tão louca como um de seus comentadores. O fato geral é simples. A poesia mantém a sanidade porque flutua facilmente num mar infinito; a razão procura atravessar o mar infinito, e assim torná-lo finito. O resultado é a exaustão mental, como a exaustão física do sr. Holbein.

Aceitar tudo é um exercício, entender tudo é uma tensão. O poeta apenas deseja a exaltação e a expansão, um mundo em que ele possa se expandir. O poeta apenas pede para pôr a cabeça nos céus. O lógico é que procura pôr os céus dentro de sua cabeça. E é a cabeça que se estilhaça.

É uma questão menor, mas não irrelevante, o fato de esse contundente erro ser em geral sustentado por outro

contudente erro de citação. Todos ouvimos citação do famoso verso de Dryden: “O grande gênio é da loucura aliado íntimo”.³ Mas Dryden não disse que o grande gênio era aliado íntimo da loucura. O próprio Dryden era um grande gênio e tinha uma noção mais exata. Seria difícil achar um homem mais romântico que ele, ou mais sensato. O que Dryden disse foi o seguinte: “Grandes inteligências muitas vezes são aliadas íntimas da loucura”, o que é verdade. É a mera presteza do intelecto que corre perigo de colapso.

Também se poderia lembrar de que tipo de homem Dryden estava falando. Falava não de algum visionário lunático como Vaughn ou George Herbert. Falava de um homem cínico do mundo, um cético, um diplomata, um grande político pragmático. Um homem assim é de fato um íntimo aliado da loucura. Os incessantes cálculos de sua mente e da mente de outras pessoas são uma ocupação perigosa. É sempre perigoso para a mente investigar muito outra mente. Uma pessoa irreverente perguntou-me por que dizemos em inglês “as mad as a hatter” (louco como um chapeleiro). Alguém ainda mais irreverente poderia responder que um chapeleiro é louco porque ele tem de medir a cabeça humana.

E se os grandes argumentadores muitas vezes são maníacos, é igualmente verdade que os maníacos são em geral grandes argumentadores. Quando me envolvi numa polêmica com o CLARION sobre a questão do livre-arbítrio, aquele competente escritor, o sr. R. B. Suthers, disse que o livre-

³“Great genius is to madness near allied.”

arbítrio era uma demência, porque implicava ações sem causa, e as ações de um lunático seriam sem causa. Não me debruço aqui sobre o desastroso lapso de lógica determinista. Obviamente, se alguma ação, mesmo a de um lunático, pode ser sem causa, o determinismo está acabado.

Se a cadeia da causação pode ser quebrada em benefício de um lunático, ela pode ser quebrada em benefício de um homem comum. Mas meu propósito é sublinhar algo mais prático. Seria natural, talvez, que um socialista marxista moderno nada soubesse sobre o livre-arbítrio. Mas seria certamente notável que um socialista marxista moderno nada soubesse sobre lunáticos. O sr. Suthers evidentemente não sabe nada sobre lunáticos. A última coisa que se pode dizer de um lunático é que suas ações são sem causa. Se algum ato humano qualquer pode *grosso modo* ser chamado de sem causa, trata-se de um ato menor de um homem sensato: assobiar andando por aí, golpear o capim com uma bengala, bater os calcanhares no chão ou esfregar as mãos. O homem feliz é que faz coisas inúteis; o homem doente não dispõe de força suficiente para ficar sem fazer nada.

São exatamente essas ações despreocupadas e sem causa que o louco jamais saberia entender; pois o louco (como o determinista) em geral vê causa demais em tudo. O louco veria um significado de conspiração nessas atividades vazias. Ele pensaria que o golpe no capim era um ataque contra a propriedade privada. Pensaria que as batidas dos calcanhares eram um sinal para um cúmplice. Se o louco pudesse, por exemplo, ficar despreocupado, ele ficaria são.

Todos os que tiveram a infelicidade de conversar com gente à beira ou no meio da desordem mental sabem que a qualidade mais sinistra dessa gente é uma clareza enorme de detalhes; a conexão de uma coisa a outra num mapa mais elaborado que um labirinto.

Se você discutir com um louco, é extremamente provável que leve a pior; pois sob muitos aspectos a mente dele se move muito mais rápido por não se atrapalhar com coisas que costumam acompanhar o bom juízo. Ele não é embaraçado pelo senso de humor ou pela caridade, ou pelas tolas certezas da experiência. Ele é muito mais lógico por perder certos afetos da sanidade. De fato, a explicação comum para a insanidade nesse respeito é enganadora. O louco não é um homem que perdeu a razão. O louco é um homem que perdeu tudo exceto a razão.

A explicação oferecida por um louco é sempre exaustiva e muitas vezes, num sentido puramente racional, é satisfatória. Ou, para falar com mais rigor, a explicação insana, se não for conclusiva, é pelo menos incontestável. É o que se pode observar especialmente nos dois ou três tipos mais comuns de loucura. Se um homem disser, por exemplo, que os homens estão conspirando contra ele, você não pode discutir esse ponto, a não ser dizendo que todos os homens negam que são conspiradores; o que é exatamente o que os conspiradores fariam. A explicação dele dá conta dos fatos tanto quanto a sua. Ou se um homem disser que ele é, de direito, o rei da Inglaterra, não é uma resposta completa dizer que as autoridades existentes o chamam de louco; pois, se ele fosse o rei da Inglaterra, essa poderia ser a ma-

neira mais sábia de agir para as autoridades existentes. Ou se um homem disser que ele é Jesus Cristo, não é uma resposta dizer-lhe que o mundo nega a sua divindade; pois o mundo negou a de Cristo.

Apesar de tudo, ele está errado. Mas se tentarmos descrever seu erro em termos exatos, não acharemos a tarefa tão fácil como havíamos imaginado. Talvez a maneira de nos aproximarmos ao máximo dessa descrição é dizer o seguinte: que a mente dele se move num círculo perfeito, porém reduzido. Um círculo pequeno é exatamente tão infinito quando um círculo grande; mas, embora seja exatamente tão infinito, não é tão grande. Da mesma forma a explicação insana é exatamente tão completa como a do sensato, mas não tão abrangente. Uma bala é exatamente tão redonda como o mundo, mas não é o mundo.

Existe o que chamamos de universalidade reduzida; existe o que chamamos de eternidade pequena e restrita; você pode vê-la em muitas religiões modernas. Agora, falando como quem vê a realidade inteiramente de fora e de modo empírico, podemos dizer que a MARCA da loucura mais forte e inconfundível é a combinação entre a completude lógica e a concentração espiritual. A teoria do lunático explica muitas coisas, mas não as explica de um modo amplo.

Quero dizer que se você ou eu estivesse lidando com uma mente no processo de tornar-se mórbida, nossa principal preocupação não deveria ser oferecer-lhe argumentos, mas sim ar; convencê-la de que existe algo mais limpo e mais arejado fora do sufoco de um único argumento. Suponhamos, por exemplo, que se tratasse do primeiro caso

que tomei como típico; suponhamos que fosse o caso de um homem acusando a todos de conspiração contra ele. Se pudéssemos expressar nossos mais profundos sentimentos de protesto e apelo contra essa obsessão, suponho que deveríamos dizer algo assim: “Certo, admito que você tem seus argumentos e os sabe de cor, e que muitas coisas se encaixam em outras coisas, como diz você. Admito que a sua explicação esclarece muitos fatos; mas quantos outros ficam de fora! Não há no mundo outras histórias além da sua? Todos os homens estão ocupados com a sua ocupação?”

“Vamos supor que os detalhes estejam corretos; talvez quando o homem da rua causou-lhe a impressão de não ver você, só o tenha feito por astúcia; talvez quando o policial lhe perguntou seu nome, só o tenha feito porque já o sabia. Mas você se sentiria muito mais feliz se simplesmente soubesse que essas pessoas não lhe deram a menor atenção! Muito mais ampla seria a sua vida se o seu eu pudesse tornar-se menor dentro dela; se você pudesse realmente olhar para os outros homens com uma curiosidade e um prazer comuns; se você pudesse vê-los caminhando tais quais eles são em seu radiante egoísmo e viril indiferença! Você começaria a interessar-se por eles porque eles não estão interessados em você. Você fugiria desse pequeno e espalhafatoso teatro no qual o seu pequeno enredo é continuamente representado, e você iria perceber-se sob um céu mais livre, numa rua cheia de maravilhosos estranhos.”

Ou suponhamos que se tratasse do segundo caso de loucura, aquele do homem que reivindica a coroa, o seu impulso seria responder: “Tudo bem! Talvez você saiba que é

o rei da Inglaterra; mas por que preocupar-se com isso? Faça um magnífico esforço e você será um ser humano e desprezará todos os reis da terra.”

Ou poderia tratar-se do terceiro caso, o do louco que chamava a si mesmo de Cristo. Se nós expressássemos o nosso sentimento, deveríamos dizer: “Então você é o Criador e Redentor do mundo: mas como deve ser pequeno esse seu mundo! Que céu reduzido você deve habitar, com anjos do tamanho de borboletas! Como deve ser triste ser Deus; e um Deus incompetente! Será que de fato não existe nenhuma vida mais plena, nenhum amor mais maravilhoso do que o seu? E será que é mesmo na sua pequena e penosa compaixão que toda a humanidade deve depositar sua fé? Muito mais feliz seria você, haveria muito mais de você se o martelo de outro Deus pudesse destruir o seu pequeno cosmos, esparramando as estrelas como lantejoulas, e deixando você no espaço aberto, livre como os outros homens para olhar para cima e também para baixo!”.

E é preciso lembrar que a ciência mais genuinamente prática adota essa visão do mal mental; ela não procura discutir com ele como se fosse uma heresia, mas simplesmente quebrá-lo como se fosse um encantamento. Nem a ciência moderna, nem a religião antiga acreditam no pensamento completamente livre. A teologia desaprova certos pensamentos chamando-os de blasfemos. A ciência desaprova certos pensamentos chamando-os de mórbidos. Por exemplo, algumas sociedades religiosas, mais ou menos, estimularam os homens a não pensar em sexo. A nova sociedade científica definitivamente estimula os homens a não

pensar na morte; trata-se de um fato, mas é considerado um fato mórbido. E ao lidar com aqueles cuja morbidez tem um toque de mania, a ciência moderna se preocupa muito menos com a lógica pura do que um dervixe dançando.

Nesses casos não é suficiente que o pobre infeliz deseje a verdade; ele precisa desejar a saúde. Nada pode salvá-lo a não ser uma fome cega de normalidade, como a fome de uma fera. Um homem não consegue sair do mal mental só por meio de seu pensamento; pois é exatamente o órgão do pensamento que se tornou doentio, ingovernável e, por assim dizer, independente. Ele só pode ser salvo pela vontade ou a fé. No momento em que a mera razão entra em movimento, ela se move no velho sulco circular; ele dará voltas e mais voltas em seu círculo lógico, exatamente como um homem num vagão de terceira classe do Inner Circle⁴ ficará girando à toa nessa linha, a não ser que execute o voluntário, vigoroso e místico ato de descer na Rua Gower.

A decisão nesse caso é tudo; há uma porta que precisa ser fechada para sempre. Todos os remédios são remédios desesperados. Todas as curas são curas milagrosas. Curar um louco não é discutir com um filósofo; é expulsar um demônio. E por mais sóbrio que seja o procedimento de médicos e psicólogos neste assunto, a atitude deles é profundamente intolerante — tão intolerante quanto a de Maria I, a sanguinária. A atitude deles é de fato a seguinte: que o louco deve parar de pensar, se quiser continuar a

⁴Inner Circle Line, também chamada de “linha virtual”, porque não tem nenhuma estação de uso exclusivo. A Circle Line foi construída para ligar duas outras linhas.

viver. O conselho deles é a amputação intelectual. Se a sua CABEÇA o ofende, corte-a; pois é melhor, não só entrar no reino do céu como uma criança, mas entrar como um imbecil, em vez de, com todo o seu intelecto, ser lançado no inferno — ou no sanatório Hanwell.

Assim é a experiência do louco; ele em geral é um argumentador, muitas vezes um argumentador bem-sucedido. Sem dúvida ele poderia ser derrotado no mero raciocínio, e os argumentos contra ele poderiam ser colocados de maneira lógica. Mas podem ser colocados de maneira muito mais precisa em termos mais gerais e até mesmo mais estéticos. O louco está na limpa e bem iluminada prisão de uma idéia só: é afiado num só doloroso ponto. Está desprovido da sadia hesitação e sadia complexidade.

Agora, como expliquei na introdução, estabeleci apresentar nestes primeiros capítulos não tanto um diagrama de uma doutrina, mas alguns quadros de um ponto de vista. E descrevi detalhadamente minha visão do maníaco por este motivo: que exatamente como eu sou afetado pelo maníaco, também sou afetado pela maioria dos pensadores modernos. Aquele inconfundível estado de espírito, ou tom, que ouço provindo de Hanwell hoje em dia, também o ouço provindo da metade das cadeiras de ciência e cátedras de ensino da atualidade; e a maioria dos doutores da loucura são doutores da loucura em mais de um sentido. Todos apresentam exatamente aquela combinação que já observamos: a combinação de um raciocínio expansivo e exaustivo com um reduzido bom senso. São universais apenas no sentido de que tomam uma explicação superficial e a levam muito longe.

Mas o padrão pode estender-se infinitamente e ainda ser um padrão pequeno. Eles vêem um tabuleiro de xadrez como branco sobre preto, e se o universo fosse pavimentado com ele, ainda seria branco sobre preto. Como o lunático, eles não conseguem alterar seu ponto de vista; não conseguem fazer um esforço mental e de repente vê-lo como preto sobre branco.

Tome o primeiro e mais óbvio caso de materialismo. Como uma explicação do mundo, o materialismo tem uma espécie de simplicidade insana. Ele tem exatamente a qualidade do argumento do louco; temos simultaneamente a sensação de que ele cobre tudo e a sensação que deixa tudo de fora. Contemple algum materialista capaz e sincero como, por exemplo, o sr. McCabe, e você terá exatamente essa sensação única. Ele entende tudo, e nada parece digno de entendimento. O cosmos dele é completo em todos os rebites e engrenagens, mas mesmo assim seu cosmos é menor que o nosso mundo. De certo modo o esquema dele, como o lúcido esquema do louco, parece não ter consciência das energias alheias e da grande indiferença da terra; ele não pensa nas realidades da terra, nas pessoas em luta, ou nas mães orgulhosas, ou no primeiro amor, ou no medo no mar. A terra é muito grande, e o cosmos é muito pequeno. O cosmos é praticamente o menor buraco em que um homem pode esconder a cabeça.

É preciso entender que não estou discutindo a relação desses credos com a verdade; mas, no momento presente, apenas a sua relação com a saúde. Mais adiante na discussão espero atacar a questão da verdade objetiva. Aqui falo

apenas de um fenômeno de psicologia. Não tento neste momento provar a Haeckel que o materialismo é falso, como também não tentei provar ao homem que se julgava Cristo que ele padecia as conseqüência de um erro. Aqui simplesmente comento o fato de os dois casos terem a mesma espécie de completude e a mesma espécie de incompletude.

Pode-se explicar a detenção de um homem em Hanwell por um público indiferente dizendo que é a crucificação de um deus do qual o mundo não é digno. A explicação realmente explica. Da mesma forma, pode-se explicar a ordem do universo dizendo que todas as coisas, mesmo as almas dos homens, são folhas desabrochando de modo inevitável numa árvore absolutamente inconsciente — o destino cego da matéria. A explicação realmente explica, embora não, naturalmente, de uma forma tão completa como a do louco.

Mas o ponto principal aqui é que a mente humana normal não se opõe às duas explicações, mas sente em relação a ambas a mesma objeção. Sua formulação aproximada é que se o homem em Hanwell for o Deus real, esse deus não é grande coisa. E, de modo semelhante, se o cosmos do materialista for o cosmos real, esse cosmos não é grande coisa. A realidade se encolheu. A divindade é menos divina que muitos homens; e (segundo Haeckel) a vida no seu todo é algo muito mais cinza, estreito e trivial do que muitos de seus aspectos. As partes parecem maiores que o todo.

De fato devemos lembrar que, seja verdadeira ou não, a filosofia materialista é com certeza mais limitante do que qualquer religião. Num sentido, naturalmente, todas as idéias inteligentes são estreitas. Não podem ser mais amplas do

que elas mesmas. Um cristão só é limitado no mesmo sentido em que um ateu é limitado. Ele não pode pensar que o cristianismo é falso e continuar sendo cristão; e o ateu não pode considerar que o ateísmo é falso e continuar sendo ateu. Mas, na prática, há um sentido muito especial em que o materialismo tem mais restrições que o espiritualismo.

O sr. McCabe acha que sou escravo porque não me é permitido acreditar no determinismo. Eu acho que o sr. McCabe é escravo porque não lhe é permitido acreditar em fadas. Mas se examinarmos os dois vetos veremos que o dele é realmente um veto mais puro que o meu. O cristão tem perfeita liberdade para acreditar que existe uma considerável quantidade de ordem estabelecida e desenvolvimento inevitável no universo. Mas ao materialista não é permitido admitir em sua imaculada máquina a menor mancha de espiritualismo ou milagre. Ao coitado do sr. McCabe não é permitido reter nem sequer o menor diabrete, embora este possa estar escondido em algum jardim.

Os cristãos admitem que o universo é complexo e até misturado, exatamente da mesma forma que um homem sadio sabe que é complexo. O homem sadio sabe que nele há um vestígio da fera, um vestígio do demônio, um vestígio do santo, um vestígio do cidadão. Mais que isso, o homem realmente sadio sabe que nele há um vestígio do louco. Mas o mundo do materialista é totalmente simples e sólido, exatamente como o louco tem plena certeza de que ele é sadio. O materialista tem certeza de que a história tem sido simples e unicamente uma cadeia de causação, exatamente como a pessoa interessante mencionada acima tem

plena certeza de que é simples e unicamente uma galinha. Os materialistas e os loucos nunca têm dúvidas.

As doutrinas espirituais na verdade não limitam a mente como fazem as negações materialistas. Mesmo acreditando na imortalidade, eu não preciso pensar nela. Mas se a desacredito, nela não devo pensar. No primeiro caso, a estrada está aberta e posso ir adiante até onde quiser; no segundo caso, a estrada está fechada. Mas o argumento é ainda mais forte, e o paralelo com a loucura é ainda mais estranho. Pois o nosso argumento contra a teoria lógica e exaustiva do lunático foi que, certa ou errada, ela aos poucos destruía sua humanidade.

Agora a acusação contra as principais deduções do materialista é que, certas ou erradas, elas aos poucos destroem a sua humanidade. Não estou me referindo apenas à bondade; estou me referindo a esperança, coragem, poesia, iniciativa, tudo o que é humano. Por exemplo, quando o materialismo leva os homens a um fatalismo completo (como em geral acontece), é totalmente inútil fingir que ele, nalgum sentido, é uma força libertadora. É absurdo dizer que se está promovendo especialmente a liberdade quando só se usa o livre-pensar para destruir o livre-arbítrio. Os deterministas vieram para amarrar, não para soltar. Podem muito bem chamar sua lei de “corrente” de causação. É a pior corrente que já prendeu um ser humano.

Se você quiser, pode usar a linguagem da liberdade para falar do ensinamento materialista, mas é óbvio que essa linguagem é exatamente tão inaplicável a esse ensinamento como um todo quanto o é para falar de um homem

trancado num hospício. Você pode dizer, se quiser, que o homem é livre para considerar-se um ovo cozido. Mas com certeza um fato muito mais sólido e importante é que, se ele for um ovo cozido, não está livre para comer, beber, dormir, caminhar ou fumar um cigarro. De modo semelhante você pode dizer, se quiser, que o corajoso especulador determinista é livre para não acreditar na realidade da vontade. Mas um fato muito mais sólido importante é que ele não está livre para levantar da cama, xingar, agradecer, justificar, instar, punir, resistir a tentações, incitar multidões, tomar resoluções de Ano Novo, perdoar pecadores, censurar tiranos ou até mesmo dizer “obrigado” pela mostarda.

Antes de passar para outro assunto, permito-me observar que existe uma estranha falácia afirmando que o fatalismo materialista de certo modo favorece a misericórdia, a abolição de castigos cruéis ou de qualquer espécie. O chocante é que isso é o oposto da verdade. É perfeitamente defensável dizer que a doutrina da necessidade não estabelece diferença alguma; que ela deixa o espancador espancar e o bom amigo aconselhar como antes. Mas é óbvio que se ela tiver de interromper uma dessas duas atividades, o aconselhamento é que é interrompido. O fato de que os pecados são inevitáveis não impede o castigo; se impede alguma coisa impede a persuasão.

É provável que o determinismo leve à crueldade como certamente levará à covardia. O determinismo não é incompatível com o tratamento cruel dispensado aos criminosos. É (talvez) inconsistente com o tratamento generoso; com qualquer apelo a seus melhores sentimentos ou qualquer

encorajamento em sua luta moral. O determinista não acredita em apelos à vontade, mas acredita na mudança de ambiente. Ele não deve dizer ao pecador: “Vá e não peque mais”, porque o pecador não pode evitar o pecado. Mas ele pode mergulhar o pecador em óleo fervente, pois esse óleo é um ambiente. Portanto, considerado como uma figura, o materialista tem o fantástico perfil da figura de um louco. Os dois assumem uma posição simultaneamente incontestável e intolerável.

É óbvio que tudo isso não é verdade apenas em relação ao materialista. O mesmo se aplica ao outro extremo da lógica especulativa. Há um cético muito mais terrível do que aquele que acredita que tudo começou na matéria. É possível identificar o cético que acredita que tudo começou nele mesmo. Ele não duvida da existência de anjos e demônios, mas da existência de homens e vacas. Para ele, seus próprios amigos são uma mitologia criada por ele mesmo. Ele criou seu próprio pai e sua própria mãe.

Essa fantasia horrível tem em si algo incontestavelmente atrativo para o egoísmo um tanto místico de nossa época. O editor que pensava que os homens progrediriam se acreditassem em si mesmos, aqueles seguidores do super-homem que estão sempre tentando encontrá-lo no espelho, aqueles escritores que falam em registrar sua personalidade em vez de criar vida para o mundo, apenas alguns centímetros separam toda essa gente desse terrível vazio. Depois, quando este bondoso mundo que nos cerca tiver sido denegrado como uma mentira; quando amigos desaparecerem transformados em fantasmas, e os fundamentos

do mundo falharem; depois, quando o homem, não acreditando mais em nada e em ninguém, estiver sozinho em seu pesadelo, então o grande lema individualista será escrito sobre ele em vingadora ironia. As estrelas serão apenas pontos na escuridão de seu cérebro; o rosto de sua mãe será apenas o esboço de seu próprio pincel insano nas paredes de sua cela. Mas sobre sua cela estará escrito, com assustadora verdade: “Ele acredita em si mesmo”.

Tudo o que nos interessa aqui, porém, é observar que esse pensamento extremo totalmente egoísta exhibe o mesmo paradoxo que exhibe outro extremo do materialismo. É igualmente completo em teoria e igualmente mutilado na prática. Em nome da simplicidade, é mais fácil afirmar essa idéia dizendo que o homem pode acreditar que está sempre num sonho. Ora, obviamente não pode haver nenhuma prova positiva de que ele não está num sonho, pela simples razão de que não se pode apresentar nenhuma prova que não se pudesse igualmente apresentar num sonho.

Mas se o homem começasse a incendiar Londres e a dizer que a sua governanta logo o acordaria para tomar o café da manhã, nós deveríamos prendê-lo e colocá-lo com outros lógicos naquele lugar ao qual aludimos várias vezes no decorrer deste capítulo. O homem que não consegue acreditar nos seus sentidos, e o homem que não consegue acreditar em nada além de seus sentidos, os dois são insanos, porém, a insanidade deles não é provada por algum erro na sua argumentação, mas pelo erro evidente de sua vida. Os dois se trancaram em duas caixas, em cujo interior estão pintados o sol e as estrelas; os dois estão in-

capacitados de sair, um para entrar na saúde e felicidade do céu; o outro nem sequer para entrar na saúde e felicidade da terra. A posição deles é bastante razoável; mais que isso, num sentido é infinitamente razoável, exatamente como uma moeda de dez centavos é infinitamente circular. Mas existe isso que conhecemos como uma infinidade mesquinha, uma eternidade vil e escrava.

É engraçado notar que muitos dentre os modernos, cétricos ou místicos, tomaram como seu distintivo um certo símbolo oriental, que é exatamente o símbolo dessa nulidade extrema. Quando querem representar a eternidade, eles a representam usando uma serpente com seu rabo na boca. Há um chocante sarcasmo na imagem dessa refeição nada agradável. A eternidade dos fatalistas do materialismo, a eternidade dos pessimistas orientais, a eternidade dos arrogantes teosofistas e cientistas mais altos de hoje está, de fato, muito bem representada pela serpente comendo o próprio rabo, um animal aviltado que destrói até a si mesmo.

Este capítulo é puramente prático e diz respeito àquilo que constitui a marca e o elemento principal da insanidade; podemos dizer, em resumo, que é a razão usada sem raízes, a razão no vazio. O homem que começa a pensar sem os apropriados primeiros princípios fica louco; começa a pensar do lado errado. Nas páginas restantes deste livro devemos tentar descobrir qual é o lado certo. Mas, se isso é o que leva os homens à loucura, podemos perguntar, para concluir, o que é que os mantém sadios.

No final do livro espero dar uma resposta definitiva, que alguns vão achar definitiva demais. Mas por enquanto é

possível da mesma maneira unicamente prática dar uma resposta geral sobre o que na história da humanidade concreta mantém a sanidade humana. Enquanto se tem um mistério se tem saúde; quando se destrói o mistério se cria a morbidez. O homem comum sempre foi sadio porque o homem comum sempre foi um místico. Ele aceitou a penumbra. Ele sempre teve um pé na terra e outro num país encantado. Ele sempre se manteve livre para duvidar de seus deuses; mas, ao contrário do agnóstico de hoje, livre também para acreditar neles. Ele sempre cuidou mais da verdade do que da coerência. Se via duas verdades que pareciam contradizer-se, ele tomava as duas juntamente com a contradição. Sua visão espiritual é estereoscópica, como a visão física: ele vê duas imagens simultâneas diferentes e, contudo, enxerga muito melhor por isso mesmo.

Assim, ele sempre acreditou que existia isso que se chama de destino, mas também isso que se chama de livre-arbítrio. Assim, ele acreditava que as crianças eram de fato o reino do céu, mas, apesar disso, deviam obedecer ao reino da terra. Ele admirava a juventude por ela ser jovem e a velhice por não o ser. É exatamente esse equilíbrio de aparentes contradições que tem sido a causa de toda a vivacidade do homem sadio. Todo o segredo do misticismo é este: que o homem pode compreender tudo com a ajuda daquilo que não compreende. O lógico mórbido procura tornar tudo lúcido e consegue tornar tudo misterioso. O místico permite que uma coisa seja mística, e todo o resto se torna lúcido. O determinista torna a teoria da causação totalmente clara, e depois descobre que não pode dizer “por

favor” à empregada. O cristão permite que o livre-arbítrio continue sendo um mistério sagrado; mas, por causa disso, sua relação com a empregada assume uma claridade cintilante e cristalina. Ele coloca a semente do dogma numa escuridão central; mas o dogma se ramifica em todas as direções com abundante saúde natural. Sendo que tomamos o círculo como o símbolo da razão e da loucura, podemos muito bem tomar a cruz como o símbolo ao mesmo tempo do mistério e da saúde.

O budismo é centrípeto, mas o cristianismo é centrífugo: ele se propaga. Pois o círculo é perfeito e infinito em sua natureza; mas é fixo para sempre em seu tamanho; ele nunca pode ser maior ou menor. Mas a cruz, embora tendo no seu centro uma colisão e contradição, pode estender seus quatro braços eternamente sem alterar sua forma. Por ter um paradoxo no seu centro ela pode crescer sem mudar. O círculo retorna sobre si mesmo e está encarcerado. A cruz abre seus braços aos quatro ventos; é o poste de sinalização dos viajantes livres.

Somente os símbolos têm valor, embora obnubilado, quando se fala dessa questão profunda. E outro símbolo da natureza física expressa bastante bem o lugar real do misticismo perante a humanidade. A única coisa criada para a qual não podemos olhar é a única coisa em cuja luz olhamos para tudo. (Como o sol ao meio-dia, o misticismo explica todas as outras coisas por meio da luz ofuscante de sua vitoriosa invisibilidade.) O intelectualismo independente é (no sentido exato da frase popular) só brilho de lua; pois é luz sem calor, e é luz secundária, refletida por um

mundo morto. Mas os gregos estavam certos quando fizeram de Apolo o deus tanto da imaginação quanto da sanidade; pois ele era ao mesmo tempo o patrono da poesia e o patrono da cura.

De dogmas necessários e de uma crença especial falarei adiante. Mas aquele transcendentalismo pelo qual todos os homens vivem ocupa primeiramente a posição semelhante à do sol no céu. Temos consciência dele como uma espécie de esplêndida confusão; é algo brilhante e informe, ao mesmo tempo fulgor e borrão. Mas o círculo da lua é tão claro e inconfundível, tão recorrente e inevitável, como o círculo de Euclides sobre um quadro-negro. Pois a lua é absolutamente razoável; e a lua é a mãe dos lunáticos: ela deu a todos eles o seu nome.

III

○ SUICÍDIO DO PENSAMENTO

AS EXPRESSÕES DA RUA não são apenas convincentes, são também sutis: pois uma figura de linguagem pode muitas vezes penetrar numa fenda pequena demais para uma definição. Expressões como “put out” (apagado) ou “off colour” (pálido, sem cor) poderiam ter sido cunhadas pelo sr. Henry James num supremo esforço de precisão verbal. E não há verdade mais sutil do que a expressão do dia-a-dia referindo-se a alguém que tem “o coração no lugar certo”. Ela envolve a idéia de proporção normal; não apenas existe determinada função, mas ela também está corretamente relacionada às outras funções.

De fato, a negação dessa frase descreveria com peculiar precisão a compaixão um tanto mórbida e a ternura perversa dos modernos mais representativos. Se, por exemplo, eu tivesse de descrever com justiça o caráter do sr. Bernard Shaw, não poderia expressar-me com mais exatidão do que dizendo que ele tem um coração heroicamente grande e generoso; mas não um coração no lugar certo. E isso vale para a sociedade típica de nosso tempo.

O mundo moderno não é mau. Sob alguns aspectos, o mundo moderno é bom demais. Está cheio de virtudes

insensatas e desperdiçadas. Quando um sistema religioso é estilhaçado (como foi estilhaçado o cristianismo na Reforma), não são apenas os vícios que são liberados. Os vícios são, de fato, liberados, e eles circulam e causam dano. Mas as virtudes também são liberadas; e as virtudes circulam muito mais loucamente, e elas causam um dano mais terrível. O mundo moderno está cheio de velhas virtudes cristãs enlouquecidas. As virtudes enlouqueceram porque foram isoladas uma da outra e estão circulando sozinhas.

Assim alguns cientistas se preocupam com a verdade, e a verdade deles é impiedosa. Assim alguns humanitários se preocupam apenas com a piedade, e a piedade deles (lamento dizê-lo) é muitas vezes falsa. Por exemplo, o sr. Blatchford ataca o cristianismo porque ele está louco e se fixa numa única virtude cristã: a meramente mística e quase irracional virtude da caridade. Ele tem a estranha idéia de que tornará mais fácil o perdão dos pecados dizendo que não há pecados a perdoar. O sr. Blatchford não é apenas um cristão primitivo, ele é o único cristão primitivo que deveria ter sido devorado pelos leões. Pois no seu caso a acusação pagã é realmente verdadeira: a sua misericórdia significaria mera anarquia. Ele é realmente o inimigo da raça humana — por ser tão humano.

No outro extremo, podemos tomar o azedo realista, que deliberadamente matou dentro de si todos os prazeres humanos obtidos com histórias felizes ou com a cura do coração. Torquemada torturava as pessoas fisicamente em prol da verdade moral. Zola torturava as pessoas moralmente em prol da verdade física. Mas na época de Torque-

mada pelo menos havia um sistema que podia, até certo ponto, fazer que a justiça e a paz se beijassem. Agora elas nem sequer se cumprimentam. Mas um caso muito mais contundente do que o dessa dupla da verdade e piedade pode ser identificado no caso excepcional do deslocamento da humildade.

É apenas em um único aspecto da humildade que estamos interessados aqui. A humildade foi em grande parte entendida como uma restrição imposta à arrogância e à infinidade do apetite do ser humano. Ele sempre estava superando a sua misericórdia com a invenção de novas necessidades. O seu próprio poder de desfrute destruiu metade de suas alegrias. Buscando o prazer, o ser humano perdeu o prazer principal; pois o prazer principal é a surpresa. Por isso ficou evidente que se alguém quisesse ampliar seu mundo, precisaria estar sempre diminuindo a si mesmo.

Mesmo visões altivas, cidades altaneiras e pináculos vacilantes são criações da humildade. Os gigantes que pisam florestas como se pisassem relva são criações da humildade. Torres que desaparecem nas alturas acima da estrela mais solitária são criações da humildade. Pois nenhuma torre é altaneira se não olharmos para elas nas alturas; e nenhum gigante é gigante se não for maior do que nós. Todavia, toda essa gigantesca imaginação, que talvez seja o mais poderoso prazer do ser humano, é no fundo inteiramente humilde. É impossível, sem a humildade, desfrutar qualquer coisa que seja — mesmo o orgulho.

Mas o mal de que sofremos hoje em dia é a humildade no lugar errado. A modéstia deslocou-se do órgão da ambição.

A modéstia se fixou no órgão da convicção, onde ela nunca deveria estar. O homem foi concebido para duvidar de si mesmo, mas não duvidar da verdade, e isso foi exatamente invertido. Hoje em dia a parte humana que o homem afirma é exatamente a parte que não deveria afirmar. A parte de que ele duvida é exatamente a parte de que não deveria duvidar — a razão divina. Huxley pregou um conteúdo de humildade ensinado pela natureza. Mas o novo cético é tão humilde que duvida até de sua capacidade de aprender. Assim, estaríamos errados se precipitadamente disséssemos que não há nenhuma humildade típica de nossa época.

A verdade é que há uma humildade real típica de nossa época; mas acontece que praticamente se trata de uma humildade mais venenosa do que as mais loucas prostrações do asceta. A antiga humildade era uma espora que não deixava o homem parar; não um prego na bota que o impedia de ir em frente. Pois a antiga humildade fazia o homem duvidar de seus esforços, o que possivelmente o levava a trabalhar com mais afinco. Mas a nova humildade faz o homem duvidar de seus objetivos, e isso o fará parar de trabalhar pura e simplesmente.

Em qualquer esquina podemos encontrar alguém que profere a desvairada e blasfema afirmação de que ele pode estar errado. É claro que a sua visão deve ser a certa, ou então não é a sua visão. Todos os dias encontra-se alguém dizendo que, obviamente, o seu ponto de vista pode não ser o certo. Estamos em vias de produzir uma raça de homens mentalmente modestos demais para acreditar na tabuada. Corremos o risco de ver filósofos que duvidam da

lei da gravidade como se ela fosse uma simples fantasia pessoal. Os zombadores de antigamente eram demasiado orgulhosos para serem convencidos; mas os de hoje são demasiado humildes para serem convencidos. Os pacíficos herdarão a terra; mas os ascetas modernos são pacíficos demais até mesmo para reivindicar a sua herança. É exatamente esse desamparo intelectual que constitui o nosso segundo problema.

O capítulo anterior ocupou-se apenas de um fato observado: o de que se o homem incorre em algum risco de morbidez, esse risco deriva mais de sua razão do que de sua imaginação. Não se pretendeu atacar a autoridade da razão; em vez disso, o objetivo final é defendê-la. Pois ela precisa de defesa. Todo o mundo moderno está em guerra contra a razão; e a torre já oscila.

Com freqüência se diz que os sábios não conseguem ver nenhuma resposta para o enigma da religião. Mas o problema dos nossos sábios não é que eles não consigam ver a resposta; é que eles não conseguem sequer ver o enigma. Como crianças, eles são tão obtusos que nada notam de paradoxal na jocosa afirmação de que uma porta não é uma porta. Os latitudinaristas modernos falam, por exemplo, acerca da autoridade na religião não apenas como se não houvesse nenhuma razão nela, mas como se nunca houvesse existido razão alguma para essa autoridade. Não vendo a base filosófica da religião, eles não conseguem ver sua causa histórica.

A autoridade religiosa sem dúvida foi muitas vezes opressora e exorbitante, exatamente como todos os sistemas

legais (e especialmente o nosso sistema atual) têm sido insensíveis e cruelmente apáticos. É racional atacar a polícia. Mais que isso, é maravilhoso. Mas os críticos modernos da autoridade religiosa são como homens que atacariam a polícia sem jamais ter ouvido falar de ladrões. Pois a mente humana corre um grande perigo concreto: um perigo tão prático como o latrocínio. Contra esse perigo a autoridade religiosa foi erigida, certo ou errado, como uma barreira. E contra ele algo certamente deve ser erguido como uma barreira, se quisermos evitar a destruição de nossa raça.

O perigo é que o intelecto humano é livre para destruir-se. Da mesma forma que uma geração poderia impedir a própria existência da geração seguinte com todo o mundo entrando no convento ou pulando no mar, assim um grupo de pensadores pode, até certo ponto, impedir a expansão do pensamento ensinando à geração seguinte que nenhum pensamento humano tem validade alguma. É inútil falar sempre da alternativa de razão e fé. A própria razão é uma questão de fé. É um ato de fé afirmar que nossos pensamentos têm alguma relação com a realidade por mínima que seja.

Se você for simplesmente um cético, mais cedo ou mais tarde precisará perguntar-se o seguinte: “Por que ALGUMA COISA deveria dar certo, mesmo que se trate de observação ou dedução? Por que a boa lógica não seria tão enganadora quanto a lógica ruim? Ambas são movimentos no cérebro de um macaco perplexo”. O jovem cético diz: “Eu tenho direito de pensar por mim mesmo”. Mas o velho cético, o cético total, diz: “Eu não tenho direito de pensar por mim mesmo. Não tenho absolutamente direito de pensar”.

Há um pensamento que bloqueia o pensamento. Esse é o único pensamento que deveria ser bloqueado. É o mal supremo contra o qual toda autoridade religiosa se voltou. Ele só aparece no final de épocas decadentes como a nossa; e o sr. H. G. Wells já desfraldou a sua desastrosa bandeira. Ele escreveu uma delicada obra de ceticismo intitulada “Doubts of the Instrument” [Dúvidas do instrumento]. Nela questiona o próprio cérebro, e se esforça para eliminar toda a realidade de todas as suas afirmações pessoais, passadas, presentes e por vir. Mas foi contra essa remota destruição que todos os sistemas militares da religião foram originariamente enfileirados e comandados.

Os credos e as cruzadas, as hierarquias e as horríveis perseguições não foram organizados, como dizem os ignorantes, para suprimir a razão. Foram organizados para a difícil defesa da razão. O homem, por instinto cego, sabia que, se uma única vez as coisas fossem loucamente questionadas, a razão poderia ser questionada primeiro. A autoridade dos sacerdotes para absolver, a autoridade dos papas para definir a autoridade, e até mesmo a autoridade dos inquisidores para aterrorizar: essas são todas sombrias defesas erigidas em volta de uma autoridade central, mais indemonstrável, mais sobrenatural de todas — a autoridade do homem de pensar.

Sabemos agora que isso é assim mesmo; não temos desculpa para não sabê-lo. Pois podemos ouvir o ceticismo invadir violentamente o antigo espaço das autoridades, e ao mesmo tempo podemos ver a razão oscilando em seu trono. Na medida em que a religião já desapareceu, a razão

vai desaparecendo. Pois ambas têm a mesma natureza primária e autoritária. Ambas são métodos de comprovação que não podem elas mesmas ser comprovadas. E no ato de destruir a idéia da autoridade divina nós já destruímos em boa parte a idéia daquela autoridade humana pela qual efetuamos uma longa conta de dividir. Com um puxão demorado e constante, tentamos tirar a mitra da cabeça do pontífice; e a cabeça dele veio junto com a mitra.

Para que isto não receba o rótulo de afirmação desconexa, talvez seja desejável, embora tedioso, repassar rapidamente as principais correntes modernas de pensamento que exercem esse efeito de bloquear o pensar em si. O materialismo e a visão de que tudo é uma ilusão pessoal produzem um pouco esse efeito; pois se a mente é mecânica, o pensamento não pode ser muito estimulante, e se o cosmos é irreal, não há nada sobre o que pensar. Mas nesses casos o efeito é indireto e duvidoso. Em alguns casos ele é direto e claro; notadamente no caso do que geralmente se denomina evolução.

A evolução é um bom exemplo daquela inteligência moderna que destrói a si mesma, se é que destrói alguma coisa. A evolução ou é uma descrição científica inocente de como certas coisas terrenas aconteceram; ou então, se for algo mais que isso, é um ataque contra o próprio pensamento. Se há uma coisa que a evolução destrói, essa coisa não é a religião, mas sim o racionalismo. Se evolução simplesmente significa que algo positivo chamado macaco transformou-se lentamente em algo positivo chamado homem, então ela é inofensiva para o mais ortodoxo; pois um

Deus pessoal poderia muito bem criar coisas de modo lento ou rápido, especialmente se, como no caso do Deus cristão, ele estivesse situado fora do tempo.

Mas se evolução significa algo mais que isso, então quer dizer que não existe algo como o macaco para mudar, e não existe algo como o homem no qual ele possa se transformar. Significa que não existe algo como uma coisa. Na melhor das hipóteses, só existe uma coisa, que é um fluxo de tudo e qualquer coisa. Isso constitui um ataque não contra a fé, mas contra a mente humana; você não pode pensar se não existem coisas sobre as quais pensar. Você não pode pensar se não está separado do assunto do pensamento. Descartes disse: “Penso; logo, existo”. O filósofo evolucionista inverte e negativiza o epigrama e diz: “Não existo; portanto, não posso pensar”.

Há depois o ataque oposto contra o pensamento: aquele frisado pelo sr. H. G. Wells quando ele insiste que todas as coisas separadas são “únicas”, e não há em absoluto categorias. Isso também é meramente destrutivo. Pensar significa conectar coisas, e o pensar é bloqueado se elas não puderem ser conectadas. Nem é preciso dizer que esse ceticismo que impede o pensamento necessariamente impede a fala; ninguém pode abrir a boca sem contradizê-lo. Assim, quando o sr. Wells diz (como o fez nalgum lugar) que “Todas as cadeiras são completamente diferentes”, ele não profere apenas uma afirmação falsa, mas uma contradição em termos. Se todas as cadeiras fossem completamente diferentes, você não poderia chamá-las de “todas as cadeiras”.

Semelhante a essas correntes de pensamento é a falsa teoria do progresso, que sustenta que alteramos o teste em

vez de tentar passar nele. Muitas vezes, por exemplo, ouvimos dizer: “O que é certo numa época é errado noutra”. Isso é bastante razoável, se significa que há um objetivo fixo, e certos métodos são bons em certas épocas e não em outras. Se, digamos, as mulheres desejam ser elegantes, pode ser que elas numa certa época melhorem tornando-se mais gordas e numa outra tornando-se mais magras. Mas não se pode dizer que elas melhorem deixando de desejar ser elegantes e começando a desejar ser oblongas. Se o padrão muda, como pode haver melhora, o que pressupõe um padrão?

Nietzsche começou essa idéia absurda de que os homens buscaram como bem o que agora chamamos de mal. Se fosse assim, não poderíamos falar em ir além ou até mesmo em ficar aquém do bem e do mal. Como você pode ultrapassar o Silva se você estiver caminhando na direção contrária? Você não pode discutir se um povo obteve mais êxito em sentir-se infeliz do que outro em sentir-se feliz. Seria como discutir se Milton era mais puritano do que um porco é gordo.

É verdade que alguém (alguém tonto) poderia fazer da mudança em si seu objetivo ou ideal. Mas, como um ideal, a mudança em si se torna imutável. Se o adorador da mudança deseja estimar o seu próprio progresso, ele precisa ser rigorosamente leal ao ideal da mudança; não pode começar a cortejar levemente o ideal da monotonia. O progresso em si não pode progredir. Vale a pena observar, de passagem, que quando Tennyson, de um modo aloucado e bastante fraco, acolheu a idéia da infinita alteração na

sociedade, instintivamente usou uma metáfora que sugere um tédio cativo. Ele escreveu:

Que o grande mundo gire eternamente pelos retumbantes sulcos da mudança.¹

Ele pensou na mudança em si como um sulco imutável; e assim é. A mudança é possivelmente o mais estreito e mais difícil sulco em que o homem pode se meter.

O ponto principal aqui, todavia, é que a idéia de uma alteração fundamental no padrão é uma das coisas que tornam impossível o pensamento sobre o passado ou futuro. A teoria de uma completa mudança de padrões na história humana não apenas nos priva do prazer de honrar nossos pais; priva-nos até mesmo do prazer mais moderno e aristocrático de desprezá-los.

Este resumo irrisório das forças de nossa época que destroem o pensamento não seria completo sem alguma referência ao pragmatismo; pois embora eu tenha aqui usado o método pragmático como um guia preliminar à verdade e devesse sempre defendê-lo, há uma aplicação extrema desse método que envolve a ausência de toda e qualquer verdade. O que eu quero dizer pode ser brevemente colocado da seguinte maneira: eu concordo com os pragmatistas que a verdade objetiva aparente não é tudo; que há uma necessidade dominante de acreditar naquilo que é necessário para a mente humana. Mas eu digo que uma dessas necessidades é precisamente a crença na verdade objetiva.

¹Let the great world spin for ever down the ringing grooves of change.

O pragmatista diz ao homem para pensar o que ele deve pensar e nunca dar atenção ao Absoluto. Mas o Absoluto é precisamente uma das coisas em que ele deve pensar. Essa filosofia, de fato, é uma espécie de paradoxo verbal. O pragmatismo é uma questão de necessidades humanas; e uma dessas primeiras necessidades é ser algo mais que um pragmatista. O pragmatismo extremo é simplesmente tão desumano quanto o determinismo que ele ataca com tanta veemência. O determinista (que, para lhe fazermos justiça, não pretende ser humano) transforma em absurdo o sentido humano da escolha real. O pragmatista, que professa ser especialmente humano, transforma em absurdo o sentido humano do fato real.

Para resumir a nossa contenda até aqui, podemos dizer que as filosofias correntes mais características apresentam não apenas um toque de mania, mas um toque de mania suicida. O mero indagador bateu a cabeça contra os limites do pensamento humano; e a rachou. É isso que torna tão fúteis as advertências do ortodoxo e os alardes dos avançados a respeito da juventude do livre-pensamento. O que estamos contemplando não é a juventude do livre-pensamento; é a velhice e a dissolução final desse pensamento. É inútil que bispos e celebridades religiosas discutam o que de horrível acontecerá se o ceticismo desregrado seguir seu curso natural. Ele já o fez.

É inútil que eloqüentes ateus falem das grandes verdades que serão reveladas se algum dia testemunharmos o início do livre-pensamento. Já testemunhamos o seu fim. Ele já não tem perguntas a fazer; já se questionou. Você

não pode evocar nenhuma visão mais insensata do que uma cidade na qual os homens se perguntam se têm alguma identidade. Você não pode imaginar um mundo mais cético do que aquele em que se duvida se existe um mundo. Ele poderia com certeza ter chegado à falência de modo mais rápido e completo se não houvesse sido debilmente atrapalhado pela aplicação de leis insustentáveis de blasfêmia ou pela absurda falsa aparência de que a moderna Inglaterra é cristã. Mas teria chegado à falência de qualquer jeito.

Os ateus militantes são ainda injustamente perseguidos; mais, porém, por serem uma velha minoria do que por serem uma minoria nova. O livre-pensamento exauriu a própria liberdade. Está cansado de seu próprio sucesso. Se algum ávido livre-pensador atualmente saúda a liberdade filosófica como a aurora, ele é apenas como aquele sujeito de Mark Twain que saiu envolto em cobertores para ver o nascer do Sol e chegou apenas a tempo de vê-lo descer. Se algum assustado vigário coadjutor ainda diz que será terrível se as trevas do livre-pensamento se espalharem, só podemos responder-lhe com as solenes e poderosas palavras do sr. Belloc: “Não se atormente, eu lhe imploro, com o aumento de forças que já estão em dissolução. Você confundiu a hora da noite; já é de manhã”.

Não nos sobram perguntas a fazer. Procuramos perguntas nos cantos mais escuros e nos picos mais agrestes. Encontramos todas as perguntas que se podem encontrar. Está na hora de abandonar a busca de perguntas e empreender a busca de respostas.

Mas é preciso acrescentar uma palavra. No início deste esboço negativo preliminar eu disse que nossa ruína mental tem sido causada pela razão tresloucada, não pelas loucuras da imaginação. Nenhum homem enlouquece por criar uma estátua de um quilômetro de altura, mas alguém pode enlouquecer ao calcular os centímetros quadrados dessa estátua. Ora, há uma escola de pensadores que percebeu esse fato e agarrou-o vendo nele um jeito de renovar a saúde pagã do mundo. Eles percebem que a razão destrói; mas a vontade, dizem eles, é criadora. A autoridade suprema, dizem eles, está na vontade, não na razão.

O ponto supremo não é saber por que alguém busca determinada coisa, mas o fato de buscá-la. Não disponho aqui de espaço para traçar ou explicar essa filosofia da Vontade. Surgiu, suponho, por intermédio de Nietzsche, que pregou algo chamado de egoísmo. Isso, de fato, era bastante simplório; pois Nietzsche negava o egoísmo pregando-o. Pregar alguma coisa é entregá-la. Primeiro, o egoísta chama a vida de guerra sem compaixão, depois despende o máximo esforço possível para treinar seus inimigos na guerra. Pregar o egoísmo é praticar o altruísmo. Mas como quer que tenha começado, a visão é bastante comum na literatura atual.

A principal defesa desses pensadores é que eles não são pensadores; são criadores. Dizem que a escolha em si é que é divina. Assim, o sr. Bernard Shaw atacou a antiga idéia de que os atos dos homens devem ser julgados pelos padrões do desejo da felicidade. Ele diz que o homem não age para a sua felicidade, mas motivado pela vontade. Ele não

diz: “A geléia me fará feliz”, mas sim: “Eu quero geléia”. Em tudo isso outros o seguem com entusiasmo ainda maior.

O sr. John Davidson, poeta notável, está tão apaixonadamente entusiasmado com isso que se vê obrigado a escrever prosa. Ele publica uma peça curta com vários prefácios longos. O que é muito natural no sr. Shaw, uma vez que todas as suas peças são prefácios: suspeito de que o sr. Shaw seja o único homem sobre a terra que nunca escreveu poesia. Mas o fato de que o sr. Davidson (que sabe lavrar excelentes versos) prefira escrever penosa metafísica em defesa dessa doutrina da vontade de fato prova que essa doutrina se apoderou dos homens.

Até o sr. H. G. Wells de certo modo fala na sua linguagem; diz ele que a gente não deveria julgar os atos como um pensador, mas como um artista, afirmando: “Eu SINTO que esta curva está certa”, ou “esta linha DEVE ser assim”. Todos eles estão entusiasmados; e têm bons motivos para isso. Pois com essa doutrina da divina autoridade da vontade, eles acham que podem libertar-se da fatídica fortaleza do racionalismo. Eles acham que podem escapar.

Mas não podem. Esse elogio puro e simples da volição termina no mesmo esfacelamento e vazio obtido pela busca pura e simples da lógica. Exatamente como o pensamento completamente livre envolve a dúvida acerca do próprio pensamento, assim a aceitação do mero “querer” de fato paralisa a vontade. O sr. Bernard Shaw não percebeu a verdadeira diferença entre o velho teste do prazer do utilitarismo (tosco, é claro, e facilmente mal formulado) e aquilo que ele apresenta.

A real diferença entre o teste da felicidade e o teste da vontade é apenas esta: o teste da felicidade é um teste e o outro não é. Pode-se discutir se o ato de um homem que se precipitou de um rochedo visava à busca da felicidade; não se pode discutir se ele derivou da vontade. É claro que derivou. Você só pode elogiar uma ação dizendo que ela foi concebida para causar prazer ou dor, para descobrir a verdade ou para a salvação da alma. Mas você não pode elogiar uma ação porque ela mostra vontade; pois dizer isso é simplesmente dizer que é uma ação.

Com esse elogio da vontade não se pode realmente escolher um determinado caminho como sendo melhor que outro. No entanto, escolher um caminho como sendo melhor que outro é a própria definição da vontade que você está elogiando.

A adoração da vontade é a negação dessa mesma vontade. Admirar a simples escolha é recusar-se a escolher. Se o sr. Bernard Shaw aparecer e me disser: “Queira alguma coisa”, isso equivale a dizer: “Não me importa o que você quer”, o que equivale a dizer: “Nessa questão a minha vontade não entra”. Não se pode admirar a vontade em geral, porque a essência da vontade é que ela é particular.

Um brilhante anarquista como o sr. John Davidson sente certa irritação contra a moralidade ordinária, e por isso ele invoca a vontade — vontade de qualquer coisa. Ele apenas quer que a humanidade queira alguma coisa. Mas há alguma coisa que a humanidade de fato quer: ela quer a moralidade comum. Ele se rebela contra a lei e nos pede para querer alguma coisa, ou qualquer coisa. Mas nós já

quisemos alguma coisa. Já expressamos nossa vontade pela lei contra a qual ele se rebela.

Todos os adoradores da vontade, de Nietzsche ao sr. Davidson, estão na realidade completamente vazios de volição. Eles não podem querer; eles mal podem aspirar. E se alguém precisa de uma prova disso, ela pode ser achada muito facilmente no seguinte fato: eles sempre falam da vontade como algo que se expande e se liberta. Mas é exatamente o contrário. Cada ato de vontade é um ato de autolimitação. Desejar uma ação é desejar uma limitação. Nesse sentido todas as ações são ações de sacrifício de si mesmo. Quando você escolhe uma coisa qualquer, você rejeita tudo o mais.

Aquela objeção que os homens dessa escola costumavam levantar contra o ato do casamento é realmente uma objeção contra todos os atos. Todos os atos são uma irrevogável exclusão por seleção. Exatamente como quando você se casa com uma mulher desiste de todas as outras, assim também quando você toma um caminho de ação desiste de todos os outros caminhos. Se você se torna rei da Inglaterra, desiste do posto de bedel em Brompton. Se você vai a Roma, sacrifica uma vida rica e sugestiva em Wimbledon.

É a existência desse lado negativo ou limitador da vontade que faz a maior parte da conversa dos anárquicos adoradores da vontade não passar muito de uma bobagem. Por exemplo, o sr. John Davidson nos pede para ignorar completamente o “Não” dos mandamentos bíblicos. Mas é óbvio, com certeza, que o “Não” é apenas um dos

corolários inescapáveis de “Eu quero”. “Eu quero ver o desfile do prefeito de Londres,² e você não me impedirá.”

O anarquismo nos estimula a ser artistas criativos arrojados e a não dar atenção alguma a leis e limites. Mas é impossível ser artista e não dar atenção a leis e limites. A arte é limitação; a essência de todos os quadros é a moldura. Se você desenha uma girafa, deve desenhá-la de pescoço comprido. Se, dentro do seu método criativo arrojado, você se julgar livre para desenhá-la de pescoço curto, de fato descobrirá que não está livre para desenhá-la de pescoço curto. No momento em que se entra no mundo dos fatos, entra-se no mundo dos limites. Pode-se libertar as coisas de leis externas ou acidentais, mas não das leis da sua própria natureza. Você pode, se quiser, libertar um tigre da jaula; mas não pode libertá-lo de suas listras. Não liberte o camelo do fardo de sua corcova: você o estaria libertando de ser um camelo. Não saia por aí feito um demagogo, estimulando triângulos a libertar-se da prisão de seus três lados. Se um triângulo se libertar de seus três lados, sua vida chega a um desfecho lamentável.

Alguém escreveu uma obra intitulada “The Loves of the Triangles” (“Os amores dos triângulos”). Nunca a li, mas tenho certeza de que se triângulos alguma vez foram amados, eles o foram por serem triangulares. Esse é certamente o caso de toda criação artística, que, sob algum aspecto, é o exemplo mais decisivo da vontade pura. O artista ama

²The Lord Mayor’s Show, uma festa pública em que o prefeito de Londres desfila pelas ruas da cidade numa carruagem dourada.

suas limitações: elas constituem a COISA que ele está fazendo. O pintor se sente satisfeito por ser plana a sua tela. O escultor se sente satisfeito por ser incolor a argila.

Caso a explicação não tenha ficado clara, um exemplo histórico pode servir de ilustração. A Revolução Francesa foi realmente um fato heróico e decisivo, porque os jacobinos quiseram algo definido e limitado. Desejaram as liberdades da democracia, mas também todos os vetos democráticos. Desejaram ter votos e NÃO títulos.

O republicanismo teve um lado ascético em Franklin ou Robespierre bem como um lado expansivo em Danton e Wilkes. Por isso eles criaram algo com substância e forma sólidas, a igualdade social completa e a riqueza campesina da França. Mas desde aquele tempo a mente revolucionária ou especulativa da Europa se enfraqueceu pelo seu distanciamento de qualquer proposta por causa dos limites inerentes ao que se propunha. O liberalismo degradou-se em liberalidade. Os homens tentaram transformar o verbo “revolucionar” de transitivo em intransitivo. Os jacobinos não apenas sabiam dizer contra que sistema se rebelariam, mas também (o que é mais importante) contra que sistema NÃO se rebelariam, o sistema em que confiariam.

Mas o novo rebelde é um cético, e não confia inteiramente em nada. Não tem nenhuma lealdade; portanto, ele nunca poderá ser de verdade um revolucionário. E o fato de que ele duvida de tudo realmente o atrapalha quando quer fazer alguma denúncia. Pois toda denúncia implica alguma espécie de doutrina moral; e o revolucionário moderno duvida não apenas da instituição que denuncia, mas

também da doutrina pela qual faz a denúncia. Assim, ele escreve um livro queixando-se de que a opressão imperialista insulta a pureza das mulheres; e depois escreve outro (sobre o problema do sexo) no qual ele mesmo a insulta. Ele amaldiçoa o sultão pela perda da virgindade de garotas cristãs; e depois amaldiçoa a sra. Grundy pela preservação dela. Como político, ele grita que toda guerra é um desperdício de vida; e depois, como filósofo, grita que toda vida é um desperdício de tempo.

Um pessimista russo denunciará um político por matar um camponês; e depois, pelos mais elevados princípios filosóficos, provará que o camponês deveria ter-se suicidado. Alguém denuncia o casamento como uma mentira; e depois denuncia os libertinos aristocráticos por tratarem essa mesma instituição como uma mentira. Alguém chama a bandeira de bugiganga; e depois acusa os opressores da Polônia ou da Irlanda de terem suprimido aquela bugiganga. O adepto dessa escola primeiro participa de uma reunião política, na qual se queixa de que os selvagens são tratados como se fossem animais; depois apanha o chapéu e o guarda-chuva e vai para uma reunião científica, na qual prova que eles são praticamente animais.

Em resumo, o revolucionário moderno, sendo um cético sem limites, está sempre ocupado em minar suas próprias minas. No seu livro sobre política ele ataca os homens por espezinharem a moralidade; no seu livro sobre ética ele ataca a moralidade por espezinhar os homens. Portanto, o homem moderno em estado de revolta tornou-se praticamente inútil para qualquer propósito da revolta. Rebelan-

do-se contra tudo, ele perdeu o direito de rebelar-se contra qualquer coisa específica.

Pode-se acrescentar que é possível observar o mesmo vazio e falência em todos os tipos ferozes e terríveis de literatura, especialmente na sátira. A sátira pode ser maluca e anárquica, mas ela pressupõe a aceitação da autoridade de certas coisas sobre outras; pressupõe um padrão. Quando criancinhas da rua riem-se da obesidade de algum distinto jornalista, elas estão inconscientemente adotando um padrão de escultura grega. Estão apelando para o Apolo de mármore. E o curioso desaparecimento da sátira de nossa literatura é um exemplo das coisas cruéis que estão desaparecendo pela falta de qualquer princípio contra o qual se possa ser cruel.

Nietzsche tinha algum talento natural para o sarcasmo: ele sabia escarnecer, embora não soubesse rir; mas há sempre algo incorpóreo e sem peso na sua sátira, simplesmente porque ela não tem nenhum peso de moralidade comum em que se apoiar. O próprio Nietzsche é mais absurdo que qualquer coisa por ele denunciada. Mas, de fato, ele se sustenta muito bem como exemplo típico de todo esse fracasso da violência abstrata. O amolecimento do cérebro que no fim o atingiu não foi um acidente físico. Se Nietzsche não houvesse acabado na imbecilidade, o nietzscheanismo o teria feito. Pensar no isolamento e com orgulho acaba na idiotice. Todos os homens que não passam por um amolecimento do coração devem no mínimo passar pelo amolecimento do cérebro.

Essa última tentativa de evitar o intelectualismo acaba em intelectualismo e, portanto, em morte. A surtida falhou.

A insensata adoração do desregramento e adoração materialista da lei acaba no mesmo vazio. Nietzsche escala montanhas assustadoras, mas no fim acaba chegando ao Tibete. Senta-se ao lado de Tolstoi na terra do nada e do Nirvana. Eles estão desolados — um porque não pode agarrar nada, o outro porque nada pode largar. A vontade tolstoiana é congelada pelo instinto budista de que todas as ações especiais são más. Mas a vontade do seguidor de Nietzsche é igualmente congelada por sua visão de que todas as ações especiais são boas; pois, se todas as ações especiais são boas, nenhuma delas é especial. Ambos se encontram numa encruzilhada: um deles odeia todas as estradas e o outro gosta de todas elas. O resultado é... bem, há coisas que não são difíceis de imaginar. Eles ficam parados na encruzilhada.

Aqui termino (graças a Deus) a primeira e mais monótona tarefa deste livro — a tosca resenha do pensamento recente. Depois disso, começo a esboçar uma visão da vida que talvez não interesse ao meu leitor, mas que, de qualquer modo, muito me interessa. Diante de mim, quando fecho esta página, está um monte de livros modernos que estive manuseando para o meu objetivo — um monte de ingenuidade, um monte de futilidades.

Dada a circunstância do meu distanciamento neste momento, posso ver a inevitável colisão das filosofias de Schopenhauer e Tolstoi, Nietzsche e Shaw, com a mesma clareza com que se observa uma inevitável colisão de uma jangada a partir de um balão. Eles estão todos no caminho que leva ao vazio do manicômio. Pois a loucura pode ser definida como o uso da atividade mental de modo a atingir

o desamparo mental; eles já quase chegaram lá. Aquele que pensa que é feito de vidro, pensa visando à destruição do pensamento; pois vidro não pode pensar. Assim também aquele que não quer rejeitar nada, quer a destruição da vontade; pois a vontade não é apenas a escolha de alguma coisa, mas também a rejeição de quase tudo.

Quando manuseio e derrubo esses astutos, maravilhosos, cansativos e inúteis livros modernos, a lombada de um deles prende meu olhar. Intitula-se “Jeanne d’Arc” e seu autor é Anatole France. Apenas examinei essa obra de relance, mas mesmo o relance foi suficiente para me trazer à lembrança a “Vie de Jesus” [Vida de Jesus] de Renan. Tem o mesmo estranho método do cético reverente. Lança descrédito sobre histórias sobrenaturais que têm algum fundamento, simplesmente contando histórias naturais que não têm fundamento algum. Pelo fato de não conseguirmos acreditar no que um santo fez, devemos fingir que sabemos exatamente o que ele sentiu.

Mas não estou mencionando nenhum desses dois livros para criticá-los; só o faço porque a combinação acidental dos nomes evocou duas surpreendentes imagens de Sandidade que implodiram todos os livros diante de mim. Joana d’Arc não ficou parada na encruzilhada, nem rejeitando todos os caminhos como Tolstoi, nem aceitando-os a todos como Nietzsche. Ela escolheu um caminho e o percorreu feito um raio. No entanto, pensando bem no caso dela, Joana tinha tudo o que era verdadeiro em Tolstoi ou em Nietzsche, tudo o que era até suportável nos dois.

Pensei em tudo o que é nobre em Tolstoi, o prazer nas coisas simples, especialmente na simples compaixão, as

realidades da terra, a reverência pelos pobres, a dignidade das costas curvadas. Joana d'Arc tinha tudo aquilo e com grande vantagem: ela suportou a pobreza além de admirá-la; ao passo que Tolstoi é apenas um típico aristocrata tentando descobrir o segredo da pobreza. Depois pensei em tudo aquilo que foi corajoso, orgulhoso e patético no pobre Nietzsche, e na sua revolta contra o vazio e a timidez de nosso tempo. Pensei no seu grito pelo equilíbrio estático do perigo, seu apetite pela disparada de grandes cavalos, seu grito conclamando às armas.

Bem, Joana d'Arc tinha tudo aquilo, e mais uma vez com uma diferença: ela não elogiou a luta, mas lutou. SABEMOS que ela não temia um exército, enquanto Nietzsche, por tudo o que sabemos, tinha medo de uma vaca. Tolstoi elogiou os camponeses; ela foi a camponesa. Nietzsche apenas elogiou o guerreiro; ela foi a guerreira. Ela superou os dois nos seus ideais antagônicos: foi mais gentil que o primeiro; mais violenta que o segundo. No entanto, ela foi uma pessoa extremamente prática que realizou alguma coisa, enquanto eles são tresloucados especuladores que nada fazem. Seria impossível que não me passasse pela cabeça o pensamento de que ela e sua fé talvez tivessem algum segredo de unidade e utilidade moral que se perdeu. E com esse pensamento ocorreu-me um maior, e a figura colossal do seu Mestre também atravessou o palco de meus pensamentos.

A mesma dificuldade moderna que obscureceu o tema de Anatole France também obscureceu o de Renan. Este também separou a compaixão de seu herói da pugnacidade

dele. Renan até representou a justa ira contra Jerusalém como um simples colapso nervoso depois das idílicas expectativas do Galileu. Como se houvesse alguma incoerência entre sentir amor pela humanidade e sentir ódio pela desumanidade! Altruístas, de vozes finas e fracas, denunciam a Cristo como egoísta. Egoístas (de vozes ainda mais finas e mais fracas) denunciam-no como altruísta. Em nossa atmosfera atual essas cavilações são bastante compreensíveis.

O amor de um herói é mais terrível do que o amor de um tirano. O ódio de um herói é mais generoso do que o ódio de um filantropo. Há uma imensa e heróica sanidade da qual os modernos só podem coletar fragmentos. Há um gigante do qual nós só conseguimos ver os braços caídos e as pernas que caminham por aí. Eles rasgaram a alma de Cristo em tiras tolas, rotuladas de egoísmo e altruísmo; e eles estão igualmente intrigados com sua insana magnificência e sua insana mansidão. Eles repartiram entre si os seus vestidos, e sobre sua túnica lançaram sortes; embora a túnica fosse inconsútil de alto a baixo.

IV

A ÉTICA DA ELFOLÂNDIA

QUANDO O HOMEM de negócios censura o idealismo de seu *office-boy*, geralmente o faz numa fala mais ou menos assim: “Sim, claro, quando a gente é jovem tem esses ideais abstratos, e constrói castelos no ar. Mas na meia-idade todos eles se desfazem como nuvens, e a gente passa a acreditar na política prática, a usar as máquinas que tem e a conviver com o mundo como ele é”. Assim, pelo menos costumavam me falar na juventude senhores veneráveis e filantrópicos que agora ocupam honradas tumbas.

Mas desde aquela época eu cresci e descobri que aqueles velhos filantrópicos estavam dizendo mentiras. O que de fato aconteceu é exatamente o contrário do que eles previram. Diziam que eu perderia meus ideais e começaria a acreditar nos métodos da prática política. Ora, eu não perdi meus ideais nem um pouco; minha fé nas verdades fundamentais é exatamente a que sempre foi. O que perdi é minha antiga fé infantil na política prática. Ainda estou muito preocupado, como sempre, com a Batalha do Armagedom; mas não me preocupam muito as eleições gerais. Quando bebê eu pulara no colo de minha mãe ante a simples menção dela.

Não, a visão é sempre sólida e confiável. A realidade é que muitas vezes é uma fraude. Como sempre fiz, mais do que nunca o fiz, eu acredito no liberalismo. Mas houve um róseo tempo de inocência em que eu acreditava nos liberais.

Tomo esse exemplo de uma fé duradoura porque, tendo agora que identificar as raízes da minha especulação prática, esse fato pode ser classificado, julgo eu, como o único viés positivo. Fui criado como liberal e sempre acreditei na democracia, na doutrina liberal elementar de uma humanidade que governa a si mesma. Se alguém considerar a frase vaga e surrada, só posso parar por um momento a fim de explicar que o princípio da democracia, no meu modo de entendê-la, pode ser declarado em duas proposições.

A primeira é esta: as coisas comuns a todos os homens são mais importantes que as coisas peculiares a qualquer homem. As coisas ordinárias são mais valiosas que as extraordinárias; ou melhor, são mais extraordinárias. O homem é algo mais terrível que os homens; algo mais estranho. O senso do milagre da humanidade em si deveria ser para nós sempre mais intenso do que quaisquer maravilhas de poder, intelecto, arte ou civilização. O simples homem sobre duas pernas, como tal, deveria ser sentido como algo mais emocionante do que qualquer música e mais alarmante do que qualquer caricatura. A morte é trágica, até mais trágica do que a morte por inanição. Ter um nariz é cômico, até mais cômico do que ter um nariz normando.

Este é o primeiro princípio da democracia: as coisas essenciais nos homens são as coisas que eles têm em comum, não as que eles têm em separado. O segundo princípio é

simplesmente este: o instinto ou desejo político é uma dessas coisas que eles têm em comum. Apaixonar-se por alguém é mais poético do que se apaixonar pela poesia. A crença democrática é de que o governo (ajudando a governar a tribo) é algo como apaixonar-se por alguém, e não algo como apaixonar-se pela poesia. Não se trata de algo semelhante a tocar órgão na igreja, pintar sobre velino, descobrir o Pólo Norte (esse hábito insidioso), fazer acrobacias no ar, ser Astrônomo Real e assim por diante. Pois essas coisas desejamos que o cidadão nem sequer as pratique se não as fizer bem feitas. Trata-se, pelo contrário, de algo semelhante a escrever as próprias cartas de amor ou assoar o próprio nariz. Essas coisas queremos que alguém as pratique para si mesmo, ainda que as faça mal feitas.

Não estou discutindo a verdade de nenhum desses conceitos. Sei que alguns modernos estão pedindo que suas esposas sejam escolhidas por cientistas, e é possível que logo peçam, por tudo o que sei, que seus narizes sejam assoados por babás. Simplesmente digo que a humanidade reconhece essas funções humanas universais; que a democracia inclui o governo entre elas. Em resumo, a fé democrática é esta: as coisas mais tremendamente importantes devem ser deixadas para os próprios homens ordinários — a união dos sexos, a criação dos filhos, as leis do estado. Isso é democracia; e nisso eu sempre acreditei.

Mas há uma coisa que nunca consegui entender desde a minha juventude. Nunca consegui entender onde as pessoas foram buscar a idéia de que a democracia de algum modo se opunha à tradição. É óbvio que tradição é apenas

democracia estendida ao longo do tempo. É confiar num consenso de vozes humanas comuns em vez de confiar nalgum registro isolado ou arbitrário. Quem, por exemplo, cita algum historiador alemão contra a tradição da Igreja Católica está rigorosamente apelando para a aristocracia; está apelando para a superioridade de um perito contra a tremenda autoridade de uma multidão.

É muito fácil ver por que uma lenda é tratada, e assim deve ser, mais respeitosamente do que um livro de história. A lenda geralmente é criada pela maioria do povo da aldeia, gente equilibrada. O livro geralmente é escrito pelo único homem da aldeia que é louco. Aqueles que combatem a tradição dizendo que os homens do passado eram ignorantes podem fazê-lo no Carlton Club, declarando também que os eleitores das favelas são ignorantes. Para nós isso não funciona. Se damos muita importância à opinião de homens comuns que mostram grande unanimidade quando lidamos com questões do dia-a-dia, não há razão para não a respeitarmos quando lidamos com a história ou com fábulas.

A tradição pode ser definida como uma extensão dos direitos civis. Tradição significa dar votos à mais obscura de todas as classes, os nossos antepassados. É a democracia dos mortos. A tradição se recusa a submeter-se à pequena e arrogante oligarquia dos que simplesmente por acaso estão andando por aí. Todos os democratas objetam a desqualificação pelo acidente do nascimento; a tradição objeta a desqualificação pelo acidente da morte. A democracia nos pede para não ignorar a opinião de um homem bom,

mesmo que ele seja nosso criado; a tradição nos pede para não ignorar a opinião de um homem bom, mesmo que ele seja nosso pai.

Eu, de qualquer modo, não consigo separar as duas idéias da democracia e da tradição; parece-me evidente que são a mesma idéia. Teremos os mortos nos nossos conselhos. Os antigos gregos votavam com pedras; nossos conselhos votarão com pedras tumulares. É tudo muito regular e oficial, pois a maioria das pedras tumulares, como a maioria das cédulas de votação, é marcada com uma cruz.

Assim, devo primeiramente dizer que, se eu tive um viés, sempre foi em favor da democracia e, portanto, da tradição. Antes de tratar de qualquer fundamento lógico ou teórico, fico satisfeito em aceitar essa equação pessoal; sempre fui mais inclinado a crer na multidão do povo trabalhador do que a crer naquela classe especial e complicada de literatos à qual pertencço. Para mim, as fantasias e preconceitos de quem vê a vida de dentro são até preferíveis às mais claras demonstrações de quem vê a vida de fora. Eu sempre confiaria nas fábulas das velhas comadres em detrimento dos fatos das velhas solteironas. Desde que a inteligência seja inteligência materna, ela pode cometer as loucuras que quiser.

Agora, preciso alinhar uma posição geral e não alego ter treinamento algum nessas coisas. Portanto, proponho-me fazê-lo escrevendo uma depois da outra as três ou quatro idéias que descobri sozinho, seguindo de perto o modo como as descobri. Depois vou sintetizá-las *grosso modo*, resumindo minha filosofia pessoal ou religião natural. Em seguida vou descrever minha alarmante descoberta de que

tudo isso já fora descoberto antes. Era uma descoberta do cristianismo. Mas dentre essas profundas persuasões que tenho de apresentar em ordem, a primeira teve a ver com esse elemento da tradição popular. E sem a explicação anterior no tocante à tradição e à democracia eu dificilmente poderia esclarecer minha experiência mental. Nas condições presentes, não sei se consigo esclarecê-la, mas proponho-me tentar.

Minha primeira e última filosofia, aquela na qual acredito com certeza absoluta, eu a aprendi na creche. Geralmente a aprendi de uma babá; isto é, daquela solene sacerdotisa ao mesmo tempo da democracia e da tradição, indicada pelos astros. Aquilo em que eu mais acreditava naquela época, aquilo em que mais acredito atualmente, são coisas que chamamos de contos de fadas. Eles me parecem inteiramente razoáveis. Não são fantasias: comparadas com eles, outras coisas são fantásticas. Comparados com eles, a religião e o racionalismo são ambos anormais, embora a religião esteja anormalmente certa e o racionalismo anormalmente errado.

O país das fadas nada mais é do que o país ensolarado do bom senso. Não é a terra que julga o céu, mas o céu que julga a terra; assim, para mim pelo menos, não era a terra que criticava a Elfolândia, mas a Elfolândia que criticava a terra. Conheci o pé de feijão mágico antes de provar feijão; tive certeza sobre o homem na Lua antes de ter certeza sobre a Lua. Isso está em harmonia com a tradição popular. Os obscuros poetas modernos são naturalistas e falam de arbustos e riachos; mas os cantores dos poemas

épicos e fábulas da antiguidade eram sobrenaturalistas e falavam dos deuses dos riachos e arbustos. É isso que os modernos querem dizer quando afirmam que os antigos não “apreciavam a natureza”, porque diziam que ela era divina. As antigas babás não falavam às crianças sobre a relva, mas sobre fadas que dançam sobre a relva; e os antigos gregos não conseguiam ver as árvores devido às dríades.

Mas aqui trato da ética e da filosofia que resultam de uma dieta de contos de fadas. Se as estivesse descrevendo em detalhes, poderia anotar muitos princípios nobres e saudios que deles derivam. Há a lição cavalheiresca de “Jack, o matador de gigantes”, dizendo que os gigantes deveriam ser mortos por serem gigantescos. É uma revolta viril contra o orgulho como tal. Pois o rebelde é mais antigo do que todos os reinos, e os jacobinos têm mais tradição que os jacobitas.

Há a lição de “Cinderela”, que é a mesma do *Magnificat* — EXALTAVIT HUMILES. Há a grande lição de “A Bela e a Fera”, dizendo que uma criatura precisa ser amada ANTES de ser amável. Há a terrível alegoria de “A Bela Adormecida”, dizendo como a criatura humana foi abençoada com todos os seus dons recebidos ao nascer, e, no entanto, amaldiçoada com a morte; e como a morte pode ser suavizada em sono.

Mas não estou preocupado com nenhum dos estatutos da elfolândia em separado, mas sim com o espírito total de sua lei, que aprendi antes de saber falar e hei de reter quando não mais puder escrever. Estou preocupado com certo modo de olhar para a vida, que foi criado em mim pelos

contos de fada, mas foi desde aquela época humildemente ratificado pelos simples fatos.

O argumento poderia ser exposto da seguinte forma: há certas seqüências ou desenvolvimentos (casos de uma coisa seguindo outra) que são, no verdadeiro sentido da palavra, razoáveis. Eles são, no verdadeiro sentido da palavra, necessários. Assim são as seqüências matemáticas e meramente lógicas. Nós do país das fadas (que somos as mais razoáveis de todas as criaturas) admitimos essa razão e essa necessidade. Por exemplo, se as Irmãs Feias são mais velhas que a Cinderela, então é (num sentido irônico e terrível) NECESSÁRIO que a Cinderela seja mais jovem do que as Irmãs Feias. Não há como fugir disso.

Haeckel pode falar quanto quiser do fatalismo acerca desse fato: realmente tem de ser. Se Jack é filho de um moleiro, um moleiro é o pai de Jack. A razão fria o decreta de seu terrível trono: e nós do país das fadas nos submetemos. Se todos os três irmãos andam a cavalo, há seis animais e dezoito pernas envolvidos: isso é racionalismo verdadeiro, e o país das fadas está cheio dele.

Mas quando ergui a cabeça acima da cerca dos elfos e comecei a notar o mundo natural, observei um fato extraordinário. Observei que homens eruditos de óculos estavam conversando das coisas reais que aconteciam — nascimento e morte e coisas assim — como se ELAS fossem racionais e inevitáveis. Falavam como se o fato de as árvores darem frutos fosse tão NECESSÁRIO quanto o fato de que uma mais duas árvores são três. Mas não é. Há uma enorme diferença pelo teste do país das fadas, que é o teste da

imaginação. Não podemos IMAGINAR dois mais um não somando três. Mas pode-se facilmente imaginar árvores que não produzem frutos; pode-se imaginá-las produzindo candelabros ou tigres pendurados pelo rabo.

Esses homens de óculos falavam muito de um homem chamado Newton, que foi atingido por uma maçã e descobriu uma lei. Mas não era possível levá-los a ver a distinção entre uma lei verdadeira, uma lei da razão, e o simples fato de maçãs caírem. Se a maçã atingiu o nariz de Newton, o nariz de Newton atingiu a maçã. Essa é uma verdadeira necessidade: pois não podemos conceber uma coisa ocorrendo sem a outra. Mas podemos muito bem imaginar a maçã não caindo sobre seu nariz; podemos imaginá-la voando ferosa pelos ares para atingir algum outro nariz, pelo qual ela sentia uma aversão mais clara.

Sempre fizemos em nossos contos de fadas essa distinção nítida entre a ciência das relações mentais, na qual há de fato leis, e a ciência dos fatos físicos, nos quais não há nenhuma lei, mas apenas estranhas repetições. Acreditamos em milagres corporais, mas não em impossibilidades mentais. Acreditamos que o pé de feijão subiu até o céu; mas isso em nada confunde nossas convicções acerca da questão filosófica de quantos feijões são cinco.

Aqui reside a perfeição peculiar de tom e verdade dos contos infantis. O cientista diz: “Corte o pedúnculo, e a maçã cairá”; mas diz isso calmamente, como se uma idéia de fato levasse à outra. A bruxa dos contos de fada diz: “Toque a corneta, e o castelo do ogro cairá”; mas ela não diz isso como se fosse alguma coisa em que o efeito obviamente

surgisse da causa. Sem dúvida ela já deu esse conselho a muitos heróis e viu muitos castelos caírem, mas ela não perde nem o espanto nem a razão. Sua cabeça não se perturba tentando imaginar uma conexão mental necessária entre uma corneta e a queda de uma torre.

Mas os cientistas quebram a cabeça até conseguirem imaginar uma conexão mental necessária entre uma maçã que deixa o galho e uma maçã atingindo o chão. Eles realmente falam como se tivessem descoberto não apenas um conjunto de fatos maravilhosos, mas também uma verdade ligando esses fatos. Falam como se a ligação de duas coisas fisicamente estranhas as conectasse filosoficamente. Sentem que, pelo fato de uma coisa incompreensível sempre vir depois de outra coisa incompreensível, as duas de certo modo constituem uma coisa compreensível. Dois enigmas negros constituem uma resposta branca.

No país das fadas nós evitamos a palavra “lei”; mas na terra da ciência eles são especialmente apaixonados por ela. Assim, uma conjectura interessante sobre como povos esquecidos pronunciavam o alfabeto recebe o nome de Lei de Grimm. Mas a Lei de Grimm é muito menos intelectual do que os Contos de Grimm. Os contos, de qualquer maneira, são contos; ao passo que a lei não é uma lei. Uma lei implica que conhecemos a natureza da generalização e da execução; não simplesmente que notamos alguns dos efeitos. Se há uma lei dizendo que os batedores de carteira devem ser presos, isso implica que há uma ligação mental imaginável entre a idéia da prisão e a idéia de bater carteiras. E sabemos qual é essa idéia.

Podemos dizer por que tomamos a liberdade de alguém que toma liberdades. Mas não podemos dizer por que um ovo pode transformar-se num pinto, assim como não podemos dizer por que um urso poderia transformar-se num príncipe encantado. Como IDÉIAS, o ovo e o pinto estão muito mais distantes entre si do que o urso e o príncipe; pois nenhum ovo por si só sugere um pinto, ao passo que alguns príncipes realmente sugerem ursos. Aceitando-se então que certas transformações de fato acontecem, é essencial que as consideremos da maneira filosófica dos contos de fada, não da maneira filosófica da ciência e das “Leis da Natureza”.

Quando nos perguntam por que os ovos se transformam em pássaros ou por que as frutas caem no outono, devemos responder exatamente como a fada madrinha responderia se Cinderela lhe perguntasse por que os ratos se transformaram em cavalos ou por que as roupas dela desapareceram depois da meia-noite. Devemos responder que é MÁGICA. Não é uma “lei”, pois não entendemos sua fórmula geral. Não é uma necessidade, pois, embora contemos com esse tipo de acontecimento na prática, não temos o direito de dizer que ele deve sempre acontecer.

Não constitui nenhum argumento em defesa de uma lei inalterável (como Huxley imaginou) o fato de que contamos com o curso comum das coisas. Não contamos com isso; apostamos nisso. Arriscamos a remota possibilidade de um milagre como arriscamos a possibilidade de uma panqueca envenenada ou de um cometa que vai destruir o mundo. Não contamos com isso, não porque se trata de um milagre, e, portanto, uma impossibilidade, mas porque é um milagre, e, portanto, uma exceção.

Todos os termos usados nos livros de ciência, “lei”, “necessidade”, “ordem” e assim por diante, são realmente não-intelectuais, porque pressupõem uma síntese interior, que nós não possuímos. As únicas palavras que sempre me satisfizeram como descrições da natureza são os termos usados nos contos de fada, “sortilégio”, “feitiço”, “encantamento”. Eles expressam a arbitrariedade do fato e do mistério. Uma árvore dá frutos porque é uma árvore MÁGICA. A água corre morro abaixo porque está enfeitiçada. O sol brilha porque está enfeitiçado.

Eu nego totalmente que isso seja fantástico ou mesmo místico. Podemos incluir um pouco de misticismo mais adiante; mas essa linguagem dos contos de fada sobre as coisas é simplesmente racional e agnóstica. É a única maneira de expressar com palavras minha percepção clara e definida de que uma coisa é totalmente distinta de outra; de que não há nenhuma ligação lógica entre voar e botar ovos. É o homem que fala de “uma lei” que nunca viu que é místico. Ou melhor, o cientista ordinário é estritamente um sentimental. Um sentimental no sentido essencial, de estar mergulhado em meras associações que o vão carregando. Ele viu tantas vezes pássaros voando e botando ovos que sente como se devesse existir alguma fantástica, delicada ligação entre as duas idéias, quando não há nenhuma.

Um amante desamparado talvez não seja capaz de dissociar a lua de seu amor perdido; assim o materialista é incapaz de dissociar a lua da maré. Nos dois casos não há conexão, excetuando-se o fato de que alguém viu essas coisas juntas. Um sentimentalista talvez derramasse lágrimas

ante o perfume de uma macieira em flor, porque, por uma obscura associação pessoal, ela lhe traz à memória os tempos de criança. Assim também o professor materialista (embora esconda as lágrimas) é, todavia, um sentimental, porque, por uma obscura associação pessoal, a macieira em flor lhe traz à memória as maçãs. Mas o frio racionalista do país das fadas não vê razão por que, em abstrato, a macieira não deva dar tulipas encarnadas; isso às vezes acontece no país dele.

Esse assombro elementar, porém, não é mera fantasia proveniente de contos de fadas; pelo contrário, todo o fogo dos contos de fadas deriva dele. Exatamente como todos nós gostamos de histórias de amor porque há nelas um instinto sexual, todos nós gostamos de contos assombrosos porque eles tocam o ponto nevrálgico do antigo instinto do assombro. Isso se comprova com o fato de que quando somos criancinhas não precisamos de contos de fadas: só precisamos de contos.

A vida pura e simples é suficientemente interessante. Uma criança de sete anos se impressiona quando lhe contam que Tommy abriu a porta e viu um dragão. Mas uma criança de três anos se impressiona quando lhe contam que Tommy abriu a porta. Os meninos gostam de histórias românticas; mas as criancinhas gostam de histórias realistas — porque as acham românticas. De fato, um bebê é praticamente a única pessoa, na minha opinião, para quem se pode ler um romance realista sem entediá-la. Isso prova que até os contos infantis apenas ecoam um salto quase pré-natal de interesse e espanto.

Esses contos dizem que as maçãs eram douradas apenas para relembrar o momento esquecido em que descobrimos que elas eram verdes. Fazem os rios correr cheios de vinho só para que nos lembremos, por um momento irrefletido, de que eles correm cheios de água. Eu disse que isso é totalmente razoável e até agnóstico. E, de fato, neste ponto sou absolutamente em favor do agnosticismo mais alto; seu nome mais adequado é Ignorância.

Todos lemos em livros científicos e, na verdade, em todos os romances, a história do homem que esqueceu seu nome. Esse homem caminha pelas ruas e pode ver e apreciar tudo; só que não se lembra de quem ele é. Bem, todos os homens são esse sujeito da história. Todos os homens se esqueceram de quem são. Alguém pode entender o cosmos, mas jamais o ego; o eu mais distante do que qualquer estrela. Amarás ao Senhor teu Deus; mas não conhecerás a ti mesmo.

Todos padecemos sob a mesma calamidade mental; todos nos esquecemos de nosso nome. Todos nos esquecemos do que realmente somos. Tudo aquilo que chamamos de bom senso, racionalidade, espírito prático e positivismo apenas significa que em certos níveis cegos da vida nos esquecemos de que esquecemos. Tudo o que chamamos de espírito, arte e êxtase significa apenas que por um terrível instante nos lembramos de que esquecemos.

Mas embora (como o homem sem memória do romance) caminhemos pelas ruas com uma espécie de admiração idiota, ainda assim trata-se de admiração. O espanto tem um elemento positivo de louvor. Esse é o próximo marco

milhar a ser definitivamente fincado em nosso caminho pelo país das fadas.

No capítulo seguinte vou falar sobre otimistas e pessimistas no seu aspecto intelectual, na medida em que isso existe. Aqui estou apenas tentando descrever as enormes emoções que são indescritíveis. E a emoção mais forte foi que a vida era tão preciosa quanto intrigante. Era um êxtase porque era uma aventura; era uma aventura porque era uma oportunidade. O bom dos contos de fada não era afetado pelo fato de que poderia haver mais dragões do que princesas; era bom estar num conto de fadas.

O teste de toda felicidade é a gratidão; e eu me sentia grato, embora mal soubesse a quem. As crianças ficam agradecidas quando o Papai Noel enche suas meias com presentes de brinquedos e doces. Não poderia eu ser agradecido a Papai Noel quando ele deixou em minhas meias o presente de duas pernas milagrosas? Agradecemos às pessoas os presentes de charutos e meias que recebemos no nosso dia natalício. Não posso agradecer a alguém, no meu dia natalício, o presente de ter nascido?

Havia, então, esses dois primeiros sentimentos, imutáveis e indiscutíveis. O mundo era um choque, mas não era simplesmente chocante; a existência era uma surpresa, mas uma surpresa agradável. De fato, todas as minhas primeiras visões foram exatamente formuladas num enigma que desde a infância não me sai da cabeça. A pergunta era: “Que foi que disse a primeira rã?” E a resposta: “Senhor, como tu me fizeste pular!” Isso resume tudo o que venho dizendo. Deus fez a rã pular; mas a rã prefere pular. E

quando essas coisas são resolvidas surge o segundo grande princípio da filosofia dos contos de fada.

Qualquer leitor dos “Contos de Fadas de Grimm” ou das belas coleções do sr. Andrew Lang pode constatar isso que, para gáudio dos pedantes, vou chamar de Doutrina da Alegria Condicional. Touchstone falou de muita virtude presente num “se”; de acordo com a ética élfica, toda virtude está num “se”. O lembrete no falar das fadas é sempre este: “Você pode morar num palácio de ouro e safira, se não disser a palavra ‘vaca’”; ou então: “Você pode viver feliz com a filha do rei, se não lhe mostrar uma cebola.” A visão depende sempre de um veto. Todas as coisas estonteantes e colossais concedidas dependem de uma coisinha retida. Todas as coisas loucas e esfuziantes liberadas dependem de uma coisa proibida. O sr. W. B. Yeats, em sua requintada e penetrante poesia élfica, descreve os elfos como sendo sem lei; eles mergulham numa inocente anarquia cavalgando cavalos sem brida pelo ar..

Na crista vão das desgrenhadas ondas,
E como chamas dançam nas montanhas.¹

É algo terrível dizer que o sr. W. B. Yeats não entende o país das fadas. Mas eu digo. Ele é um irlandês irônico, repleto de reações intelectuais. Não é bobo o suficiente para entender o país das fadas. As fadas preferem gente rústica como eu; gente que fica de boca aberta e ri e faz o que lhe

¹“Ride on the crest of the dishevelled tide, / And dance upon the mountains like a flame.”

mandam. O sr. Yeats atribui à elfolândia todas as insurreições justas de sua raça. Mas o desregramento da Irlanda é um desregramento cristão, que investe contra a razão e a justiça. O feniano rebela-se contra algo que ele entende muito bem; mas o verdadeiro cidadão do país das fadas obedece a algo que absolutamente não entende. No conto de fadas há uma felicidade incompreensível que se apóia numa condição incompreensível. Abre-se uma caixa, e todos os males saem voando. Esquece-se uma palavra, e cidades são destruídas. Acende-se uma lâmpada, e o amor voa embora. Colhe-se uma flor, e vidas humanas são perdidas. Come-se uma maçã, e a esperança de Deus desaparece.

Esse é o tom dos contos de fadas, e certamente não se trata de desregramento ou mesmo de liberdade, embora alguém sob a mesquinha tirania moderna possa achar, por comparação, que seja liberdade. Gente que sai da Prisão de Portland poderia pensar que a prisão da Rua Fleet é livre; mas uma análise mais cuidadosa vai provar que tanto as fadas como os jornalistas são escravos do dever.

As fadas madrinhas parecem no mínimo tão rigorosas quanto as outras madrinhas. A Cinderela recebeu uma carruagem proveniente do País das Maravilhas e um cocheiro que saiu do nada, mas ela recebeu uma ordem — que poderia ter sido expedida do subúrbio de Brixton — que deveria estar de volta às doze horas. Além disso, tinha sapatos de vidro; e não pode ser coincidência que o vidro seja uma substância tão comum no folclore. Esta princesa mora num castelo de vidro, aquela numa colina de vidro; esta aqui enxerga tudo num espelho; elas todas podem

morar em casa de vidro, se não atirarem pedras. Pois essa tênue cintilação de vidro em toda parte é a expressão do fato de que a felicidade brilha, mas é frágil, como a substância mais facilmente quebrada por uma doméstica ou um gato.

Esse sentimento dos contos de fada também calou fundo em mim e tornou-se um sentimento em relação ao mundo inteiro. Eu sentia e sinto que a vida em si brilha como um diamante, mas é frágil como uma vidraça; e quando os céus eram comparados ao terrível cristal, eu ainda posso lembrar-me do calafrio. Tinha medo de que Deus deixasse o cosmos cair e ele se espatifasse.

Lembre-se, porém, que ser quebrável não é o mesmo que ser perecível. Golpeie um vidro, e ele não vai resistir um instante; simplesmente não o golpeie, e ele vai resistir mil anos. Assim me parecia que era a alegria do ser humano, na elfolândia ou na terra; a felicidade dependia de NÃO FAZER ALGO que você poderia fazer a qualquer momento e, muitas vezes, não era óbvio o motivo por que não deveria fazê-lo.

Ora, o ponto principal nesse caso é que, para MIM, isso não parecia injusto. Se o terceiro filho do moleiro dissesse à fada: “Explique-me por que não devo plantar bananeira no palácio das fadas”, a fada poderia responder-lhe: “Bem, se é disso que se trata, explique o palácio das fadas”. Se a Cinderela dissesse: “Por que razão devo deixar o baile à meia-noite?”, sua fada madrinha poderia responder: “Por que razão você vai ficar lá até meia-noite?”.

Se eu, no meu testamento, deixar a um fulano dez paquidermes falantes e cem cavalos alados, ele não poderá

lamentar se as condições tiverem algo da natureza estranha do presente. De cavalo alado não se deve olhar os dentes. Parecia-me que a própria existência era um legado tão excêntrico que eu não poderia me queixar por não entender as limitações da visão quando não entendia a visão que elas limitavam. A moldura não era mais estranha do que o quadro. O veto poderia muito bem ser tão maluco como a visão; poderia ser tão alarmante como o sol, tão evasivo como a água, tão fantástico e terrível como as enormes árvores.

Por essa razão (podemos chamar isso de filosofia da fada madrinha) nunca consegui associar-me aos jovens do meu tempo no que eles chamavam de sentimento geral de REVOLTA. Eu teria oposto resistência, é de esperar, a quaisquer regras que fossem perversas, e delas e de sua definição hei de tratar noutro capítulo. Mas não me sentia disposto a resistir a alguma regra simplesmente porque era misteriosa. Bens imóveis às vezes são obtidos por meio de formalidades tolas: a quebra de uma vareta ou o pagamento de uma bagatela. Eu estava disposto a obter a imensa propriedade da terra e do céu por meio de qualquer fantasia feudal semelhante. Ela não poderia ser mais louca do que o fato de que simplesmente me era permitido obtê-la.

Neste ponto só vou apresentar um exemplo ético para mostrar o que pretendo dizer. Eu nunca consegui envolver-me no burburinho geral daquela nova geração contra a monogamia, porque nenhuma restrição imposta ao sexo parecia-me tão estranha e inesperada quanto o sexo em si. Para mim (criado nos contos de fadas como ele) obter

permissão, como Endímion, de fazer amor com a lua e depois queixar-se de que Júpiter mantinha as suas próprias luas num harém parecia anticlimático e vulgar. Restringir-se a uma única mulher é um preço pequeno diante do simples fato da visita a uma única mulher. Queixar-me de que eu só poderia casar-me uma vez era como queixar-me de ter nascido uma só vez. Era algo desproporcionado em relação à terrível emoção de que se estava falando. Aquilo mostrava, não uma sensibilidade exagerada, mas sim uma curiosa insensibilidade ao sexo. Louco é quem se queixa de não poder entrar no Éden por cinco portas ao mesmo tempo.

A poligamia é a falta da realização do sexo; é como quem apanha cinco pêras de uma só vez num mero gesto de insanidade. Os estetas tocaram os limites extremos da loucura lingüística em seus encômios às coisas belas. O cardo os levou às lágrimas; um besouro lustroso os fez cair de joelhos. No entanto, a emoção deles nunca me impressionou sequer por um instante pela razão seguinte: nunca lhes ocorreu pagar pelo prazer sentido com alguma espécie de sacrifício simbólico.

Os homens (eu sentia) poderiam jejuar quarenta dias para ouvir o canto de um melro. Os homens poderiam passar pelo fogo para encontrar uma prímula. No entanto, esses amantes da beleza não conseguiam sequer manter-se sóbrios pelo melro. Eles não passariam pelo casamento cristão comum como forma de recompensa pela prímula. Com certeza a gente poderia pagar pelo extraordinário prazer da moral ordinária. Oscar Wilde disse que o pôr-do-sol era um espetáculo não valorizado porque não poderíamos pa-

gar por ele. Mas ele estava errado; nós podemos pagar pelo pôr-do-sol. Paga-se não sendo um Oscar Wilde.

Bem, deixei os contos de fadas sobre o chão da creche, e desde aquele tempo não encontrei nenhum livro sensato como eles. Deixei a babá, guardiã da tradição e democracia, e depois não encontrei nenhum tipo moderno tão sensatamente radical ou conservador como ela. Mas o assunto para um importante comentário era o seguinte: que quando, no início, eu me expus à atmosfera mental do mundo moderno, descobri que ele se opunha claramente em dois pontos à minha babá e seus contos infantis. Levei muito tempo para descobrir que o mundo moderno está errado e a babá estava certa. O fato realmente curioso era este: o pensamento moderno contradizia essa crença básica da minha infância nas suas duas doutrinas mais essenciais.

Já expliquei que os contos de fadas sedimentaram em mim duas convicções: primeiro, de que o mundo é um lugar fantástico e surpreendente; segundo, de que diante dessa loucura e prazer nós deveríamos ser modestos e submeter-nos às estranhas limitações de uma bondade tão estranha. Mas descobri que todo o mundo moderno corria feito maré alta contra esses meus dois sentimentos de ternura; e o choque da colisão criou dois súbitos e espontâneos sentimentos, que acalento desde aquela época e que, por mais toscos que fossem, solidificaram-se em convicções.

Primeiro, descobri que todo o mundo moderno usa a linguagem científica do fatalismo; diz que tudo é como sempre deve ter sido, desdobrando-se sem falhas desde o início. A folha na árvore é verde porque nunca poderia ter

sido de outra cor. Ora, o filósofo dos contos de fadas se alegra com o fato de a folha ser verde precisamente porque ela poderia ter sido escarlate. Ele sente como se ela tivesse ficado verde um instante antes de olhar para ela. Ele se satisfaz pelo fato de a neve ser branca pelo simples motivo razoável de que poderia ter sido preta.

Todas as cores têm em si uma arrojada qualidade a partir da escolha; o vermelho das rosas do jardim não é apenas decisivo, mas dramático, como sangue subitamente derramado. Ele sente que algo FOI FEITO. Mas os grandes deterministas do século XIX opunham-se fortemente a esse inato sentimento de que alguma coisa havia acontecido no instante anterior. De fato, na opinião deles, nada jamais realmente aconteceu desde o começo do mundo. Nada havia ocorrido desde o acontecimento da existência; e mesmo sobre a data desse acontecimento eles não tinham certeza.

O mundo moderno que encontrei era sólido, para o calvinismo moderno, devido à necessidade de as coisas serem como são. Mas, quando os questioneei, descobri que os modernos realmente não tinham provas dessa inevitável repetição das coisas, excetuando-se o fato de que elas se repetiam. Ora, a mera repetição tornava tudo, para mim, antes mais misterioso que racional. Era como se, depois de ver um nariz com um formato curioso na rua e descartá-lo como um acidente, eu tivesse visto seis outros narizes com o mesmo assombroso formato. Eu teria imaginado por um momento que devia tratar-se de alguma sociedade secreta local. Assim, um elefante ter uma tromba era esquisito; mas todos os elefantes terem tromba parecia uma trama.

Falo aqui apenas de uma emoção, e de uma emoção ao mesmo tempo persistente e sutil. Mas a repetição na natureza às vezes parecia-me uma repetição acalorada, como a de uma professora repetindo sempre a mesma coisa. A grama parecia acenar-me simultaneamente com todos os dedos; as estrelas apinhadas pareciam dispostas a fazer-se entender. O sol me fazia vê-lo como se surgisse mil vezes. As recorrências do universo atingiam o ritmo alucinante de um encantamento, e eu comecei a ver uma idéia.

Todo o intenso materialismo que domina a mente moderna apóia-se, em última análise, numa suposição; uma suposição falsa. Supõe-se que se uma coisa vai se repetindo ela provavelmente está morta; uma peça numa engrenagem. As pessoas sentem que se o universo fosse pessoal ele variaria; se o sol estivesse vivo ele dançaria. O que é uma falácia até em relação a fatos conhecidos. Pois a variação nas atividades humanas é geralmente causada não pela vida, mas sim pela morte; pelo esmorecimento ou pela ruptura de sua força ou desejo.

Um homem varia seus movimentos por algum leve elemento de incapacidade ou fadiga. Ele toma um ônibus por estar cansado de caminhar; ou caminha por estar cansado de ficar sentado imóvel. Mas se sua vida e alegria fossem tão gigantescas que ele nunca se cansasse de ir para Islington, ele poderia ir para Islington com a mesma regularidade com que o Tâmis vai para Sheerness. A própria velocidade e êxtase de sua vida teria a imobilidade da morte. O sol se levanta todas as manhãs. Eu não me levanto todas as manhãs; mas a variação se deve não à minha atividade, mas à minha inação.

Ora, para expressar o caso numa linguagem popular, poderia ser verdade que o sol se levanta regularmente por nunca se cansar de levantar-se. Sua rotina talvez se deva não à ausência de vida, mas a uma vida exuberante. O que quero dizer pode ser observado, por exemplo, nas crianças, quando elas descobrem algum jogo ou brincadeira com que se divertem de modo especial. Uma criança balança as pernas ritmicamente por excesso de vida, não pela ausência dela. Pelo fato de as crianças terem uma vitalidade abundante, elas são espiritualmente impetuosas e livres; por isso querem coisas repetidas, inalteradas. Elas sempre dizem: “Vamos de novo”; e o adulto faz de novo até quase morrer de cansaço. Pois os adultos não são fortes o suficiente para exultar na monotonia.

Mas talvez Deus seja forte o suficiente para exultar na monotonia. É possível que Deus todas as manhãs diga ao sol: “Vamos de novo”; e todas as noites à lua: “Vamos de novo”. Talvez não seja uma necessidade automática que torna todas as margaridas iguais; pode ser que Deus crie todas as margaridas separadamente, mas nunca se canse de criá-las. Pode ser que ele tenha um eterno apetite de criança; pois nós pecamos e ficamos velhos, e nosso Pai é mais jovem do que nós. A repetição na natureza pode não ser mera recorrência; pode ser um BIS teatral. O céu talvez peça BIS ao passarinho que botou um ovo.

Se o ser humano concebe e dá à luz uma criança e não um peixe, ou morcego, ou grifo, a razão talvez não seja o fato de estarmos presos num destino animal sem vida ou propósito. Pode ser que nossa pequena tragédia tenha emo-

cionado os deuses; pode ser que eles a apreciem de seus camarotes estrelados; pode ser que no fim de cada drama humano o homem seja chamado repetidas vezes a voltar ao palco. A repetição pode continuar por milhões de anos, por mera escolha, e a qualquer instante pode parar. O homem pode permanecer sobre a terra geração após geração, e, no entanto, cada nascimento pode definitivamente ser sua última aparição.

Essa foi minha primeira convicção; criada pelo choque de minhas emoções infantis com o credo moderno, sendo eu já veterano. Vagamente eu sempre sentira que os fatos eram milagres no sentido de que eram maravilhosos: agora começava a considerá-los milagres no sentido mais estrito de que eram VOLUNTÁRIOS. Quero dizer que eram, ou poderiam ser, exercícios repetidos de alguma vontade. Em resumo, eu sempre acreditara que o mundo envolvia uma mágica: agora achava que talvez ele envolvesse um mágico. E isso apontava para uma emoção profunda sempre presente e subconsciente; de que este nosso mundo tem algum propósito; e se há um propósito, há uma pessoa. Eu sempre sentira a vida primeiro como uma história; e se há uma história há um contador da história.

Mas o pensamento moderno também atingiu a minha segunda tradição humana. Ele foi contra o sentimento mágico acerca dos rigorosos limites e condições. A única coisa de que ele gostava de falar era de expansão e grandeza. Herbert Spencer teria ficado muito chateado se alguém o tivesse chamado de imperialista, e, por isso mesmo, é muito lamentável que ninguém o tenha feito. Mas ele era

um imperialista do tipo mais baixo. Divulgou a desprezível idéia de que o tamanho do sistema solar deveria infundir mais respeito do que o dogma espiritual do ser humano. Por que alguém deveria entregar a sua dignidade ao sistema solar em vez de entregá-lo a uma baleia?

Se o simples tamanho prova que o homem não é a imagem de Deus, então a baleia poderia ser a imagem divina; uma imagem um tanto disforme; o que se poderia chamar de um retrato impressionista. É totalmente inútil argumentar que o homem é pequeno se for comparado ao cosmos; pois o homem sempre foi pequeno comparado à árvore mais próxima.

Mas Herbert Spencer, em seu impetuoso imperialismo, insistia que nós, de algum modo, havíamos sido conquistados e anexados pelo astronômico universo. Falava dos homens e de seus ideais exatamente como o mais insolente unionista fala dos irlandeses e dos ideais deles. Transformou a humanidade numa pequena nacionalidade. E pode-se verificar sua perversa influência até nos mais vigorosos e distintos autores científicos dos últimos tempos; notadamente nos primeiros romances do sr. H. G. Wells. Muitos romancistas, de forma exagerada, representaram a terra como sendo perversa. Mas o sr. Wells e sua escola tornaram perversos o céus. Nós deveríamos elevar os olhos às estrelas de onde provém a nossa destruição.

Mas a expansão de que estou falando era muito mais perversa do que tudo isso. Observei que o materialista, como o louco, está numa prisão; na prisão de um só pensamento. Essas pessoas pareciam pensar que era particular-

mente animador ficar repetindo que a prisão era muito ampla. O tamanho desse universo científico não oferecia novidade, nem alívio. O cosmos continuava eternamente, mas nem na sua mais fantástica constelação seria possível encontrar alguma coisa realmente interessante; nada, como, por exemplo, perdão ou livre-arbítrio. A grandeza ou infinidade do segredo do seu cosmos nada lhe acrescentava. Era como dizer a um prisioneiro do cárcere de Reading que ele teria o prazer de saber que a prisão agora ocupava metade do país. O carcereiro não teria nada para mostrar-lhe a não ser mais e mais longos corredores de pedra com iluminação horripilante e sem nada do que é humano. Da mesma forma, esses expansores do universo nada tinham para nos mostrar a não ser mais e mais infinitos corredores iluminados por sóis horripilantes e sem nada do que é divino.

No país das fadas existira uma lei real; uma lei que podia ser violada, pois uma lei é, por definição, algo que pode ser violado. Mas o mecanismo dessa prisão cósmica era algo que não podia ser violado; pois nós mesmos éramos apenas uma parte de seu mecanismo. Ou não tínhamos capacidade para fazer alguma coisa, ou estávamos fadados a fazê-la. A idéia da condição mística desapareceu totalmente; não se pode ter a firmeza de obedecer às leis nem o prazer de as violar. A vastidão desse universo nada tinha do frescor e da arejada expansão que nós exaltamos no universo do poeta. Esse universo moderno é literalmente um império; isto é, era vasto, mas não livre. Entrava-se em salas cada vez mais amplas e sem janelas, salas grandes com sua perspectiva babilônica; mas a gente nunca encontrava a menor janela ou um sopro de ar vindo de fora.

Seus paralelos infernais pareciam expandir-se com a distância; mas para mim todas as coisas boas atingem um ponto — as espadas, por exemplo. Assim, julgando o orgulho do grande cosmos tão insatisfatório para as minhas emoções, comecei a discutir um pouco esse ponto; e logo descobri que toda a atitude era ainda mais rasa do que se poderia esperar. Segundo essa gente, o cosmos era uma coisa só porque tinha uma regra uniforme. Só que (diriam eles), mesmo sendo uma coisa só, ele é também a única coisa que existe. Por que, nesse caso, alguém deveria preocupar-se tanto em chamá-lo de grande? Não existe nada que possamos comparar com ele.

Será igualmente sensato chamá-lo de pequeno. Alguém pode dizer: “Eu gosto deste vasto cosmos, com sua multidão de estrelas e inúmeras variedades de criaturas.” Mas, se esse é o ponto, por que alguém não deveria dizer: “Eu gosto deste pequeno e aconchegante cosmos, com seu decente número de estrelas e essa elegante provisão de vida que é do meu agrado”? Uma apreciação é tão boa quanto a outra; as duas são meros sentimentos. É um mero sentimento alegrar-se porque o Sol é maior do que a Terra; é um sentimento tão sensato como alegrar-se pelo fato de que o Sol não é maior do que é. Alguém escolhe ter uma emoção acerca da grandeza do mundo; por que ele não deveria escolher ter uma emoção acerca de sua pequenez?

Aconteceu que eu tinha aquela emoção. Quando alguém ama alguma coisa refere-se a ela por diminutivos, mesmo que se trate de um elefante ou de um guarda-costas. A razão é que qualquer coisa, mesmo sendo enorme, que possa

ser concebida como completa, pode ser concebida como pequena. Se bigodes militares não sugerissem uma espada, ou se presas não sugerissem uma cauda, então o objeto seria vasto porque seria imensurável. Mas no momento em que você consegue imaginar um guarda-costas grandes, você consegue imaginar um guarda-costas pequeno. No momento em que você realmente vê um elefante, você pode chamá-lo de “Miúdo”. Se você pode fazer uma estátua de alguma coisa, você também pode fazer daquilo uma estatueta.

Essa gente professava que o universo era uma coisa coerente; mas eles não gostavam dele. Eu, porém, estava assustadoramente apaixonado pelo universo e queria dirigir-me a ele por um diminutivo. Muitas vezes o fiz; e pelo visto ele nunca se ofendeu. De fato e de verdade eu sentia que esses obscuros dogmas da vitalidade eram expressos mais adequadamente quando eu chamava o mundo de pequeno do que quando o chamava de grande. Pois em torno da infinidade havia uma espécie de desleixo que era o oposto do intenso e piedoso cuidado que eu sentia ao tocar a preciosidade infinita e o perigo da vida. Eles mostravam apenas uma vastidão desolada; mas eu sentia uma espécie de tesouro sagrado. Pois a economia é muito mais romântica do que a extravagância. Para eles as estrelas eram uma renda infinita de tostões; mas eu me sentia, em relação ao sol de ouro e à lua de prata, como se sente o escolar que tem uma moeda de mil réis e outra de quinhentos.

Essas convicções subscientes são mais bem descritas na cor e no tom de certos contos. Por isso eu disse que só as histórias de mágica podem expressar a minha consciência

de que a vida não é apenas um prazer, mas uma espécie de excêntrico privilégio. Posso expressar este outro sentimento do aconchego cósmico com uma alusão a outro livro sempre lido na meninice, *Robinson Crusóé*, que li mais ou menos nessa época, e que deve sua eterna vivacidade ao fato de celebrar a poesia dos limites, ou melhor, até mesmo o bárbaro romance da prudência. Crusóé é um ser humano numa pequena rocha com uns poucos confortos que acabam de ser arrancados do mar; a melhor coisa no livro é simplesmente a lista dos objetos resgatados do naufrágio. O maior dos poemas é um inventário. Cada utensílio de cozinha torna-se ideal porque Crusóé poderia tê-lo deixado cair no mar.

É um bom exercício, em horas vazias e desagradáveis do dia, olhar para qualquer coisa, a caixa para carvão ou a estante de livros, e pensar que alguém poderia sentir-se feliz por ter tirado aquilo de um navio a pique numa ilha solitária. Mas é um exercício ainda melhor lembrar-se de como todas as coisas passaram por esse salvamento por um triz: tudo foi salvo de um naufrágio. Todos os homens passaram por uma horrível aventura: como criança abortada, como um bebê que nunca viu a luz do dia.² Na minha infância falava-se muito de limitados ou arruinados gênios: e era muito comum classificar alguém como um “Poderia-Ter-Sido”. Para mim há um fato mais concreto e assustador: qualquer transeunte que vai pela rua é um “Poderia-Não-Ter-Sido”.

²Ver Jó 3:16.

Mas eu realmente sentia (a fantasia pode parecer boba) como se toda ordem e número de coisas fossem as sobras românticas do navio de Crusoé. O fato de existirem dois sexos e um sol era igual ao fato de existirem duas armas de fogo e um machado. Era extremamente indispensável que nada se perdesse; mas de alguma forma era divertido o fato de não se poder acrescentar nada. As árvores e os planetas pareciam coisas salvas de um naufrágio: e quando vi o monte Matterhorn, senti prazer por ele não ter sido esquecido na confusão. Eu me sentia econômico em relação às estrelas como se elas fossem safiras (assim são chamadas no Paraíso de Milton): eu guardava as colinas. Pois o universo é uma única jóia, e embora seja uma expressão natural falar de uma jóia como sendo sem par e sem preço, dessa jóia isso é literalmente verdadeiro. Este cosmos é de fato sem par e sem preço: pois não pode haver outro.

Assim termina, de uma forma inevitavelmente inadequada, a tentativa de dizer coisas indizíveis. Essas são as minhas atitudes extremas em relação à vida; os solos férteis para as sementes da doutrina. De alguma forma obscura, essas coisas eu pensava antes de saber escrever e sentia antes de saber pensar: para que possamos avançar mais facilmente em seguida, vou *grosso modo* fazer aqui uma recapitulação.

Eu sentia na alma: primeiro, que o mundo não se explica a si mesmo. Pode tratar-se de um milagre com uma explicação sobrenatural; pode ser um truque de mágica com uma explicação natural. Mas a explicação do truque de mágica, para eu considerá-la satisfatória, terá de ser melhor

do que as explicações naturais que ouvi. A coisa é mágica, verdadeira ou falsa.

Segundo, comecei a sentir que a mágica deve ter um sentido, e o sentido deve ter alguém que lhe dê origem. Havia no mundo algo pessoal, como numa obra de arte; o que quer que significasse, o significado era violento. Terceiro, considerei esse propósito belo em seu plano antigo, apesar de seus defeitos, como os dragões. Quarto, considerei que a forma apropriada de agradecer a ele é alguma forma de humildade e limitação: deveríamos agradecer a Deus pela cerveja e o vinho francês não os bebendo em excesso. Devíamos também obediência ao que quer que nos tenha criado.

E por fim o sentimento mais forte: entrara na minha cabeça uma vaga e vasta impressão de que, de algum modo, todo bem era uma sobra a ser guardada e tida como sagrada proveniente de alguma destruição primordial. O homem salvara seu bem como Crusoé salvara seus bens: ele os salvara de um naufrágio. Tudo isso eu sentia e a época não me oferecia estímulo algum para senti-lo. E durante todo esse tempo eu nem sequer havia pensado na teologia cristã.

A BANDEIRA DO MUNDO

QUANDO EU ERA MENINO havia dois homens curiosos correndo por aí chamados o otimista e o pessimista. Eu mesmo sempre usava esses termos, mas com prazer confesso que nunca tive uma idéia clara do que significassem. A única coisa que poderia ser considerada evidente era que eles não poderiam querer dizer o que diziam; pois a explicação verbal comum era que o otimista pensava que o mundo era o melhor possível, ao passo que o pessimista pensava que era o pior possível. Mas, sendo que essas afirmações eram obviamente uma delirante tolice, a gente tinha de procurar outras explicações. Um otimista não podia ser um homem que achava que tudo estava certo e nada errado. Pois isso não significava nada; é como dizer que tudo é direito e nada esquerdo.

De modo geral, cheguei à conclusão de que o otimista pensava que tudo era bom, exceto o pessimista; e o pessimista achava que tudo era ruim, exceto ele mesmo. Seria injusto omitir completamente da lista a misteriosa mas sugestiva definição atribuída a uma menininha: “Um otimista é alguém que procura os seus olhos, e um pessimista

é alguém que procura os seus pés”. Não sei se essa não é a melhor definição. Há nela até mesmo uma espécie de verdade alegórica, pois talvez fosse possível estabelecer uma distinção útil entre aquele pensador mais sombrio que pensa simplesmente em nosso contato contínuo com a terra, e aquele pensador mais feliz que prefere considerar nosso poder primário de visão e escolha de caminho.

Mas aqui está um grave erro nessa alternativa do otimista e o pessimista. Seu pressuposto é de que o homem critica este mundo como se estivesse procurando uma casa, como se lhe estivessem mostrando um novo apartamento. Se alguém viesse a este planeta provindo de outro mundo com posse total de suas forças, esse alguém poderia discutir se a vantagem dos bosques no verão compensava a desvantagem de haver cães com raiva, exatamente como alguém procurando uma casa poderia compensar a presença de um telefone com a ausência de uma vista para o mar. Mas homem nenhum está nessa posição.

O ser humano pertence a este mundo antes de começar a perguntar se isso é agradável. Ele lutou pela bandeira, e muitas vezes conquistou heróicas vitórias por ela muito antes de estar sequer alistado. Para resumir o que parece ser a questão essencial, ele tem um dever de lealdade muito antes de ter qualquer admiração.

No capítulo anterior dissemos que o sentimento primário de que este mundo é estranho e, no entanto, atraente encontra sua melhor expressão nos contos de fadas. O leitor pode, se quiser, atribuir o estágio seguinte àquela belicosa e até chauvinista literatura que geralmente se vê na

história de um menino. Devemos boa parte da moral sólida às publicações sensacionalistas baratas. Por alguma razão, parecia-me e ainda me parece que a nossa atitude diante da vida pode ser expressa mais adequadamente em termos de uma espécie de lealdade militar do que em termos de crítica ou aprovação. Minha aceitação do universo não é otimismo, mais se parece com patriotismo. É uma questão de lealdade primária.

O mundo não é uma pensão em Brighton, que temos de abandonar por ser péssima. É a fortaleza de nossa família, com a bandeira tremulando no torreão, e quanto pior ela for tanto menos razão para a deixarmos. A questão não é que este mundo é triste demais para ser amado ou alegre demais para não o ser; a questão é que, quando se ama alguma coisa, a sua alegria é a razão para amá-la, e a sua tristeza é a razão para amá-la ainda mais. Todos os pensamentos otimistas sobre a Inglaterra e todos os pensamentos pessimistas sobre ela são igualmente boas razões para o patriota inglês. De modo semelhante, otimismo e pessimismo são igualmente argumentos para o patriota cósmico.

Suponhamos que temos diante de nós um caso desesperador — Pimlico¹, por exemplo. Se pensarmos no que é realmente melhor para Pimlico, vamos descobrir que o fio do pensamento nos leva ao trono, ou ao mítico, ou ao arbitrário. Não basta alguém desaprovar Pimlico: nesse caso esse alguém simplesmente cortará a garganta ou se mudará para Chelsea. Certamente também não basta alguém aprovar

¹Área de Londres.

Pimlico: pois nesse caso Pimlico continua sendo Pimlico, o que seria terrível.

Ao que parece, a única saída é alguém amar Pimlico: amá-la com um laço transcendente e sem uma razão terrena. Se surgisse alguém capaz de amar Pimlico, então Pimlico se ergueria com torres de marfim e pináculos dourados; Pimlico se enfeitaria como faz a mulher amada. Pois a decoração não se destina a esconder coisas horríveis; mas a enfeitar coisas já adoráveis. A mãe não dá a seu filho uma gravata borboleta azul porque, sem ela, ele é muito feio. Um amante não dá um colar a sua garota para esconder-lhe o pescoço. Se os homens amassem Pimlico como as mães amam os filhos, arbitrariamente, por ser DELAS, Pimlico num ou dois anos poderia ser mais bela que Florença.

Alguns leitores dirão que isso é mera fantasia. Eu respondo que isso é a história real da humanidade. Isso mostra, de fato, como as cidades se tornaram grandes. Volte às mais sombrias raízes da civilização, e você descobrirá que elas estão presas em volta de alguma pedra sagrada ou em torno de algum poço sagrado. As pessoas primeiro prestaram homenagem a um local e depois conquistaram a glória para ele. Roma não foi amada por ser grande. Ela foi grande por ter sido amada.

As teorias do contrato social do século XVIII foram alvo de muitas críticas grosseiras em nosso tempo; na medida em que essas teorias significavam que há, por trás de todos os governos históricos, uma idéia de satisfação e cooperação, elas estavam demonstravelmente certas. Mas estavam realmente erradas na medida em que sugeriam que os ho-

mens em algum momento haviam aspirado diretamente à ordem ou à ética por meio de uma negociação consciente de interesses.

A moralidade não começou com um homem dizendo a outro: “Eu não vou bater em você se você não bater em mim”; não há vestígio de uma transação semelhante. Há, sim, um vestígio de que ambos disseram: “Nós não devemos bater um no outro no lugar sagrado”. Eles conquistaram a moralidade vivendo a religião. Eles não cultivaram a coragem. Lutaram pelo santuário e descobriram que se haviam tornado corajosos. Eles não cultivaram o asseio. Purificaram-se para o altar e descobriram que estavam asseados.

A história dos judeus é o único documento primitivo que a maioria dos ingleses conhece, e os fatos podem ser julgados a contento a partir dela. Os Dez Mandamentos, que foram considerados substancialmente comuns a toda a humanidade, eram meras ordens militares; um código de regras regimentais expedidas para proteger uma determinada arca através de um determinado deserto. A anarquia era um mal porque punha a santidade em risco. E foi somente quando eles criaram um dia santo para Deus que eles descobriram que criaram um feriado para os homens.

Se concedermos que essa devoção primária a um local ou coisa é fonte de energia criativa, podemos prosseguir com um fato muito peculiar. Vamos reiterar por um instante que o único otimismo certo é uma espécie de patriotismo universal. Qual é o problema do pessimista? Acho que ele pode ser exposto dizendo que se trata de um anti-patriota cósmico. E qual é o problema do antipatriota? Acho

que ele pode ser expresso, sem indevida causticidade, dizendo que se trata de um amigo sincero. E qual é o problema do amigo ingênuo? Nesse ponto atingimos a rocha da vida real e da imutável natureza humana.

Ouso dizer que o ponto negativo do amigo sincero é simplesmente que ele não é sincero. Sempre esconde alguma coisa — seu prazer sombrio em dizer algo desagradável. Ele alimenta um desejo secreto de ferir, não apenas de ajudar. É certamente isso, na minha opinião, que torna determinado tipo de antipatriota irritante aos olhos de cidadãos sadios. Não falo, naturalmente, do antipatriotismo que apenas irrita febris corretores da bolsa e atrizes sentimentais; aquilo é apenas patriotismo no sentido superficial. Alguém que diz que nenhum patriota deveria condenar a Guerra dos Bôeres² antes de seu final não é digno de receber uma resposta inteligente; ele está dizendo que nenhum bom filho deveria convencer sua mãe a abandonar o penhasco antes de ela cair de lá.

Mas existe um antipatriota que definitivamente enfurece homens honestos, e, na minha opinião, a explicação para ele é o que sugeri: “Lamento dizer que estamos arruinados”, mas ele de fato não lamenta nada. E pode-se dizer, sem retórica, que se trata de um traidor; pois ele está usando aquele conhecimento perigoso que lhe foi concedido para fortalecer o exército, a fim de dissuadir as pessoas de se alistarem. Pelo fato de ele ter permissão para ser um

²Conflito entre o Reino Unido e a população bôer (1899-1902), descendente de colonizadores holandeses e fundadores das repúblicas independentes de Transvaal e Orange na atual África do Sul.

pessimista como militar, ele adota um comportamento pessimista como sargento de recrutamento.

Exatamente da mesma forma o pessimista (que é o antipatriota cósmico) usa a liberdade que a vida confere aos conselheiros de sua nação para aliciar e afastar as pessoas da bandeira dela. Admitindo-se que ele apenas declare fatos, é ainda essencial saber quais são suas emoções, qual é sua motivação. Pode ser que mil e duzentos cidadãos em Tottenham tenham sido afetados pela varíola; mas nós queremos saber se isso está sendo afirmado por algum grande filósofo que deseja amaldiçoar os deuses, ou simplesmente por algum clérigo comum que deseja ajudar os homens.

O pecado do pessimista não é, então, que ele pune os deuses e os homens, mas que não ama o que pune — ele não tem essa lealdade primária e sobrenatural às coisas. Qual é o pecado do homem geralmente chamado de otimista? Obviamente, percebe-se que o otimista, no intuito de defender a honra deste mundo, defenderá o indefensável. Ele é o chauvinista do universo; dirá: “O meu cosmos, certo ou errado”. Sentir-se-á menos inclinado a reformas; mais inclinado a uma espécie de resposta oficial ministerial a todos os ataques, acalmando a todos com certezas. Ele não vai lavar o mundo, mas vai caiá-lo. Tudo isso (que é verdadeiro a respeito de um tipo de otimista) conduz a um ponto realmente interessante de psicologia, que sem isso não se poderia explicar.

Dizemos que deve haver uma lealdade fundamental à vida; a única questão é a seguinte: deve ser uma lealdade

natural ou sobrenatural? Ou, se você preferir esta outra colocação, deve ser uma lealdade sensata ou insensata? Ora, a coisa extraordinária é que o otimismo ruim (a caiação, a defesa fraca de tudo) aparece com o otimismo razoável. O otimismo racional leva à estagnação; o otimismo irracional é que leva à reforma.

Deixe-me explicar usando mais uma vez o paralelo do patriotismo. O homem mais capaz de destruir o lugar que ama é exatamente aquele que o ama por uma razão. O homem que vai melhorar o lugar é aquele que o ama sem uma razão. Se um homem ama alguma característica de Pimlico (o que parece improvável), ele pode acabar defendendo aquela característica até mesmo contra Pimlico. Mas se ele simplesmente ama Pimlico em si, pode acabar arrastando o lugar para transformá-lo numa Nova Jerusalém.

Eu não nego que uma reforma possa ser excessiva; apenas digo que é o patriota místico que reforma. Mera satisfação pessoal chauvinista é algo extremamente comum entre aqueles que têm alguma razão pedante para o seu patriotismo. Os piores chauvinistas não amam a Inglaterra, mas sim uma Inglaterra teórica. Se amamos a Inglaterra por ela ser um império, podemos superestimar o sucesso com que governamos os hindus. Mas se a amamos apenas por ser uma nação, somos capazes de enfrentar qualquer circunstância: pois ela seria uma nação mesmo se os hindus nos governassem.

Assim também apenas aqueles cujo patriotismo depende da história permitirão que seu patriotismo falsifique a história. Um homem que ama a Inglaterra por ser inglês

não se preocupará em saber como ela se formou. Mas o homem que ama a Inglaterra por ela ser anglo-saxã poderá opor-se aos fatos para defender sua fantasia. Ele pode acabar (como Carlyle e Freeman) afirmando que a conquista normanda foi uma conquista saxônica. Ele pode acabar numa total insensatez — porque tem uma razão. Um homem que ama a França por suas atividades militares desculpará o exército de 1870. Mas um homem que ama a França por ser ela a França vai melhorar o exército de 1870. Foi exatamente isso que fez a França, e ela é um bom exemplo de um paradoxo em ação. Em nenhuma outra parte do mundo o patriotismo é mais puramente abstrato e arbitrário; e em nenhuma outra parte a reforma é mais drástica e abrangente. Quanto mais transcendente for o seu patriotismo, tanto mais práticas serão suas políticas.

Talvez o exemplo mais vulgar desse ponto seja o caso das mulheres com sua estranha e forte lealdade. Algumas pessoas estúpidas lançaram a idéia de que as mulheres obviamente apóiam os seus queridos em qualquer circunstância; por isso mesmo as mulheres são cegas e nada enxergam. Essas mulheres não devem ter conhecido mulher nenhuma. As mesmas mulheres que estão dispostas a defender os seus homens nas fases mais duras e nos momentos de maior fragilidade são (em seu trato pessoal com os homens) quase morbidamente lúcidas acerca da fragilidade das desculpas deles ou da cabeça dura deles. O amigo de um homem gosta dele como ele é; sua mulher o ama e está sempre tentando transformá-lo em outra pessoa.

As mulheres são totalmente místicas em seu credo e totalmente cínicas em suas críticas. Thackeray expressou isso muito bem quando fez a mãe de Pendennis imaginar que ele não iria dar certo como homem, apesar de adorá-lo como um deus. Ela subestimou a virtude dele, embora lhe superestimasse o valor. Quem é devotado tem total liberdade para criticar; o fanático pode prudentemente ser um cético. O amor não é cego; essa é a última coisa que ele é. O amor é vinculado; e quanto mais vinculado for tanto menos cego será.

Essa pelo menos passara a ser a minha posição acerca de tudo o que se chamava de otimismo, pessimismo e aperfeiçoamento. Antes de qualquer ato cósmico de reforma devemos prestar um juramento cósmico de fidelidade. O homem deve estar interessado na vida; depois poderia desinteressar-se de suas maneiras de vê-la. “Meu filho, dê-me seu coração”; o coração deve estar preso à coisa certa; a partir do momento em que temos o coração preso temos liberdade para as mãos.

Preciso fazer uma pausa para antecipar uma crítica óbvia. Dirão que uma pessoa racional aceita o mundo como uma mistura de bem e de mal com uma satisfação adequada e uma paciência adequada. Mas essa é exatamente a atitude que afirmo ser falha. Eu sei que ela é muito comum nesta época; ela encontrou sua expressão perfeita naqueles serenos versos de Matthew Arnold que são mais agudamente blasfemos que os gritos agudos de Schopenhauer:

Vivemos bastante — se esta vida,
De estrondosos sucessos desprovida,

Suportável, indigna parecer
Da pompa do mundo e a dor de nascer.³

Eu sei que esse sentimento ocupa a nossa época e, na minha opinião, a congela. Para os nossos titânicos propósitos de fé e revolução, não precisamos de uma fria aceitação do mundo como um compromisso, mas sim de alguma forma de odiá-lo intensamente e amá-lo intensamente. Não queremos que a alegria e a raiva se neutralizem entre si e produzam um contentamento mal-humorado; queremos um deleite mais feroz e uma insatisfação mais feroz. Precisamos sentir o universo ao mesmo tempo como o castelo de um ogro, que dever ser tomado de assalto, e, no entanto, como a nossa própria casinha, para a qual voltamos ao anoitecer.

Ninguém duvida de que o homem comum possa avançar neste mundo; mas não buscamos a força para avançar nele, mas sim a força para fazê-lo avançar. Será que o homem comum é capaz de odiar o mundo o bastante para mudá-lo, e, no entanto, amá-lo o bastante para achar que a mudança vale a pena? Será que ele é capaz de admirar seu bem colossal sem ao mesmo tempo sentir submissão? Será que ele é capaz de admirar sua colossal perversão sem jamais sentir desespero? Será capaz, em suma, de ser ao mesmo tempo não apenas um pessimista e um otimista, mas também um fanático pessimista e um fanático otimista?

³Enough we live – and if a life, / With large results so little rife, / Though bearable, seem hardly worth / This pomp of worlds, this pain of birth.

Ele é pagão o suficiente a ponto de morrer pelo mundo e cristão o suficiente a ponto de morrer para o mundo?

Nessa combinação, afirmo eu, o otimista racional é que falha; o otimista irracional obtém êxito. Ele está disposto a agredir violentamente o universo inteiro em benefício do próprio universo.

Estou apresentando essas coisas não em sua seqüência lógica madura, mas como elas me ocorreram; essa visão ficou mais clara e nítida devido a um acidente de nossa época. Sob a sombra crescente de Ibsen, surgiu uma discussão para saber se não era belo assassinar-se. Ponderados modernos disseram-nos que não devemos dizer “pobre coitado” ao falar de alguém que explodiu os próprios miolos, pois se trata de uma pessoa invejável, que apenas explodiu os miolos devido à excepcional excelência deles. O sr. William Archer até sugeriu que na idade dourada haveria máquinas automáticas cuja utilização permitiria que alguém se matasse por um centavo.

Em tudo isso eu percebi que sou totalmente hostil a muitos que se consideram liberais e humanitários. O suicídio não só constitui um pecado, ele é o pecado. É o mal extremo e absoluto; a recusa de interessar-se pela existência; a recusa de fazer um juramento de lealdade à vida. O homem que mata um homem, mata um homem. O homem que se mata, mata todos os homens; no que lhe diz respeito, ele elimina o mundo. Seu ato é pior (considerado simbolicamente) do que qualquer estupro ou atentado a bomba, pois destrói todos os prédios; insulta a todas as mulheres. O ladrão se satisfaz com diamantes; mas o suíci-

da não: esse é seu crime. Ele não pode ser subornado, nem com as cintilantes pedras da Cidade Celestial. O ladrão elogia os objetos que furta, quando não elogia o dono deles. Mas o suicida insulta a todos os objetos da terra ao não furtá-los. Ele conspurca cada flor ao recusar-se a viver por ela.

Não existe nenhuma criatura no cosmos, por mínima que seja, para quem a sua morte não é um escárnio. Quando alguém se enforca numa árvore, as folhas poderiam cair de raiva e os pássaros fugir em fúria, pois cada um deles recebeu uma afronta direta. Obviamente pode haver patéticas desculpas emocionais para o ato. Geralmente as há para o estupro, e quase sempre para o atentado a bomba. Mas quando se trata de esclarecer idéias e o significado inteligente das coisas, então, na sepultura na encruzilhada⁴ e na estaca cravada no corpo, há muito mais verdade racional e filosófica do que nas máquinas de suicídio do sr. Archer. Há um significado no enterro à parte de um suicida. O crime desse homem é diferente de outros crimes — pois torna até os crimes impossíveis.

Mais ou menos na mesma época li uma solene bobagem de algum livre-pensador. Dizia ele que um suicida era simplesmente o mesmo que um mártir. A patente falácia desse texto ajudou-me a esclarecer a questão. Obviamente um suicida é o oposto de um mártir. Um mártir é um homem que se preocupa tanto com alguma coisa fora dele que se

⁴Segundo o costume cristão, o suicida não podia ser enterrado no cemitério.

esquece de sua vida pessoal. Um suicida é um homem que se preocupa tão pouco com tudo o que está fora dele que ele quer ver o fim de tudo. Um quer que alguma coisa comece; o outro, que tudo acabe.

Em outras palavras, o mártir é nobre, exatamente porque (embora renuncie ao mundo ou execre toda a humanidade) ele confessa esse supremo laço com a vida; coloca o coração fora de si mesmo: morre para que alguma coisa viva. O suicida é ignóbil porque não tem esse vínculo com a existência: ele é meramente um destruidor. Espiritualmente, ele destrói o universo. E depois me lembrei da estaca e da encruzilhada, e o estranho fato de que o cristianismo mostrara esse rigor incomum para com o suicida. Pois o cristianismo mostrara um ardente incentivo ao martírio.

O cristianismo histórico foi acusado, não inteiramente sem razão, de levar o martírio e o ascetismo a um ponto extremo, desolado e pessimista. Os primeiros mártires cristãos falavam de morte com uma alegria horrível. Blasfemavam as belas funções do corpo, sentiam o cheiro da sepultura à distância como se ela fosse um campo de flores. Tudo isso a muitos parecia a própria poesia do pessimismo. Todavia, existe a estaca na encruzilhada para mostrar o que o cristianismo pensava do pessimista.

Esse foi o primeiro de uma longa série de enigmas que o cristianismo discutiu. E a discussão implicava uma particularidade da qual devo falar mais especificamente, sendo uma característica de todas as idéias cristãs, mas que evidentemente começou com esta discussão. A atitude cristã para com o mártir e o suicida não era o que com grande

freqüência se afirma nos ensinamentos morais modernos. Não era uma questão de grau. Não que se devesse traçar uma linha nalgum ponto, com o auto-assassino exaltado caindo dentro dela e o auto-assassino acabrunhado logo fora dela. O sentimento cristão evidentemente não era apenas de que o suicida estava levando o martírio longe demais. O sentimento cristão era veementemente em favor de um e furiosamente contra o outro.

Esses dois fatos que pareciam tão iguais ocupavam extremos opostos de céu e inferno. Este homem jogava fora a sua vida; ele era tão bom que seus ossos secos podiam curar cidades durante a peste. Aquele homem jogava fora a sua vida; ele era tão mau que seus ossos poluiriam os de seus irmãos. Não estou dizendo que a fúria estava certa; mas por que era tão violenta?

Foi aqui que pela primeira vez percebi que os meus pés peregrinos pisavam numa trilha batida. O cristianismo também sentira essa oposição entre o mártir e o suicida. Será que talvez a sentira pela mesma razão? Será que o cristianismo sentira o que eu sentia, mas não sabia (e não sabe) expressar — essa necessidade primeiro de uma lealdade às coisas, e depois de uma devastadora reforma delas? Em seguida eu me lembrei de que realmente a acusação contra o cristianismo era a de que ele combinava essas duas coisas que eu loucamente tentava combinar. O cristianismo foi acusado de ser, ao mesmo tempo, otimista demais sobre o universo, e pessimista demais acerca do mundo. A coincidência de repente me faz ficar paralisado.

Surgiu na controvérsia moderna o hábito imbecil de dizer que tal e tal crença pode ser sustentada numa época,

mas não em outra. Alguns dogmas, dizem, eram críveis na século XII, mas não no século XX. Alguém poderia igualmente dizer que determinada filosofia pode ser abraçada na segunda-feira, mas não se pode acreditar nela na terça. Alguém poderia também falar que determinada visão de mundo é adequada às três e meia, mas não às quatro e meia. Aquilo em que um homem pode acreditar depende de sua filosofia, não do relógio ou do século. Quem acredita numa lei natural inalterável não pode acreditar em nenhum milagre em nenhuma época.

Suponhamos, só para argumentar, que estamos falando de um caso de cura milagrosa. Um materialista do século XII não poderia acreditar nela mais do que um materialista do século XX. Mas um cientista cristão do século XX pode acreditar nela tanto quanto um cristão do século XII. É simplesmente uma questão da teoria que se tem da realidade. Portanto, quando se trata de uma resposta histórica, o ponto básico não é saber se essa resposta foi dada no nosso tempo, mas se foi dada em resposta à nossa pergunta. E quanto mais eu pensava sobre quando e como o cristianismo surgira no mundo, tanto mais eu sentia que, de fato, viera para responder a essa pergunta.

São geralmente os cristãos frouxos e latitudinários que dirigem elogios totalmente indefensáveis ao cristianismo. Falam como se nunca houvesse existido nenhuma piedade ou compaixão até a vinda do cristianismo, um ponto sobre o qual um cidadão da Idade Média os teria mais do que depressa corrigido. Eles explicam que o fato digno de nota acerca do cristianismo foi ele ter sido o primeiro a pregar

simplicidade e autodomínio, ou espiritualidade e sinceridade.

Eles vão me considerar muito tacanho (o que quer que isso signifique) se eu disser que o fato digno de nota acerca do cristianismo foi ele ter sido o primeiro a pregar o cristianismo. Sua peculiaridade foi ser peculiar, e simplicidade e sinceridade não são peculiares, mas ideais óbvios de toda a humanidade. O cristianismo foi a resposta a um enigma, não o último truísmo proferido depois de uma longa conversa.

Alguns dias atrás vi num excelente semanário de tendência puritana a seguinte observação: o cristianismo, quando privado da sua armadura de dogmas (como alguém que falasse de um homem privado de sua armadura de ossos), nada mais é do que a doutrina quaqueriana na Luz Interior. Ora, se eu dissesse que o cristianismo veio ao mundo especialmente para destruir a doutrina na Luz Interior, isso seria um exagero. Mas estaria muito mais próximo da verdade.

Os últimos estóicos, como Marco Aurélio, foram exatamente as pessoas que de fato acreditaram na Luz Interior. A sua dignidade, seu tédio, sua triste preocupação exterior com os outros, sua incurável preocupação interior consigo, tudo se devia à Luz Interior, e existia apenas naquela iluminação sombria. Note-se que Marco Aurélio insiste, como esses moralistas introspectivos sempre fazem, em coisas pequenas praticadas ou não praticadas; isso se deve ao fato de ele não ter ódio ou amor suficiente para fazer uma revolução moral. Ele se levanta de manhã bem cedo, exatamente como os nossos aristocratas que praticam a Vida Simples

se levantam de manhã bem cedo, porque esse altruísmo é muito mais fácil do que suprimir os jogos no anfiteatro ou devolver ao povo inglês as suas terras. Marco Aurélio é o tipo humano mais intolerável. É um egoísta altruísta. Um egoísta altruísta é um sujeito que tem orgulho sem a desculpa da paixão.

Dentre todas as formas concebíveis de iluminismo, a pior é o que essa gente chama Luz Interior. Dentre todas as religiões horríveis, a mais horrível é a adoração do deus interior. Qualquer que conheça alguém sabe como isso funciona; qualquer que conheça alguém do Centro do Pensamento Superior sabe como isso realmente funciona. O fato de o Silva adorar o deus interior em última análise significa que o Silva adora o Silva. Que o Silva adore o sol ou a lua, qualquer coisa em vez da Luz Interior; que o Silva adore gatos ou crocodilos, se conseguir encontrá-los na rua, mas não o deus interior.

O cristianismo veio ao mundo acima de tudo para afirmar com veemência que o homem não só não devia olhar para dentro, mas devia olhar para fora, contemplar com assombro e entusiasmo uma companhia divina e um capitão divino. O único prazer de ser cristão era que o homem não ficava sozinho com a Luz Interior, mas definitivamente reconhecia uma luz exterior, bela como o sol, clara como a lua, formidável como um exército com bandeiras.

Contudo, o Silva também pode não adorar o sol e a lua. Se o fizer, a tendência é que ele os imite; que diga que, se o sol queima insetos vivos, ele também pode queimar insetos vivos. Acha que, pelo fato de o sol provocar insolações nas

peças, ele pode provocar o sarampo nos vizinhos. Acha que, pelo fato de a lua ter a fama de enlouquecer os homens, ele pode enlouquecer sua mulher.

Esse lado perverso do otimismo meramente externo também se mostrava no mundo antigo. Por volta da época em que o idealismo estóico começava a mostrar as fraquezas do pessimismo, a velha adoração da natureza pelos antigos começava a mostrar as enormes fraquezas do otimismo. A adoração da natureza é bastante natural enquanto a sociedade é jovem, ou, em outras palavras, não há nada de errado com o panteísmo desde que seja a adoração de Pã.

Mas a natureza tem outro lado que a experiência e o pecado não demoram a descobrir, e não é leviandade dizer do deus Pã que ele logo mostrou seu casco fendido. A única objeção à religião natural é que, de certo modo, ela sempre se torna antinatural. Alguém ama a natureza de manhã pela sua inocência e amabilidade, e à noite, se ainda continuar a amá-la, será pela sua escuridão e crueldade. Ele se lava ao amanhecer em águas claras como faziam os Homens Sábios dos estóicos; no entanto, de algum modo no final sombrio do dia, ele se lavará no sangue quente de um boi, como fazia Juliano, o Apóstata. A mera busca da saúde sempre conduz a algo doentio.

A natureza física não deve ser transformada no objeto direto de obediência; ela deve ser desfrutada, não adorada. As estrelas e as montanhas não devem ser levadas a sério. Se o forem, nós vamos acabar onde acabou a adoração pagã da natureza. Por ser a terra bondosa, nós podemos imitar todas as suas crueldades. Por ser a sexualidade

sadia, nós podemos enlouquecer por ela. O mero otimismo atingia seu final insano e apropriado. A teoria de que tudo era bom tornara-se uma orgia geral de tudo o que era ruim.

Em contrapartida, os nossos pessimistas idealistas foram representados pelos velhos remanescentes dos estóicos. Marco Aurélio e seus amigos haviam de fato abandonado a idéia de qualquer deus presente no universo e procuravam apenas o deus interior. Não depositavam nenhuma esperança na virtude da natureza, e quase nenhuma esperança na virtude da sociedade. Não alimentavam um interesse suficiente no mundo exterior para realmente destruí-lo ou revolucioná-lo. Não amavam suficientemente a cidade para atear-lhe fogo.

Assim, o mundo antigo estava exatamente diante do nosso desolado dilema. As únicas pessoas que realmente desfrutavam desse mundo ocupavam-se em desintegrá-lo; e as pessoas virtuosas não atribuíam atenção suficiente a essa gente para derrubá-la. Diante desse dilema (o mesmo que nós enfrentamos) o cristianismo de repente entrou em cena e apresentou uma resposta singular, que o mundo no fim aceitou como A resposta. Foi a resposta naquela época, e eu penso que é a resposta agora.

A resposta foi como um golpe de espada: separava. Não unia, em nenhum sentido sentimental. Resumindo, separava Deus do cosmos. Aquela transcendência e nitidez da divindade que alguns cristãos querem agora eliminar do cristianismo era realmente a única razão pela qual as pessoas queriam ser cristãs. Era toda a essência da resposta cristã ao infeliz pessimista e ao ainda mais infeliz otimista.

Como aqui só estou tratando do problema particular deles, vou apenas indicar brevemente esta grande sugestão metafísica.

Todas as descrições do princípio que tudo cria e sustenta devem ser metafóricas, porque devem ser verbais. Assim o panteísta é forçado a falar de Deus presente em todas as coisas como se ele estivesse dentro de uma caixa. Assim o evolucionista tem, no próprio nome que o designa, a idéia de estar se desenrolando como um tapete. Todos os termos, religiosos ou não-religiosos, estão abertos a essa acusação. A única pergunta é se todos os termos são inúteis, ou se um deles pode, com uma dessas frases, cobrir uma IDÉIA distinta sobre a origem das coisas.

Acho possível, e evidentemente assim o acha o evolucionista, caso contrário ele não falaria sobre evolução. E a expressão radical para todo o teísmo cristão era esta: que Deus era um criador, como um artista é um criador. Um poeta está tão separado de seu poema que ele mesmo refere-se a ele como uma coisinha que foi “jogada fora”. Até mesmo no ato de produzi-lo ele o jogou fora. Esse princípio segundo o qual toda criação, toda procriação é um desprender-se é no mínimo coerente através do cosmos como o princípio evolucionário de que todo crescimento é uma ramificação. Uma mulher perde o filho exatamente quando o está dando à luz. Toda criação é separação. O nascimento é uma despedida tão solene quanto a morte.

O princípio filosófico básico do cristianismo era que esse divórcio no ato divino de criar (como o que separa o poeta do poema ou a mãe do filho recém-nascido) era a

verdadeira descrição do ato com o qual a energia absoluta criou o mundo. Segundo a maioria dos filósofos, Deus ao criar o mundo o escravizou. Segundo o cristianismo, ao criá-lo Deus o libertou. Deus havia escrito não exatamente um poema, mas antes uma peça; uma peça que planejara à perfeição, mas que tinha necessariamente legado a atores e diretores humanos, que a partir daquele tempo a transformaram numa grande confusão. Discutirei mais adiante a verdade desse teorema.

Aqui preciso apenas ressaltar a surpreendente tranqüilidade com que essa verdade resolveu o dilema que discutimos neste capítulo. Desse modo alguém podia ao menos sentir alegria e indignação sem rebaixar-se e tornar-se pessimista ou otimista. Baseado nesse sistema, podia-se lutar contra todas as forças da existência sem desertar a bandeira da existência. Podia-se estar em paz com o universo e, no entanto, estar em guerra com o mundo. São Jorge ainda podia lutar contra o dragão, por maior que o monstro asomasse ao cosmos, ainda que fosse maior que as cidades ou maior que as colinas eternas. Se ele fosse do tamanho do mundo, mesmo assim ele poderia ser morto em nome do mundo. São Jorge não precisou considerar nenhuma óbvia diferença ou proporção na escala das coisas, mas apenas o segredo original do plano delas. Ele pode brandir a espada contra o dragão, mesmo que o dragão seja todas as coisas; mesmo que os céus vazios acima de sua cabeça sejam apenas a enorme arcada de suas mandíbulas abertas.

E depois aconteceu uma experiência que é impossível descrever. Foi como se eu houvesse estado tateando às ce-

gas desde o berço com duas máquinas enormes e pouco manejáveis, de formato distinto e sem conexão aparente — o mundo e a tradição cristã. Eu descobrira esta falha no mundo: o fato de alguém ter de algum modo de amar o mundo sem confiar nele; de alguma forma, devíamos amar o mundo sem sermos mundanos. Descobri essa saliente característica da teologia cristã, como uma espécie de ponta rígida a insistência dogmática de que Deus era pessoal e criara um mundo separado de si mesmo.

A ponta do dogma encaixava-se exatamente na falha do mundo — evidentemente fora concebida para ocupar esse espaço — e então uma coisa estranha começou a acontecer. Assim que essas duas partes das duas máquinas se ajustaram, uma depois da outra, todas as demais se encaixaram, combinando com misteriosa exatidão. Eu podia ouvir peça por peça em toda a maquinaria ocupando seu lugar com uma espécie de clique de alívio. Depois de ajustada uma parte, todas as outras repetiam o ajuste, como toque após toque o relógio bate o meio-dia. Instinto após instinto era respondido por doutrina após doutrina. Ou, para variar a metáfora, eu era como alguém que houvesse avançado num país inimigo para tomar uma alta fortaleza. E quando o forte caíra, todo o país se rendera, posicionando-se em bloco atrás de mim.

A paisagem toda estava iluminada, por assim dizer, remontando aos campos da minha infância. Todas aquelas fantasias cegas da meninice que no quarto capítulo em vão tentei identificar nas trevas, de repente, tornaram-se transparentes e sadias. Eu estava certo quando senti que as

rosas eram vermelhas por alguma espécie de escolha: era a escolha divina. Eu estava certo quando senti que eu quase preferia dizer que a relva tinha a cor errada a dizer que aquela sua cor devia ser necessária: ela poderia de fato ser de qualquer outra cor.

Minha percepção de que a felicidade pendia do fio incerto de uma condição, no fim das contas, significava alguma coisa: significava toda a doutrina da Queda. Mesmo aqueles sombrios e informes monstros de noções que não fui capaz de descrever, muito menos de sustentar, ocuparam suavemente seus espaços como colossais cariátides do credo. A fantasia de que o cosmos não era vasto e vazio, mas pequeno e aconchegante, tinha agora um significado realizado, pois toda obra de arte deve ser pequena aos olhos do artista: para Deus as estrelas talvez fossem apenas minúsculas e caras, como diamantes. E o meu persistente instinto de que, de algum modo, o bem não era simplesmente um instrumento a ser usado, mas uma relíquia a ser preservada, como os bens do navio de Crusoé — até isso fora o tímido sussurro de algo originariamente sábio, pois, segundo o cristianismo, éramos de fato os sobreviventes de um naufrágio, a tripulação de um navio dourado que fora a pique antes do começo do mundo.

Mas o ponto importante era o seguinte: que tudo isso invertera totalmente a razão do otimismo. E no instante em que a inversão aconteceu, senti um súbito alívio como quando um osso é recolocado em sua articulação. Muitas vezes chamara-me de otimista, para evitar a blasfêmia por demais evidente do pessimismo. Mas todo o otimismo da

época tinha sido falso e desanimador por esta razão: ele sempre tentara provar que estamos em harmonia com o mundo.

O otimismo cristão baseia-se no fato de NÃO nos encaixarmos no mundo. Eu tentara ser feliz dizendo a mim mesmo que o homem é um animal como outro qualquer que procurava seu alimento provindo de Deus. Mas agora eu estava realmente feliz, pois aprendera que o homem é uma monstruosidade. Eu estivera certo ao sentir que todas as coisas eram estranhas, pois eu mesmo era simultaneamente pior e melhor que todas elas.

O prazer do otimista era prosaico, pois baseava-se na naturalidade de tudo; o prazer cristão era poético, pois residia na antinaturalidade de tudo à luz do sobrenatural. O filósofo moderno me dissera muitas e muitas vezes que eu estava no lugar certo, e eu ainda me sentia deprimido mesmo aceitando isso. Mas eu ouvira que estava no lugar ERRADO, e minha alma exultou de alegria, cantando como um pássaro na primavera. O conhecimento revelou e iluminou aposentos esquecidos da casa escura da infância. Agora eu sabia por que a relva sempre me parecera estranha como a barba verde de um gigante, e por que eu podia sentir saudades de casa estando em casa.

PARADOXOS DO CRISTIANISMO

O VERDADEIRO PROBLEMA com este nosso mundo não é que se trata de um mundo sem razão, nem tampouco de um mundo razoável. O tipo mais comum de problema é que se trata de um mundo quase razoável, mas não totalmente. A vida não é um ilogismo; todavia, é uma cilada para os lógicos. Parece simplesmente um pouco mais matemática e regular do que é; sua exatidão é óbvia, mas sua inexatidão está escondida; sua loucura está à espreita. Vou dar um exemplo grosseiro do que quero dizer.

Suponhamos que alguma criatura matemática proveniente da lua examinasse o corpo humano; ela imediatamente veria que o fato essencial nesse caso é que o corpo é duplicado. Um homem contém dois homens: um à direita que se parece exatamente com outro à esquerda. Depois de notar que há um braço do lado direito e outro do lado esquerdo, uma perna à direita e outra à esquerda, ela poderia ir adiante e ainda encontrar de cada lado o mesmo número de dedos nas mãos, o mesmo número de dedos nos pés, olhos geminados, orelhas geminadas, narinas geminadas e até lobos do cérebro geminados. No mínimo ela tomaria

o fato como lei; e depois, quando encontrasse um coração de um lado, ela deduziria a presença de outro coração do outro lado. E exatamente nesse momento, no ponto em que se sentisse mais segura de estar certa, ela estaria errada.

É esse silencioso desvio milimétrico da precisão que constitui o elemento misterioso presente em tudo. Parece uma espécie de traição secreta do universo. Uma maçã ou uma laranja é redonda o suficiente para ser chamada de redonda, e, no entanto, no fim das contas, não é redonda. A própria Terra tem a forma de uma laranja para induzir algum simples astrônomo a chamá-la de globo. Em inglês dizemos “uma lâmina de grama” em alusão à lâmina de uma espada, porque ambas têm uma extremidade pontuda; mas não é bem assim.

Em todas as coisas, em toda parte, existe o elemento do misterioso e do incalculável. Ele foge aos racionalistas, mas só escapa no último momento. Da grande curvatura da Terra alguém poderia facilmente inferir que cada centímetro dela apresentasse a mesma curva. Pareceria racional que, assim como um ser humano tem um cérebro de ambos os lados, ele devesse ter um coração dos dois lados. Todavia, os cientistas ainda estão organizando expedições para descobrir o Pólo Norte, porque eles gostam tanto de paisagens planas. Os cientistas estão organizando expedições para descobrir o coração do ser humano; e quando tentam descobri-lo, geralmente procuram do lado errado.

Ora, a verdadeira percepção ou inspiração é mais bem testada quando se observa se ela detecta essas malformações ou surpresas ocultas. Se o nosso matemático da lua visse

dois braços e duas orelhas, ele poderia deduzir as duas omoplatas e as duas metades do cérebro. Mas se ele adivinhasse que o coração do homem estava no lugar certo, então eu deveria chamá-lo de algo mais que um matemático.

Ora, essa é exatamente a reivindicação que venho fazendo para o cristianismo. Não simplesmente que ele deduz verdades lógicas, mas que quando de repente se torna ilógico, ele encontrou, por assim dizer, uma verdade ilógica. Ele não apenas acerta em relação às coisas, mas também erra (se assim se pode dizer) exatamente onde as coisas saem erradas. Seu plano se adapta às irregularidades ocultas e espera o inesperado. É simples no que se refere à verdade sutil. Admite que o homem tem duas mãos, mas não admite (embora todos os modernistas lamentem o fato) a dedução óbvia de que tenha dois corações.

Meu único propósito neste capítulo é mostrar isso; mostrar que quando sentimos a existência de algo estranho na teologia cristã, geralmente vamos descobrir que existe algo estranho na verdade.

Eu aludi a uma frase absurda que afirmava que não se pode crer neste ou naquele credo em nossa época. É claro que se pode acreditar em qualquer coisa em qualquer época. Mas, embora pareça estranho, há de fato um sentido em que um credo, quando digno de alguma crença, pode ser abraçado mais firmemente numa sociedade complexa do que numa simples. Se um homem julgar que o cristianismo é verdadeiro em Birmingham, ele realmente tem razões mais claras para ter fé do que se o tivesse julgado verdadeiro em Mércia. Pois quanto mais complicada parecer a

coincidência, tanto menos ela pode ser uma coincidência. Se caíssem flocos de neve na forma, digamos, do coração de Midlothian,¹ poderia ser um acidente. Mas se caíssem flocos de neve com a forma exata do labirinto de Hampton Court, acho que se poderia chamar isso de milagre.

É exatamente esse tipo de milagre que passei a perceber na filosofia do cristianismo. A complicação do nosso mundo moderno prova a verdade do credo mais perfeitamente do que qualquer um dos simples problemas das épocas de fé. Foi em Notting Hill e Battersea que comecei a ver que o cristianismo era verdadeiro. É por isso que a fé tem aquela elaboração de doutrinas e detalhes que tanto incomoda os que admiram o cristianismo sem acreditar nele. Quando alguém abraça uma crença, essa pessoa se sente orgulhosa de sua complexidade, como os cientistas se sentem orgulhosos da complexidade da ciência. O fato mostra como ela é rica em descobertas.

Se a crença simplesmente está certa, é um elogio dizer que ela é elaborada. Uma vareta poderia encaixar-se perfeitamente num buraco, ou uma pedra num vão, por mero acaso. Mas uma chave e uma fechadura são ambas complexas. E se uma chave se encaixa numa fechadura, você sabe que se trata da chave certa.

Mas essa complicada exatidão da coisa dificulta grandemente o que me proponho fazer agora: descrever esse acúmulo de verdade. Fica muito difícil para um homem

¹Condado escocês. A expressão “coração de Midlothian” refere-se a seu brasão.

defender alguma coisa da qual ele está inteiramente convencido. É comparativamente fácil quando se está convencido em parte. Ele está convencido apenas em parte porque descobriu esta ou aquela prova da coisa, e consegue explicá-la. Mas ninguém se sente realmente convencido acerca de uma teoria filosófica quando apenas descobre alguma coisa para prová-la.

A pessoa fica realmente convencida quando descobre que tudo prova aquela teoria. E quanto mais numerosas forem as razões apontando para essa convicção, tanto mais confusa ela ficará se de repente for solicitada a resumi-las. Assim, se alguém perguntasse a um homem de inteligência comum, de supetão: “Por que você prefere a civilização à selvageria?”, ele olharia desesperado ao redor contemplando um objeto depois do outro, e só saberia responder vagamente: “Bem, existe esta estante de livros... e o carvão na caixa de carvão... e pianos... e a polícia”. Toda a argumentação em defesa da civilização consiste no fato de que a argumentação em sua defesa é complexa. A civilização fez tantas coisas. Mas essa mesma multiplicidade de provas que deveria tornar a resposta irrefutável torna-a impossível.

Portanto, toda convicção completa está envolvida numa espécie de desamparo. A crença é tão enorme que se exige muito tempo para colocá-la em ação. Essa hesitação, muito estranhamente, surge sobretudo de uma indiferença acerca do ponto onde se deveria começar. Todas as estradas conduzem a Roma; e isso é uma razão que explica por que muitos nunca chegam lá. No caso desta defesa da convicção cristã confesso que eu tanto poderia começar a discussão

com uma coisa quanto com outra; poderia começar com um nabo ou um táxi. Mas, se eu tiver de ter o mínimo de cuidado para esclarecer o que quero dizer, será mais sensato, na minha opinião, continuar os argumentos gerais do último capítulo, que tinha como objetivo insistir na primeira dessas coincidências, ou melhor, ratificações místicas.

Tudo o que eu até então ouvira sobre a teologia cristã me alienara dela. Eu era pagão aos doze anos de idade e um perfeito agnóstico aos dezesseis; e não posso entender ninguém que ultrapasse os dezessete anos sem ter-se feito uma pergunta tão simples. Eu retive, de fato, uma obscura reverência por uma deidade cósmica e um grande interesse histórico pelo Fundador do cristianismo. Mas certamente o via como um homem; embora talvez achasse que, mesmo sob esse aspecto, ele levasse vantagem sobre alguns de seus críticos modernos.

Li a literatura cética e científica do meu tempo — tudo nesse campo, pelo menos tudo o que pude encontrar em língua inglesa ao alcance de minhas mãos; e não li mais nada; quero dizer, mais nada de qualquer outro cunho filosófico. As obras sensacionalistas que também li pertenciam de fato a uma tradição heróica e sadia do cristianismo; mas eu não sabia disso naquele tempo. Nunca li uma linha de apologética cristã. Leio o menos possível disso atualmente.

Foram Huxley, Herbert Spencer e Bradlaugh que me trouxeram de volta à teologia ortodoxa. Eles me semearam na mente as primeiras fortes dúvidas da dúvida. Nossas avós estavam muito certas quando diziam que Tom Paine e os livres-pensadores perturbavam a cabeça. Perturbavam

mesmo. Perturbaram a minha de um modo horrível. O racionalista me fez perguntar se a razão tinha alguma utilidade qualquer; e, quando terminei Herbert Spencer, eu já fora tão longe que duvidei (pela primeira vez na vida) se a evolução havia sequer acontecido. Quando depus a última das palestras atéias do Coronel Ingersoll, irrompeu o terrível pensamento: “Tu quase me persuadiste a ser cristão”. Eu o era de um modo desesperado.

Esse estranho efeito dos grandes agnósticos despertando dúvidas mais profundas do que aquelas que eles mesmos alimentavam poderia ser ilustrado de muitas maneiras. Tomo apenas uma. À medida que eu lia e relia todas as explicações não-cristãs ou anticristãs da fé, de Huxley a Bradlaugh, uma lenta e terrível impressão se formava gradativa mas graficamente em minha cabeça — a impressão de que o cristianismo deve ser maximamente extraordinário. Pois ele, no meu modo de entender, não só tinha os vícios mais ardentes, mas aparentemente tinha um talento místico para combinar vícios que pareciam incompatíveis entre si.

O cristianismo era atacado de todos os lados e por todas as razões contraditórias. Mal um racionalista acabara de demonstrar que ele pendia demais para o oriente, outro demonstrava com igual clareza que ele pendia demais para o ocidente. Mal a minha indignação se arrefecera diante de sua configuração quadrada angular e agressiva, minha atenção era novamente chamada para observar e condenar sua irritante natureza redonda e sensual. Caso algum leitor não tenha percebido aquilo de que estou falando,

vou dar aleatoriamente os exemplos de que me lembro para ilustrar a contradição interna dos ataques dos cétricos. Apresento quatro ou cinco casos; tenho mais cinqüenta.

Assim, por exemplo, eu me comovia muito com o eloqüente ataque contra o cristianismo pelo seu pessimismo desumano; pois eu pensava (e ainda penso) que o pessimismo sincero é o pecado que não tem perdão. O pessimismo insincero é um refinamento social, mais agradável que desagradável; e felizmente quase todo pessimismo é insincero.

Mas se o cristianismo era, como essas pessoas diziam, algo puramente pessimista que se opunha à vida, então eu estava perfeitamente preparado para explodir a Catedral de São Paulo em Londres. O fato, porém, extraordinário era o seguinte: Eles me provavam no Capítulo 1, para minha plena satisfação, que o cristianismo era demasiado pessimista; e depois, no Capítulo 2, começavam a me provar que ele era, em grande parte, otimista demais. Uma acusação contra o cristianismo dizia que ele, com suas mórbidas lágrimas e terrores, impedia que os homens buscassem a alegria e a liberdade no seio da natureza. Mas outra acusação era que ele confortava os homens com uma providência fictícia, e os situava num mundo cor-de-rosa e branco.

Um grande agnóstico perguntava por que a natureza não era suficientemente bonita, e por que era difícil ser livre. Outro grande agnóstico objetava que o otimismo cristão, “o manto do faz-de-conta tecido por mãos piedosas”, escondia de nós o fato de que a natureza era feia, e era impossível ela ser livre. Um racionalista mal terminara

de chamar o cristianismo de pesadelo, e outro já começava a chamá-lo de falso paraíso.

Isso me intrigava; as acusações pareciam inconsistentes. O cristianismo não podia ser, ao mesmo tempo, a máscara negra de um mundo branco, e também a máscara branca de um mundo negro. A condição do cristão no mundo não podia ser, ao mesmo tempo, tão confortável que era uma covardia agarrar-se a ela, e tão desconfortável que era uma loucura suportá-la. Se o cristianismo falsificava a visão humana, devia falsificá-la de um jeito ou de outro; ele não podia usar óculos que eram verdes e também cor-de-rosa. Eu saboreei com alegria enorme, como fizeram todos os jovens daquela época, os sarcásticos insultos desferidos por Swinburne contra a insipidez do credo...

Tu conquistaste, ó pálido Galileu; o mundo com teu hálito assumiu a cor cinza.²

Mas quando eu li as explicações do paganismo dadas pelo mesmo poeta (como, por exemplo, em “Atalanta”), concluí que, possivelmente, antes de o Galileu respirar sobre ele, o mundo era ainda mais cinza. De fato, o poeta defendia, em abstrato, que a vida em si era negra como o breu. E, mesmo assim, o cristianismo de algum modo a obscurecera. O mesmo homem que acusava o cristianismo de pessimismo era ele também um pessimista. Achei que devia haver algo de errado nisso. E por um louco instante

²Thou hast conquered, O pale Galilaean, the world has grown gray with Thy breath.

passou-me pela cabeça que os melhores juízes para julgar a relação da religião com a felicidade talvez não fossem aqueles que, segundo seus próprios relatos, não tinham nem uma coisa nem outra.

Deve-se entender que não fui precipitado ao concluir que as acusações eram falsas ou os acusadores eram tolos. Simplesmente deduzi que o cristianismo devia ser algo até mais estranho e mais perverso do que eles imaginavam. Uma coisa poderia ter esses dois vícios contraditórios; mas, nesse caso, deveria ser uma coisa bastante esquisita. Um homem poderia ser gordo demais num ponto e magro demais em outro; mas ele seria uma figura estranha. A essa altura os meus pensamentos concentravam-se apenas na figura estranha da religião cristã; eu não alegava a existência de nenhuma figura estranha na mente racionalista.

Aqui está outro argumento da mesma natureza. Eu senti que um forte argumento contra o cristianismo residia na acusação de que existe algo de tímido, monástico e pouco viril envolvendo tudo o que é chamado de “cristão”, especialmente em sua atitude perante a resistência e a luta. Os grandes céticos do século XIX eram muito viris. Bradlaugh de um modo expansivo, Huxley de um modo reticente, foram sem dúvida homens. Numa comparação, parecia-me claro que havia algo de fraco e por demais paciente envolvendo os conselhos cristãos. O paradoxo do evangelho sobre a outra face, o fato de os sacerdotes jamais lutarem, uma centena de coisas tornava plausível a acusação de que o cristianismo era uma tentativa de fazer o homem parecer-se demais com a ovelha.

Li isso e acreditei, e, se não tivesse lido nada em contrário, teria continuado acreditando. Mas li algo muito diferente. Passei à página seguinte do meu manual agnóstico, e meu cérebro ficou de cabeça para baixo. Agora eu descobria que tinha de odiar o cristianismo não por ele lutar pouco demais, mas por sua luta excessiva. Parecia que o cristianismo era a matriz de todas as guerras. Ele inundara o mundo de sangue.

Eu ficara absolutamente zangado com o cristão porque ele nunca se zangava. E agora pediam-me que me zangasse com ele porque sua raiva tinha sido o maior e mais horrível fenômeno da história humana; porque sua raiva ensopara a terra e obscurecera o sol. As mesmas pessoas que censuravam o cristianismo pela brandura e não-resistência dos seus mosteiros também o censuravam pela violência e pelo valor das Cruzadas. Foi por culpa do pobre e velho cristianismo (de um jeito ou de outro) que Eduardo, o Confessor, não quis lutar, ao passo que Ricardo Coração de Leão o fez. Os quacres, diziam-nos, eram os únicos cristãos típicos ; e, no entanto, os massacres de Cromwell e Alva eram típicos crimes cristãos.

O que poderia significar tudo isso? O que era esse cristianismo que sempre proibia a guerra e sempre produzia guerras? Qual poderia ser a natureza dessa coisa que se podia xingar primeiro porque não lutava e, segundo, porque estava sempre lutando? Em que mundo enigmático nascera esse monstruoso assassinato e essa monstruosa brandura? A configuração do cristianismo assumia uma figura mais estranha a cada instante.

Apresento um terceiro argumento; o mais estranho de todos, porque envolve a única verdadeira objeção à fé. A única objeção real à religião cristã é simplesmente que ela é uma única religião. O mundo é um lugar amplo, cheio de tipos de pessoas muito diferentes. O cristianismo (alguém poderia razoavelmente dizer) é uma única coisa que se limita a uma única espécie de gente; começou na Palestina e praticamente parou com a Europa.

Eu me sentia devidamente impressionado com esse argumento na juventude, e muitas vezes me sentia atraído para a doutrina freqüentemente pregada pelas Sociedades Éticas — isto é, a doutrina de que existe uma única grande igreja inconsciente de toda a humanidade, estruturada sobre a onipresença da consciência humana. Os credos, diziam, dividem os homens; mas pelo menos as doutrinas morais os uniram. A alma pode buscar as terras e épocas mais estranhas e remotas e lá ainda encontra o senso comum ético essencial. Ela poderia encontrar Confúcio debaixo de árvores orientais, e ele estaria escrevendo: “Não furtarás”. Ela poderia decifrar o mais obscuro hieróglifo no mais primitivo deserto, e o significado decifrado seria: “As crianças devem dizer a verdade”.

Eu acreditava nessa doutrina da fraternidade de todos os homens na posse do senso moral, e ainda acredito nisso — junto com outras coisas. E ficava totalmente aborrecido com o cristianismo por sugerir (segundo eu imaginava) que épocas inteiras de seres humanos haviam sido totalmente privados dessa luz da justiça e da razão. Mas depois eu descobri uma coisa assombrosa. Descobri que as mesmas

peças que diziam que a humanidade era uma única igreja de Platão a Emerson também diziam que a moralidade havia mudado totalmente, e o que era certo numa época era errado em outra.

Se eu pedisse, digamos, um altar, diziam-me que não precisava disso, pois os homens, nossos irmãos, proferiam claros oráculos e um único credo em seus costumes e ideais universais. Mas se eu discretamente insistisse que um dos costumes universais dos homens era ter um altar, então os meus agnósticos professores assumiam uma posição diametralmente oposta e me diziam que os homens sempre haviam vivido nas trevas com superstições de selvagens. Eu descobri que era seu escárnio diário contra o cristianismo dizer que ele era a luz de um único povo e deixara todos os outros morrerem nas trevas.

Mas eu também descobri que era sua especial vanglória dizer que a ciência e o progresso eram descobertas de um único povo, e todos os outros povos haviam perecido nas trevas. Seu principal insulto ao cristianismo era de fato sua principal vanglória, e parecia haver uma estranha injustiça envolvendo toda a sua relativa insistência nas duas coisas. Quando se tratava de algum agnóstico ou pagão, devíamos nos lembrar de que todos os homens tinham uma única religião; quando se tratava de algum místico ou espiritualista, devíamos apenas considerar como eram absurdas as religiões que alguns homens acalentavam. Podíamos confiar na ética de Epíteto, porque a ética não mudava nunca. Não devíamos confiar na ética de Bossuet, porque a ética havia mudado. Ela mudava em duzentos anos, mas não em dois mil.

O caso começou a ficar alarmante. Não parecia tanto que o cristianismo era suficientemente perverso a ponto de incluir qualquer vício, mas sim que qualquer pau era bom para bater nele. Como seria essa coisa assombrosa que as pessoas queriam tanto contradizer, a ponto de fazê-lo sem importar-se em contradizer a si mesmas?

Eu via a mesma situação de todos os lados. Não posso dedicar mais espaço para discutir este caso em detalhes; mas, para que ninguém suponha que escolhi injustamente três argumentos acidentais, vou mencionar brevemente mais alguns. Assim, certos cétricos escreveram que o grande crime do cristianismo fora o seu ataque contra a família; ele arrastara as mulheres à solidão e contemplação do claustro, longe de sua casa e filhos.

Mas, em contrapartida, outros cétricos (ligeiramente mais avançados) disseram que o grande crime do cristianismo foi obrigar-nos ao casamento e à constituição de uma família; que o cristianismo condenava as mulheres à escravidão de sua casa e filhos, e lhes proibia a solidão e a contemplação. A acusação foi realmente invertida. Ou, ainda, certas frases das epístolas ou do ritual do casamento, na opinião de anticristãos, mostravam desprezo pelo intelecto da mulher. Mas descobri que os próprios anticristãos nutriam o desprezo pelo intelecto feminino; pois sua grande chacota contra a igreja na Europa era que “apenas mulheres” a freqüentavam.

Ou então, o cristianismo era censurado por seus hábitos despojados e estéreis; pelo burel e as ervilhas secas. Mas no minuto seguinte o cristianismo era censurado por sua

pompa e ritualismo; seus templos de pórfiro e paramentos de ouro. Ele era ofendido por ser simples demais e por ser demasiado colorido. De novo, o cristianismo sempre fora acusado de limitar em excesso a sexualidade, quando o malthusiano Bradlaugh descobriu que ele a limitava pouco demais. Ele é muitas vezes acusado ao mesmo tempo de afetada respeitabilidade e de extravagância religiosa.

Entre as capas do mesmo panfleto ateu eu vi a fé censurada por sua desunião (“Um pensa uma coisa, outro pensa outra.”) e censurada também por sua união (“  a diferença de opinião que preserva o mundo de sucumbir.”). Na mesma conversa um livre-pensador, amigo meu, censurava o cristianismo por desprezar os judeus, e depois ele mesmo o desprezava por ser judaico.

Eu desejava ser muito justo naquela época e desejo ser muito justo agora; e não concluí que o ataque contra o cristianismo era todo errado. São concluí que se ele estava errado, estava de fato muito errado. Esses hostis horrores talvez pudessem ser juntados numa única coisa, mas essa coisa devia ser muito estranha e solitária. Há homens que são avarentos e também perdul rios; mas eles são raros. Há homens que são sensuais e também asc ticos; mas eles são raros.

Mas se esse acúmulo de loucas contradições realmente existia, algo pacífico como um quacre e ao mesmo tempo sanguinolento, deslumbrante demais e surrado demais, austero e, no entanto, pendendo absurdamente para a volúpia dos olhos, o inimigo das mulheres e seu insensato refúgio, um solene pessimista e um parvo otimista, se essa perversidade

existia, então havia nela algo totalmente supremo e único. Pois eu não descobri em meus professores racionalistas nenhuma explicação dessa excepcional corrupção.

O cristianismo (em termos teóricos) era aos olhos deles apenas um dos mitos e erros comuns dos mortais. ELES não me deram nenhuma chave dessa maldade distorcida e antinatural. Esse paradoxo do mal adquiria a estatura do sobrenatural. Era, de fato, tão sobrenatural como a infalibilidade do papa. Uma instituição histórica, que nunca deu certo, é realmente um milagre praticamente tão grande quanto uma instituição que não pode dar errado. A única explicação que imediatamente me ocorria era que o cristianismo não provinha do céu, mas do inferno. Realmente, se Jesus de Nazaré não era o Cristo, ele devia ter sido o anticristo.

Depois, numa hora de quietude, um estranho pensamento me ocorreu feito um raio. De repente me entrara na cabeça outra explicação. Suponhamos que ouvíssemos muita gente fazendo menções a um desconhecido. Suponhamos que ficássemos intrigados por ouvir alguns dizendo que ele era alto demais; outros, baixo demais. Alguns faziam objeções à sua obesidade; outros lamentavam a sua magreza. Alguns o achavam escuro demais; outros, louro demais.

Uma explicação (como já se admitiu) seria que ele fosse uma figura estranha. Mas há outra explicação. Ele poderia ser a figura certa. Homens exageradamente altos poderiam achá-lo baixo. Homens demasiado baixos poderiam achá-lo alto. Velhos machões a caminho da corpulência

poderiam considerá-lo fisicamente mal fornido; velhos janotas a caminho da fraqueza poderiam sentir que ele se encorporava excedendo as linhas minuciosas da elegância. Talvez os suecos (que têm o cabelo amarelo como uma espiga de milho) o chamassem de pardo, ao passo que os negros o consideravam distintamente louro.

Talvez, em suma, essa coisa extraordinária seja realmente a coisa ordinária; pelo menos a coisa normal, o centro. Talvez, no fim das contas, o cristianismo fosse sadio e todos os seus críticos fossem loucos — de maneiras variadas.

Eu testei essa idéia perguntando-me se havia nalgum dos acusadores algo mórbido que pudesse explicar a acusação. Fiquei chocado ao descobrir que essa chave se encaixava na fechadura. Por exemplo, era certamente estranho que o mundo moderno acusasse o cristianismo simultaneamente de austeridade física e de pompa artística. Mas era também estranho, muito estranho, que o próprio mundo moderno combinasse um luxo físico extremo com uma extrema ausência de pompa artística.

O homem moderno achava as túnicas de Becket exageradamente ricas e suas refeições exageradamente pobres. Mas também é verdade que o homem moderno era de fato uma exceção histórica; homem nenhum antes jamais consumiu jantares tão elaborados vestindo roupas tão feias. O homem moderno achava a igreja simples demais exatamente onde a vida moderna era demasiado complexa; ele achava a igreja esplendorosa demais exatamente onde a vida moderna é demasiado esquálida.

O homem que não gostava dos simples jejuns e das festas era louco por ENTRÉES. O homem que tinha aversão a

vestimentas usava calças esquisitas. E certamente, se havia nisso alguma insensatez qualquer, ela estava nas calças, não na túnica de caimento discreto. Se havia alguma insensatez qualquer, ela estava nas extravagantes ENTRÉES, não no pão e vinho.

Examinei todos os casos e descobri que a chave até agora se encaixava. O fato de Swinburne ter-se irritado com a infelicidade dos cristãos e depois mais ainda com a felicidade deles era fácil de explicar. Já não se tratava de uma complicação de enfermidades do cristianismo, mas de uma complicação de enfermidades de Swinburne. As limitações dos cristãos o aborreciam simplesmente porque ele era mais hedonista do que alguém sadio deveria ser. A fé cristã o aborrecia porque ele era mais pessimista do que alguém sadio deveria ser. Da mesma maneira os malthusianos atacavam por instinto o cristianismo, não porque haja nele algo de antimalthusiano, mas porque há algo anti-humano no malthusianismo.

Apesar de tudo, eu sentia que não podia ser realmente verdade que o cristianismo era simplesmente sensato e ocupava a posição intermediária. De fato havia nele um elemento de ênfase e até de delírio que justificava os secularistas em suas críticas superficiais. Talvez o cristianismo fosse prudente, e passei a convencer-me de que ele era prudente, mas não do ponto de vista meramente mundano. Ele não era temperado e respeitável. Seus violentos cruzados e dóceis santos poderiam compensar-se uns aos outros; todavia, os cruzados eram muito violentos e os santos muito dóceis, dóceis além de qualquer decência.

Ora, foi justamente nesse ponto da especulação que me lembrei dos meus pensamentos acerca do mártir e do suicida. Nessa questão sempre houvera a combinação de duas posições quase insanas que, no entanto, de algum modo eram equivalentes à sanidade. Esse caso era simplesmente mais uma contradição, e essa eu já descobrira que estava certa. Esse era exatamente um dos paradoxos nos quais os céticos encontraram o erro do credo; e nesse paradoxo eu constatava que o credo estava certo.

Por mais loucamente que os cristãos pudessem amar o mártir ou odiar o suicida, eles nunca sentiram essas paixões mais loucamente do que eu as sentira muito antes de sonhar com o cristianismo. Então a parte mais difícil e interessante do processo mental se abriu, e comecei a delinear vagamente essa idéia em meio aos enormes pensamentos da nossa teologia. A idéia era aquela que eu havia esboçado no tocante ao otimismo e o pessimismo de que não queremos um amálgama de ambos, mas ambos no ponto máximo de sua energia; amor e ira, os dois inflamados.

Aqui vou apenas delinear a idéia em relação à ética. Mas não preciso lembrar ao leitor que a idéia dessa combinação é de fato central na teologia ortodoxa. Pois a teologia ortodoxa tem insistido especialmente que Cristo não foi um ser separado de Deus e do homem, como um elfo, nem tampouco um ser meio humano e meio não humano, como um centauro, mas as duas coisas ao mesmo tempo e as duas coisas de modo pleno, verdadeiro homem e verdadeiro Deus. Agora peço permissão para esboçar essa idéia como a descobri.

Todos os homens sensatos podem ver que a sensatez é uma espécie de equilíbrio; que alguém pode ser louco comendo demais, ou louco comendo de menos. Surgiram de fato alguns modernos com vagas versões do progresso e da evolução procurando destruir o MESON ou equilíbrio de Aristóteles. Parecem sugerir que temos de morrer à mingua gradativamente, ou então continuar consumindo refeições cada vez maiores todas as manhãs para todo o sempre.

Mas o grande truísmo do MESON permanece válido para todos os homens pensantes, e aqueles modernos não abalaram nenhum equilíbrio, a não ser o deles mesmos. Concedendo-se, porém, que todos temos de manter um equilíbrio, o verdadeiro interesse surge com a pergunta de como se pode mantê-lo. Esse foi o problema que o paganismo tentou resolver; esse foi o problema que, na minha opinião, o cristianismo resolveu e resolveu de um modo muito estranho.

O paganismo declarou que a virtude estava em equilíbrio; o cristianismo declarou que ela estava em conflito: a colisão de duas paixões aparentemente opostas. É óbvio que elas não eram realmente inconsistentes; mas eram de tal natureza que ficava difícil sustentá-las ao mesmo tempo. Sigamos por um momento a pista do mártir e do suicida; e vamos analisar o caso da coragem. Nenhuma qualidade jamais confundiu tanto os miolos de sábios meramente racionais, complicando-lhes as definições.

A coragem é quase uma contradição em termos. Significa um forte desejo de viver que toma a forma de uma disposição para morrer. “Quem perder a sua vida, salvá-la-á,”

não é um fragmento de misticismo para santos e heróis. É um fragmento de orientação para o dia-a-dia de navegantes e alpinistas. Poderia ser estampado no livro de orientações ou de exercícios para escaladores de montanhas. Nesse paradoxo está todo o princípio da coragem; mesmo da coragem totalmente terrena ou totalmente brutal. Um homem isolado pelo mar pode salvar a vida arriscando-a no precipício.

Ele só pode escapar da morte se for continuamente pisando a um centímetro dela. Um soldado cercado por inimigos, se quiser achar uma saída, precisa combinar um forte desejo de viver com uma estranha despreocupação com a morte. Ele não deve simplesmente agarrar-se à vida, pois então será covarde — e não escapará. Ele não deve simplesmente aguardar a morte, pois então será suicida — e não escapará. Ele deve buscar a vida num espírito de furiosa indiferença diante dela; deve desejar a vida como água e, no entanto, beber a morte como vinho.

Nenhum filósofo, imagino eu, jamais expressou esse enigma romântico com a necessária lucidez, e eu certamente não o fiz. Mas o cristianismo fez mais; ele demarcou seus limites nas terríveis sepulturas do suicida e do herói, mostrando a distância entre quem morre por amor à vida e quem morre por amor à morte. E depois disso sempre ostentou acima das lanças européias o estandarte do mistério da cavalaria: a coragem cristã, que é um desdém da morte; não a coragem chinesa, que é um desdém da vida.

E agora eu começava a achar que essa dúplice paixão era a chave cristã da ética em todos os pontos. Em todos os

pontos o credo criava uma moderação a partir do choque silencioso de duas emoções tempestuosas. Tomemos, por exemplo, a questão da modéstia, do equilíbrio entre o mero orgulho e a mera depressão. O pagão médio, assim como o agnóstico médio, simplesmente diria que estava contente consigo mesmo, mas não insolentemente satisfeito; que havia muitas pessoas melhores e muitas piores do que ele; que seus méritos eram limitados, mas ele cuidaria de tê-los.

Em resumo, ele caminharia de cabeça erguida, mas não necessariamente de nariz empinado. Essa é uma posição racional e digna de um homem, mas está aberta à objeção que vimos contra o compromisso entre o otimismo e o pessimismo — a “resignação” de Matthew Arnold. Sendo uma mistura de duas coisas, é uma diluição de ambas; nenhuma está presente em sua força plena e nenhuma contribui com sua cor total. Esse orgulho adequado não eleva o coração como som das trombetas; você não pode vestir-se de púrpura e dourado por ele.

Em contrapartida, essa suave modéstia racionalista não purifica a alma com fogo, nem a deixa clara como cristal; ao contrário da humildade rigorosa e profunda, ela não transforma o homem numa criancinha, que pode sentar-se aos pés da relva. Ela não o faz olhar para o alto e ver maravilhas; pois Alice precisa ficar pequena se quiser ser Alice no País das Maravilhas. Assim, essa modéstia perde tanto a poesia de ser orgulhosa quanto a poesia de ser simples. O cristianismo buscou, por meio desse mesmo expediente estranho, salvar as duas coisas.

Ele separou as duas idéias e depois exagerou ambas. Num sentido, o homem devia sentir-se mais orgulhoso do que nun-

ca; noutro ele devia ser mais humilde do que jamais fora. Na medida em que sou homem, sou a principal das criaturas. Na medida em que sou um homem, sou o principal dos pecadores. Toda a humildade que significara pessimismo, que significara assumir uma visão vaga ou mesquinha do próprio destino — tudo isso devia ser descartado.

Não devíamos mais dar ouvidos às lamúrias do Eclesiastes dizendo que a humanidade não tinha primazia alguma sobre os brutos, ou ao grito horrível de Homero dizendo que o homem era apenas o mais triste de todos os animais do campo. O homem era uma estátua de Deus caminhando pelo jardim. O homem tinha primazia sobre todos os brutos; o homem só era triste por não ser um animal, mas sim um deus falido.

Os gregos haviam falado de homens rastejando sobre a terra, como se agarrados a ela. Agora o homem devia pisar sobre a terra como se quisesse subjugar-lá. O cristianismo, desse modo, alimentou um pensamento de dignidade do homem que somente poderia ser expresso em coroas raia-das como o sol e leques com plumagem de pavão. No entanto, ele podia ao mesmo tempo alimentar um pensamento sobre a abjeta pequenez do homem que só poderia ser expresso em jejuns e fantástica submissão, nas escuras cinzas de São Domingos e nas brancas neves de São Bernardo.

Quando alguém pensava em SI MESMO, havia espaço e vazio suficientes para qualquer quantidade de sombria abnegação e amarga verdade. Ali o cavalheiro realista podia tomar todas as liberdades — desde que as tomasse consigo. Havia um *playground* aberto para o feliz pessimista.

Deixemos que ele diga o que quiser contra si, desde que não blasfeme contra o objetivo original de seu ser; deixemos que ele chame a si de louco, até mesmo de louco danado (embora isso seja calvinista); mas ele não deve dizer que os loucos não são dignos de salvação. Ele não deve dizer que um homem, na qualidade de homem, pode não ter valor.

Aqui, mais uma vez resumindo, o cristianismo superou a dificuldade de combinar furiosos opostos mediante a manutenção de ambos, cada uma com sua fúria. A Igreja foi positiva nos dois pontos. Não se pode fazer uma idéia pequena demais de si mesmo. Nem se pode fazer uma idéia grande demais da própria alma.

Tomemos outro caso: a complicada questão da caridade, que alguns idealistas altamente descaridosos parecem julgar muito simples. A caridade é um paradoxo, como a modéstia e a coragem. Mal formulada, a caridade certamente significa uma de duas coisas: perdoar atos imperdoáveis ou amar pessoas não amáveis. Mas se nos perguntarmos (como fizemos no caso do orgulho) o que um pagão sensato sentiria a respeito desse assunto, vamos provavelmente começar da base da questão.

Um pagão sensato diria que há algumas pessoas que se podem perdoar; e algumas que não se podem: um escravo que roubasse vinho poderia ser motivo de riso; um escravo que traísse seu benfeitor poderia ser morto e amaldiçoado mesmo depois de morto. Na medida em que o ato era perdoável, o homem era perdoável. Isso, mais uma vez, é racional, e até reconfortante; mas é uma diluição. Não dei-

xa espaço para o puro horror perante uma injustiça, como aquele que é uma grande beleza no inocente. E não deixa espaço para a mera ternura pelos homens na qualidade de homens, como a que constitui todo o fascínio do caridoso.

Como antes, o cristianismo entrou em cena. Entrou de maneira alarmante com uma espada e separou uma coisa da outra. Separou o crime do criminoso. Ao criminoso devíamos perdoar até setenta vezes sete. Ao crime não devíamos perdoar de modo algum. Não bastava que os escravos que roubassem vinho inspirassem em parte ira e em parte bondade. Nós devíamos nos irar muito mais com o furto do que antes, e, no entanto, devíamos ser muito mais bondosos com os ladrões do que antes. Havia espaço para a ira e para o amor sem limites. E quanto mais eu contemplava o cristianismo, tanto mais percebia que, embora ele houvesse estabelecido uma regra e uma ordem, o objetivo principal dessa ordem era permitir espaço para coisas boas sem limites.

A liberdade mental e emocional não é tão simples como parece. Na realidade ela exige um equilíbrio de leis e condições tão meticuloso como acontece com a liberdade social e política. O anarquista estético comum que se dispõe a sentir tudo livremente no fim se enreda num paradoxo que simplesmente o impede de sentir. Ele foge dos limites familiares para seguir a poesia. Mas, cessando de sentir os limites familiares, ele deixa de sentir a “Odisséia”. Está livre de preconceitos nacionais e do patriotismo exterior. Mas estando fora do patriotismo, ele está fora de “Henrique V”.

Esse tipo de literato está simplesmente fora de toda literatura: é mais prisioneiro do que qualquer fanático. Pois,

se há um muro entre você e o mundo, faz pouca diferença você se descrever como alguém fechado dentro ou alguém fechado fora. O que queremos não é a universalidade que está fora dos sentimentos normais; queremos a universalidade que está dentro de todos os sentimentos normais. Ali está toda a diferença entre estar livre fora deles, como um homem está livre fora da prisão, e estar livre deles, como um homem se livra de uma cidade. Eu estou livre fora do Castelo de Windsor (isto é, não estou forçosamente detido lá dentro), mas de modo algum estou livre daquele prédio.

Como pode o homem estar praticamente livre de belas emoções, conseguindo atirá-las num espaço definido sem ruptura ou injustiça? Essa foi a proeza desse paradoxo cristão das paixões paralelas. Concedido o primeiro dogma da guerra entre o divino e o diabólico, a revolta e a ruína do mundo, o seu otimismo e pessimismo, como poesia pura, puderam desprender-se feito cataratas.

São Francisco, elogiando todo o bem, pôde ser um otimista mais retumbante do que Walt Whitman. São Jerônimo, denunciando todo o mal, pôde pintar um mundo muito mais negro que Schopenhauer. As duas paixões estavam livres porque as duas eram mantidas dentro de seu espaço.

O otimista poderia despejar todo o louvor que quisesse sobre a bela música da marcha, as trombetas douradas e os purpúreos estandartes a caminho da batalha. Mas ele não deveria chamar a luta de desnecessária. O pessimista poderia desenhar com as mais negras tintas que escolhesse as repugnantes marchas ou as sangrentas feridas. Mas ele não deveria chamar a luta de desesperada.

O mesmo se aplicaria a todos os outros problemas morais, ao orgulho, ao protesto e à compaixão. Definindo sua doutrina principal, a Igreja não apenas manteve lado a lado coisas aparentemente inconsistentes, mas, o que é mais notável, permitiu que elas irrompessem numa espécie de violência artística que em outras circunstâncias seria possível apenas para anarquistas. A submissão humilde ficou mais dramática que a loucura.

O cristianismo histórico assumiu a estatura estranha de um COUP DE THEATRE da moralidade — coisas que estão para a virtude como os crimes de Nero estão para os vícios. Os espíritos de indignação e de caridade assumiram formas terríveis e atraentes, variando da fúria monástica que castigou como um cão o primeiro e maior dos plantagenetas, até a sublime compaixão de Santa Catarina, que, no matadouro oficial, beijou a cabeça sangrenta do criminoso.

A poesia podia ser encenada bem como composta. Esse estilo heróico e monumental na ética desapareceu inteiramente com a religião sobrenatural. Eles, sendo humildes, podiam exhibir-se; mas nós somos orgulhosos demais para sermos proeminentes.

Nossos professores de ética escrevem com argumentação racional em favor da reforma das prisões; mas não existe a probabilidade de vermos o sr. Cadbury, ou qualquer outro eminente filantropo, entrar no cárcere de Reading para abraçar o cadáver estrangulado antes de ele ser atirado na cal viva. Nossos professores de ética escrevem com delicadeza contra o poder dos milionários; mas não existe a probabilidade de vermos o sr. Rockefeller, ou qualquer outro

tirano moderno, publicamente chicoteado na Abadia de Westminster.

Assim, a dupla acusação dos secularistas, embora lançando apenas trevas e confusão sobre si mesmos, projeta uma luz real sobre a fé. É verdade que a Igreja histórica enfatizou ao mesmo tempo o celibato e a família, defendeu ferozmente ao mesmo tempo (se assim se pode dizer) que se deve ter filhos e que não se deve tê-los. Manteve as duas coisas lado a lado como duas cores fortes, vermelho e branco, como o vermelho e o branco no escudo de São Jorge. Sempre teve um ódio sadio pelo rosa. Ela odeia a combinação de duas cores, que é o fraco recurso dos filósofos. Ela odeia essa evolução do preto para o branco, que é o mesmo que um cinza sujo.

De fato, toda a teoria da Igreja sobre a virgindade poderia ser simbolizada na afirmação de que o branco é uma cor: não simplesmente a ausência de cor. Tudo aquilo em que estou insistindo aqui pode ser expresso dizendo-se que o cristianismo procurou, na maioria desses casos, manter as duas cores coexistindo, porém puras. Não se trata de uma mistura como o castanho ou o roxo; trata-se antes de algo como a seda jaspeada,³ pois a seda lustrada sempre forma ângulos retos, segundo o padrão da cruz.

Isso acontece, naturalmente, com as acusações contraditórias dos anticristãos sobre a submissão e a carnificina. Pois é verdade que Igreja pediu que alguns homens lutas-

³Seda tecida com um fio de uma cor na trama e um fio de outra cor na urdidura. Dependendo do ângulo do qual se olha, o tecido apresenta uma cor diferente e bem definida.

sem e que outros não lutassem; e é verdade que aqueles que lutaram comportaram-se como raios e aqueles que não lutaram, como estátuas. Tudo isso simplesmente significa que a Igreja preferiu usar seus super-homens e usar seus tolstoianos.

Deve haver algo de bom na vida da batalha, pois tantos homens bons sentiram prazer em ser soldados. Deve haver algo de bom na idéia da não-resistência, pois tantos homens bons parecem gostar de ser quacres. Tudo o que a Igreja fez (no que se refere a esse ponto) foi impedir que uma dessas coisas boas desbancasse a outra. Elas existiram lado a lado.

Os tolstoianos, tendo todos os escrúpulos de monges, simplesmente tornaram-se monges. Os quacres tornaram-se um clube em vez de uma seita. Os monges disseram tudo o que diz Tolstoi; despejaram lúcidas lamentações sobre a crueldade da batalha e a vaidade da vingança. Mas os tolstoianos não são suficientemente adequados para dirigir o mundo inteiro; e nas épocas de fé não lhes foi permitido dirigi-lo.

O mundo não foi privado da última investida de sir James Douglas ou do estandarte da Donzela Joana. E às vezes essa pura gentileza e essa pura ferocidade se encontraram e justificaram a sua junção; o paradoxo de todos os profetas se cumpriu, e, na alma do rei São Luís, o leão deitou-se com o cordeiro. Mas é preciso lembrar que o texto é interpretado com demasiada leviandade. Com freqüência se assegura, especialmente em nossas tendências tolstoianas, que quando o leão se deita com o cordeiro o leão torna-se semelhante ao cordeiro. Mas isso é brutal anexação e imperialismo

da parte do cordeiro. Isso é simplesmente o cordeiro absorvendo o leão em vez de o leão comer o cordeiro.

O verdadeiro problema é o seguinte: Pode o leão deitar-se com o cordeiro e ainda reter sua régia ferocidade? Esse o problema que a Igreja enfrentou; esse é o milagre que ela conseguiu.

Isso é o que chamei de adivinhar as excentricidades ocultas da vida. Isso é saber que o coração do homem está à esquerda e não no meio. Isso é saber não apenas que a Terra é redonda, mas também exatamente onde ela é achatada. A doutrina cristã detectou as esquisitices da vida. Ela não apenas descobriu a lei, mas previu as exceções.

Subestimam o cristianismo os que dizem que ele descobriu a misericórdia; qualquer um poderia descobrir a misericórdia. De fato todo o mundo o fez. Mas descobrir o plano para ser misericordioso e também severo — isso foi antecipar uma estranha necessidade da natureza humana. Pois ninguém quer ser perdoado por um pecado grande como se fosse um pecado pequeno.

Qualquer um poderia dizer que não deveríamos ser totalmente infelizes, nem totalmente felizes. Mas descobrir até que ponto alguém pode ser totalmente infeliz sem eliminar a possibilidade de ser totalmente feliz — isso foi uma descoberta na psicologia. Qualquer um poderia dizer: “Nem pavonear-se, nem rastejar;” e seria um limite. Mas dizer: “Aqui você pode pavonear-se e ali você pode rastejar” — isso foi uma emancipação.

Esse foi o grande feito envolvendo a ética cristã; a descoberta de um novo equilíbrio. O paganismo fora como um pilar de mármore, reto por sua proporção simétrica. O cris-

tianismo foi como uma áspera e romântica rocha, que, embora oscile sobre o pedestal a um ligeiro toque, todavia, sendo que suas exageradas excrescências se equilibram entre si, ali está entronizada há mil anos.

Numa catedral gótica as colunas eram todas diferentes, mas todas necessárias. Cada suporte parecia acidental e fantástico; cada pilar era um contraforte. Assim também no cristianismo, aparentes acidentes se equilibravam. Becket usava um cilício sob suas vestes de ouro e púrpura, e há muito a dizer em defesa dessa combinação; pois Becket se beneficiava com o cilício enquanto as pessoas na rua se beneficiavam vendo o ouro e a púrpura. Trata-se no mínimo de um estilo melhor que o do milionário moderno, que por fora exhibe o preto e o desbotado para os outros e esconde o ouro junto ao seu coração.

Mas o equilíbrio não estava sempre no corpo físico como no caso de Becket; o equilíbrio muitas vezes se distribuía por todo o corpo da cristandade. Pelo fato de um homem rezar e jejuar nas neves do norte, flores poderiam ser arremessadas em seus festivais nas cidades do sul; e pelo fato de fanáticos beberem água nas areias da Síria, outros homens ainda poderiam beber sidra nos pomares da Inglaterra. Isso é o que torna o cristianismo ao mesmo tempo muito mais intrigante e interessante do que o império pagão; exatamente como a catedral de Amiens não é melhor, mas é mais interessante do que o Partenon.

Se alguém quer uma prova moderna de tudo isso, que considere o curioso fato seguinte: sob o cristianismo, a Europa (embora continue sendo uma unidade) dividiu-se em nações individuais. O patriotismo é um exemplo perfeito

desse deliberado equilíbrio de uma qualidade enfática contra outra. O instinto do império pagão teria dito: “Vocês todos serão cidadãos romanos e se tornarão semelhantes entre si; que os alemães sejam menos lentos e reverentes; que os franceses sejam menos experimentais e rápidos”. Mas o instinto da Europa cristã diz: “Que os alemães permaneçam lentos e reverentes, para que os franceses possam, em maior segurança, ser rápidos e experimentais. Vamos criar um equilíbrio a partir desses excessos. O absurdo chamado Alemanha deverá corrigir a insensatez chamada França”.

Último e mais importante: é exatamente isso que explica o que é tão inexplicável para todos os críticos modernos da história do cristianismo. Refiro-me às monstruosas guerras sobre pequenos pontos de teologia, os terremotos de emoção envolvendo um gesto ou uma palavra. Era apenas uma questão de um centímetro; mas um centímetro é tudo quando você está equilibrando.

A Igreja não poderia se dar ao luxo de oscilar um milímetro em alguns pontos, se quisesse continuar seu grande e ousado experimento do equilíbrio irregular. Assim que se permitisse que uma idéia perdesse um pouco de sua força, alguma outra idéia ganharia força demais. O que o pastor cristão conduzia não era um rebanho de ovelhas, mas sim uma manada de touros e tigres, de terríveis ideais e vorazes doutrinas, cada uma delas forte o suficiente para transformar-se numa falsa religião e devastar o mundo.

Lembre-se de que a Igreja abraçou especificamente idéias perigosas; ela foi uma domadora de leões. A idéia do nascimento por meio do Espírito Santo, da morte de um ser divino, do perdão dos pecados ou do cumprimento das pro-

fecias — qualquer um pode ver que são idéias que precisam apenas de um toque para transformar-se em algo blasfemo ou feroz. Os artífices do Mediterrâneo deixaram que o menor elo se partisse, e o leão do pessimismo ancestral rompeu sua cadeia nas esquecidas florestas do norte. Dessas compensações teológicas devo falar mais adiante. Aqui basta observar que se algum pequeno erro fosse cometido na doutrina, enormes disparates poderiam ser cometidos na felicidade humana.

Uma frase formulada erroneamente acerca da natureza do simbolismo teria quebrado todas as melhores estátuas da Europa. Um desliz nas definições poderia parar todas as danças; poderia secar todas as árvores de Natal ou quebrar todos os ovos de Páscoa. As doutrinas tinham de ser definidas dentro de rigorosos limites, até mesmo para que o homem pudesse desfrutar de liberdades humanas gerais. A Igreja precisou ser cuidadosa, se não por outro motivo para que o mundo pudesse ficar despreocupado.

Essa é a emocionante aventura da Ortodoxia. As pessoas adquiriram o tolo costume de falar de ortodoxia como algo pesado, enfadonho e seguro. Nunca houve nada tão perigoso ou tão estimulante como a ortodoxia. Ela foi a sensatez, e ser sensato é mais dramático que ser louco. Ela foi o equilíbrio de um homem por trás de cavalos em louca disparada, parecendo abaixar-se para este lado, depois para aquele, mas em cada atitude mantendo a graça de uma escultura e a precisão da aritmética.

A Igreja em seus primeiros dias correu violenta e ve-lozmente com qualquer cavalo de batalha; no entanto, é totalmente anti-histórico dizer que ela apenas cometeu

loucuras apegando-se a uma única idéia, como um fanatismo vulgar. Ela curvou-se para a esquerda e para a direita, na medida exata a fim de evitar enormes obstáculos. Num dado momento ela abandonou o enorme vulto do arianismo, apoiado por todos os poderes deste mundo para fazer o cristianismo mundano demais. No instante seguinte ela estava se curvando para evitar o orientalismo, que o teria espiritualizado demais.

A Igreja ortodoxa nunca tomou a rota fácil ou aceitou as convenções; a Igreja ortodoxa nunca foi respeitável. Teria sido mais fácil ter aceitado o poder terreno dos arianos. Teria sido mais fácil, durante o calvinista século XVII, cair no abismo infinito da predestinação. É fácil ser louco; é fácil ser herege. É sempre fácil deixar que cada época tenha a sua cabeça; o difícil é não perder a própria cabeça. É sempre fácil ser um modernista; assim como é fácil ser um *snob*. Cair em qualquer uma das ciladas explícitas de erro e exagero que um modismo depois de outro e uma seita depois de outra espalharam ao longo da trilha histórica do cristianismo — isso teria sido de fato simples.

É sempre simples cair; há um número infinito de ângulos para levar alguém à queda, e apenas um para mantê-lo de pé. Cair em qualquer um dos modismos, do agnosticismo à Ciência Cristã, teria de fato sido óbvio e sem graça. Mas evitá-los a todos tem sido uma estonteante aventura; e na minha visão a carruagem celestial voa esfuziante atravessando as épocas. Enquanto as monótonas heresias estão esparramadas e prostradas, a furiosa verdade cambaleia, mas segue de pé.

VII

A ETERNA REVOLUÇÃO

FORAM AQUI ENFATIZADAS as seguintes proposições: primeiro, que algum tipo de fé é necessário em nossa vida até mesmo para melhorá-la; segundo, que algum tipo de insatisfação com as coisas como elas se apresentam é necessária até mesmo para sentir-se satisfeito; terceiro, que para se ter esse contentamento e descontentamento, ambos necessários, não basta ter o equilíbrio óbvio do estóico. Pois a mera resignação não tem a gigantesca leveza do prazer, nem a orgulhosa intolerância da dor. Há uma objeção vital ao conselho de simplesmente sorrir e suportar. A objeção é que se você simplesmente suportar, você não sorri. Os heróis gregos não sorriem; mas as gárgulas sim — porque são cristãs. E quando um cristão está satisfeito, ele se sente (no sentido mais exato da palavra) assustadoramente satisfeito; a sua satisfação é assustadora.

Cristo profetizou toda a arquitetura gótica naquela hora em que gente nervosa e respeitável (gente como os que hoje fazem objeções ao realejo) objetava contra a gritaria dos moleques de rua de Jerusalém. Disse ele: “Se eles se calarem, as pedras clamarão”. Sob o impulso do seu espírito

surgiram como em clamoroso coro as fachadas das catedrais medievais, apinhadas de rostos gritando e bocas abertas. A profecia se cumpriu: as próprias pedras gritam.

Feitas essas concessões, mesmo que só para argumentar, podemos retomar a discussão na linha do pensamento do homem natural, que os escoceses (com lamentável familiaridade) chamam de “the old man” (o velho homem). Podemos fazer a pergunta seguinte, que se nos apresenta de modo tão óbvio. Alguma satisfação é necessária até mesmo para melhorar as coisas. Mas o que queremos significar dizendo “melhorar as coisas”? A maior parte da conversa moderna sobre esse assunto é mera argumentação em círculo — aquele círculo que já tomamos como símbolo de loucura e de mero racionalismo. A evolução só é boa se produzir o bem; o bem só é bom se ajudar a evolução. O elefante ergue-se sobre a tartaruga, e a tartaruga, sobre o elefante.

Obviamente, não adianta tirar o nosso ideal do princípio da natureza, pela simples razão de que (excetuando-se alguma teoria humana ou divina) não há na natureza nenhum princípio. Por exemplo, o reles antidemocrata de hoje lhe dirá solenemente que não há na natureza nenhuma igualdade. Ele está certo, mas não percebe o adendo lógico. Não há na natureza nenhuma igualdade; mas também não há nenhuma desigualdade. A desigualdade, tanto quanto a igualdade, implica um padrão de valores.

Ver aristocracia na anarquia dos animais é exatamente tão sentimental como ver nela democracia. Tanto a aristocracia como a democracia são um ideal: a primeira diz que

todos os homens são preciosos; a segunda, que alguns homens são mais preciosos que os outros. Mas a natureza não diz que os gatos são mais preciosos que os ratos; a natureza não faz nenhuma observação sobre o assunto. Ela nem sequer diz que o gato é digno de inveja ou que o rato é digno de dó. Nós pensamos que o gato é superior porque temos (ou a maioria de nós tem) uma filosofia particular afirmando que a vida é melhor que a morte. Mas se o rato fosse um rato pessimista alemão, ele talvez não pensasse que o gato o havia de algum modo derrotado. Pensaria que ele havia derrotado o gato chegando antes dele à sepultura. Ou então poderia sentir que ele de fato infligira um tremendo castigo ao gato mantendo-o vivo.

Exatamente como um micróbio poderia sentir-se orgulhoso por espalhar uma pestilência, assim o rato pessimista poderia exultar ao pensar que estava renovando no gato a tortura da existência consciente. Tudo depende da filosofia do rato. Você não pode dizer que há uma vitória ou superioridade na natureza, a menos que tenha alguma doutrina acerca do que é superior. Você não pode dizer que o gato marca pontos, a menos que haja um sistema de marcação de pontos. Você não pode nem mesmo dizer que o gato leva a melhor, a menos que haja alguma coisa melhor para levar.

Não podemos, portanto, tomar da natureza o ideal em si. E como estamos seguindo neste caso a primeira especulação natural, vamos excluir (por ora) a idéia de tomá-lo de Deus. Precisamos ter a nossa própria visão. Mas as tentativas da maioria dos modernos de expressar essa visão são muito vagas.

Alguns recorrem simplesmente ao relógio: falam como se a passagem pelo tempo trouxesse alguma superioridade; assim, até mesmo alguém do melhor calibre mental usa sem o menor cuidado a afirmação de que a moralidade humana nunca está atualizada. Como pode alguma coisa estar atualizada? Uma data não tem caráter. Como podemos dizer que as celebrações do Natal não são adequadas ao vigésimo quinto dia de determinado mês?

O que o autor quis dizer, naturalmente, foi que a maioria está atrás da minoria preferida dele — ou na frente dela. Outros vagos modernos refugiam-se em metáforas materiais. De fato, essa é a marca principal dos modernos. Não ousando definir sua doutrina do que é o bem, eles usam, sem restrição ou pudor, figuras físicas de linguagem e, pior de tudo, parecem pensar que essas analogias baratas são extremamente espirituais ou superiores à velha moralidade. Assim, eles acham que é intelectual falar sobre coisas que são “elevadas”.

Isso é no mínimo o avesso do intelectual; trata-se de mera expressão proveniente de uma torre ou de um cata-vento. “Tommy foi um bom menino” é uma afirmação puramente filosófica, digna de Platão ou Tomás de Aquino. “Tommy levou uma vida mais elevada” é uma metáfora grosseira proveniente de uma régua de dez metros.

Essa, incidentalmente, é toda a fraqueza de Nietzsche, que alguns estão representando como pensador ousado e forte. Ninguém negará que ele foi um pensador poético e sugestivo; mas foi exatamente o oposto de forte. Não foi de modo algum ousado. Ele nunca colocou suas idéias diante

de si com palavras simples e abstratas, como fizeram os vigorosos e destemidos pensadores Aristóteles e Calvino e até mesmo Karl Marx. Nietzsche sempre se evadia de uma questão usando uma metáfora física, como um jovial poeta menor. Ele dizia “além do bem e do mal” porque não tinha a coragem de dizer “melhor que o bem e o mal”, ou “pior que o bem e o mal”.

Se ele houvesse enfrentado o pensamento sem metáforas, teria visto que se tratava de um disparate. Assim, quando ele descreve o seu herói, não ousa dizer “o homem mais puro”, ou “o homem mais feliz”, ou “o homem mais triste”; pois todas essas expressões são idéias, e as idéias são alarmantes. Ele diz “o homem superior” ou “o super-homem”, uma metáfora física, baseada em acrobatas ou alpinistas.

Nietzsche é realmente um pensador muito tímido. Realmente não tem a mínima idéia do tipo de homem que ele quer que a evolução produza. E se ele não sabe, com certeza os evolucionistas comuns, que falam sobre coisas que são “mais elevadas”, também não sabem.

Além disso, algumas pessoas recorrem à mera submissão e a imobilidade. A natureza vai fazer alguma coisa algum dia. Ninguém sabe o quê, ninguém sabe quando. Não temos motivos para agir e para não agir. Se alguma coisa acontece está certa; se alguma coisa é obstada está errada. Outro caso, algumas pessoas tentam antecipar a natureza fazendo alguma coisa, qualquer coisa. Pelo fato de podermos talvez criar asas, eles cortam as próprias pernas. No entanto, eles não sabem de nada: a natureza poderia estar tentando transformá-los em centopéias.

Por último, há uma quarta classe de pessoas que tomam uma coisa qualquer que queiram e dizem que ela é o objetivo supremo da evolução. Essas são as únicas pessoas sensatas. Essa é realmente a única maneira sadia de usar a palavra evolução, trabalhar por aquilo que se quer, e chamar isso de evolução.

O único sentido inteligível que progresso ou avanço pode ter entre os homens é que temos uma visão definida e desejamos fazer o mundo inteiro conformar-se a essa visão. Se você quiser expressar-se assim, a essência da doutrina é que aquilo que nos rodeia é o mero método e a preparação para algo que temos de criar. Este não é um mundo, mas sim o material para um mundo. Deus não nos deu exatamente as cores de um quadro, mas sim as cores de uma paleta. Mas ele também nos deu um tema, um modelo, uma visão fixa. Devemos ter claro diante de nós o que queremos pintar.

Isso acrescenta mais um item à nossa lista anterior de princípios. Dissemos que precisamos gostar do mundo, até mesmo para mudá-lo. Acrescentamos agora que precisamos gostar de outro mundo (real ou imaginário) para ter algo definido em que possamos transformar este mundo.

Não precisamos debater sobre as meras palavras evolução ou progresso: pessoalmente prefiro chamar isso de reforma. Pois reforma implica forma. Implica que estamos tentando conformar o mundo a uma imagem particular; transformá-lo em algo que mentalmente já enxergamos. Evolução é uma metáfora que se origina na idéia de um desenvolvimento automático. Progresso é uma metáfora para um simples caminhar ao longo de uma estrada — mui-

to provavelmente a estrada errada. Mas reforma é uma metáfora para homens racionais e determinados: significa que vemos determinada coisa fora de forma e queremos colocá-la em forma. E sabemos qual é a forma.

Agora entra aqui em cena todo o fracasso e enorme disparate do nosso tempo. Nós misturamos duas coisas diferentes, duas coisas opostas. Progresso deveria significar que estamos sempre mudando o mundo para adaptá-lo à visão. Progresso realmente significa (neste exato momento) que estamos sempre mudando a visão. Deveria significar que agimos com lentidão, mas com certeza, na implantação da justiça e misericórdia entre os homens; realmente significa que rapidamente pomos em dúvida a conveniência da justiça e misericórdia: uma página insensata de qualquer sofista prussiano faz os homens duvidarem disso. Progresso deveria significar que estamos sempre caminhando para a Nova Jerusalém. Realmente significa que a Nova Jerusalém está sempre se afastando de nós. Não estamos alterando o real para que se adapte ao ideal. Estamos alterando o ideal: é mais fácil.

Exemplos bobos são sempre mais simples. Suponhamos que um homem quisesse um tipo particular de mundo; um mundo azul, por exemplo. Ele não teria motivo para queixar-se da leveza ou rapidez de sua tarefa; poderia labutar por um longo tempo na transformação; poderia ir trabalhando (em todos os sentidos) até que tudo fosse azul. Poderia ter aventuras heróicas: a aplicação dos últimos retoques num tigre azul. Poderia ter sonhos mágicos: o surgimento de uma lua azul. Mas se ele trabalhasse com

afinco, esse reformador idealista certamente deixaria o mundo (segundo a sua visão) melhor e mais azul do que o encontrara. Se alterasse uma folha de capim por dia para a sua cor preferida, ele avançaria lentamente.

Mas se todos os dias alterasse a cor preferida, não poderia avançar absolutamente nada. Se, depois de ler um novo filósofo, ele começasse a pintar tudo de amarelo ou vermelho, seu trabalho seria jogado fora: não haveria nada para mostrar, exceto alguns tigres azuis andando por aí, espécimes de seu mau estilo da fase inicial. Essa é exatamente a posição do típico pensador moderno.

Alguém dirá que isso é claramente um exemplo absurdo. Mas é literalmente um fato da história recente. As grandes e graves mudanças na nossa civilização política pertencem todas ao início do século XIX, não ao final. Pertencem à época de branco e preto, quando os homens acreditavam invariavelmente no conservadorismo dos tóris, no protestantismo, no calvinismo, na Reforma e, com frequência, na Revolução. E tudo aquilo em que cada um acreditava, ele o martelava continuamente, sem ceticismo.

Houve um tempo em que a Igreja estabelecida poderia ter caído e a Casa dos Lordes quase caiu. Foi porque os radicais eram suficientemente sábios e constantes e consistentes; foi porque os radicais eram suficientemente sábios a ponto de serem conservadores. Mas na atmosfera atual não há tempo e tradição suficientes no radicalismo para derrubar o que quer que seja. Há muita verdade na sugestão de Lorde Hugh Cecil (apresentada num belo discurso) de que a era da mudança acabou e de que a nossa era é de

conservação e repouso. Mas provavelmente Lorde Hugh Cecil ficaria muito magoado se percebesse (o que certamente acontece) que a nossa época é de conservação porque é uma época de completa descrença.

Deixe que as crenças desapareçam com rapidez e frequência, se você quer que as instituições permaneçam as mesmas. Quanto mais perturbada for a vida da mente, tanto mais o mecanismo da matéria poderá agir por conta própria. O resultado líquido de todas as nossas sugestões políticas, o coletivismo, o tolstoianismo, o neo-freudismo, o comunismo, a anarquia, a burocracia científica —, o fruto evidente de todas elas é que a monarquia e a Casa dos Lordes permanecerão. O resultado líquido de todas as novas religiões será que a Igreja da Inglaterra não será desestabilizada, sabe Deus por quanto tempo. Foram Karl Marx, Nietzsche, Tolstoi, Cunninghame Grahame, Bernard Shaw e Auberon Herbert que, entre eles, com gigantescos torsos curvados, suportaram o trono do arcebispo de Cantuária.

Podemos dizer, de modo geral, que o pensamento livre é a melhor de todas as salvaguardas contra a liberdade. Controlada num estilo moderno, a emancipação da mente do escravo é a melhor maneira de impedir a emancipação desse escravo. Ensine-o a preocupar-se com a questão de querer ou não ser livre, e ele não se libertará. De novo, pode-se dizer que este exemplo é remoto ou extremo. Mas, de novo, é exatamente verdade em relação ao homem da rua ao nosso redor.

É verdade que o escravo negro, sendo um bárbaro aviltado, provavelmente terá um afeto humano de lealdade,

ou um afeto humano pela liberdade. Mas o homem que vemos todos os dias — o trabalhador da fábrica do sr. Gradgrind, o pequeno funcionário do escritório do sr. Gradgrind — está mentalmente preocupado demais para preocupar-se com a liberdade. Ele é mantido sob controle com literatura revolucionária. É acalmado e mantido em seu lugar por meio de uma constante sucessão de filosofias insensatas. Ele é marxista num dia, nietzscheano no outro, super-homem (provavelmente) no dia seguinte e escravo todos os dias.

A única coisa que permanece depois de todas as filosofias é a fábrica. O único homem que ganha com todas essas filosofias é Gradgrind. Para ele valeria a pena manter sua escravidão comercial abastecida de literatura cética. E pensando nisso agora, parece óbvio: o sr. Gradgrind é famoso por doar bibliotecas. Nisso ele mostra a sua inteligência. Todos os livros modernos estão do seu lado. Enquanto a visão do céu estiver sempre mudando, a visão da terra será exatamente a mesma. Nenhum ideal continuará por um tempo longo o suficiente para ser concretizado, mesmo que seja de modo parcial. O jovem moderno nunca mudará o ambiente; ele sempre mudará a mente.

Essa, portanto, é a nossa primeira exigência envolvendo o ideal para o qual se direciona o progresso: ele deve ser fixo. Whistler costumava fazer muitos estudos rápidos de um modelo; não importava se tinha de rasgar vinte retratos. Mas teria importado se ele erguesse o olhar e visse, cada vez, uma nova pessoa placidamente posando para o retrato. Assim, não interessa (comparativamente falando)

quantas vezes a humanidade fracassa na imitação do seu ideal; pois nesse caso os seus velhos fracassos são frutíferos. Mas interessa dramaticamente quantas vezes a humanidade muda o seu ideal; pois nesse caso todos os seus velhos fracassos são infrutíferos.

O problema, portanto, é o seguinte: Como podemos manter o artista descontente com o seu quadro e ao mesmo tempo impedi-lo de sentir-se vitalmente insatisfeito com a sua arte? Como podemos manter alguém sempre insatisfeito com a sua obra e, no entanto, sempre satisfeito com o trabalho? Como podemos nos certificar de que o pintor do retrato jogará o retrato pela janela em vez de tomar a medida natural e mais humana de jogar o modelo?

Regras severas não somente são necessárias para governar; também são necessárias para rebelar-se. Esse ideal fixo e conhecido é necessário para qualquer tipo de revolução. O homem às vezes atua lentamente com base em novas idéias; mas às vezes atua com rapidez com base em velhas idéias. Se eu quiser simplesmente flutuar ou desaparecer ou evoluir, pode ser na direção de algo anárquico; mas se eu quiser rebelar-me, deve ser por algo respeitável.

Aqui está toda a fraqueza de certas escolas de progresso e evolução moral. Elas sugerem que tem havido um movimento lento na direção da moralidade, com uma imperceptível mudança ética todos os anos ou a cada instante. Essa teoria tem apenas uma grande desvantagem. Ela fala de um movimento lento na direção da justiça, mas não permite um movimento rápido. Não é permitido a um homem levantar-se de repente e declarar que certo estado de coisas é intrinsecamente intolerável.

Para esclarecer a questão é melhor tomar um exemplo específico. Alguns dentre os vegetarianos idealistas, como o sr. Salinas, dizem que é chegado o tempo de não mais comermos carne. Por implicação, eles dão a entender que houve um tempo em que era certo comer carne e sugerem (com palavras que poderiam ser citadas) que algum dia poderá ser errado consumir leite e ovos.

Não discuto aqui a questão do que é justiça para com os animais. Digo apenas que, seja o que for a justiça, ela deveria, em dadas condições, ser justiça rápida. Se um animal sofre uma injustiça, nós deveríamos ser capazes de correr em seu socorro. Mas como podemos correr se estamos, talvez, à frente do nosso tempo? Como podemos correr para pegar um trem que talvez não chegue antes que se passem alguns séculos? Como posso denunciar um homem por esfolar gatos, se exatamente agora ele é o que eu talvez venha a ser depois de beber um copo de leite?

Uma esplêndida e insana seita russa corria por aí desatrelando animais de todas as carroças. Como posso eu criar coragem para desatrelar o cavalo do meu tálburi, quando não sei se meu relógio evolucionário está um pouco adiantado ou se o do cocheiro está um pouco atrasado? Suponhamos que eu diga ao patrão que explora empregados: “A escravidão era adequada num dado estágio da evolução”. E suponhamos que ele me responda: “E o trabalho exaustivo é adequado neste estágio da evolução”. Como posso eu responder-lhe se não houver um padrão eterno? Se os patrões exploradores podem estar atrasados em relação à moralidade corrente, por que não deveriam os filantropos

estar à frente dela? O que é afinal a moralidade corrente, a não ser no seu sentido literal — a moralidade que está sempre correndo em fuga?

Assim, podemos dizer que um ideal permanente é tão necessário para o inovador como para o conservador. É necessário quer desejemos que as ordens do rei sejam prontamente executadas, quer desejemos apenas que seja prontamente executado o próprio rei. A guilhotina tem muitos pecados, mas, fazendo-lhe justiça, nela não há nada de evolucionário. O argumento evolucionário preferido encontra a sua melhor resposta no machado. O evolucionista diz: “Onde você traça a linha do limite?”. O revolucionista responde: “Eu a traço aqui: exatamente entre a sua cabeça e o seu corpo”.

Deve existir, num determinado momento, um certo e um errado abstratos para que o golpe possa ser desferido; deve existir algo eterno para que possa haver alguma coisa repentina. Portanto, para todos os propósitos humanos, para alterar as coisas ou para mantê-las como são, para dar um acabamento definitivo, como na China, ou para alterá-lo todos os meses, como no início da Revolução Francesa, é igualmente necessário que a visão seja uma visão fixa. Essa é a nossa primeira exigência.

Depois de ter escrito isso, eu senti mais uma vez a presença de algo mais na discussão: como quem ouve o sino de uma igreja em meio ao som da rua. Algo parecia estar dizendo: “O meu ideal pelo menos está fixo, pois foi fixado antes das fundações do mundo. A minha visão de perfeição indubitavelmente não pode ser alterada, pois se chama

Éden. Você pode alterar o lugar para o qual se dirige, mas não pode alterar o lugar do qual saiu. Para o ortodoxo sempre deve haver um argumento em favor da revolução, pois no coração dos homens Deus foi posto sob os pés de Satã. No mundo superior o inferno uma vez se rebelou contra o céu. Mas neste mundo o céu está se rebelando contra o inferno.

“Para o ortodoxo sempre pode haver uma revolução, pois a revolução é uma restauração. Em qualquer momento você pode desferir um golpe em favor da perfeição que homem nenhum viu desde Adão. Nenhum costume imutável, nenhuma evolução mutável pode transformar o bem original noutra coisa que não seja o bem. O homem pode ter tido concubinas desde que as vacas têm chifres; mesmo assim, elas não fazem parte dele se são pecaminosas. Os homens podem ter vivido sob opressão desde que os peixes vivem nas águas; mesmo assim, eles não deveriam ter passado por isso, se a opressão é pecaminosa. A corrente pode parecer tão natural para o escravo, ou a maquilagem para a meretriz, como a plumagem para o pássaro ou a toca para a raposa; mesmo assim, elas não são naturais, se são pecaminosas. Eu ergo a minha pré-histórica lenda para desafiar toda a sua história. A sua visão não é meramente um objeto fixo: é um fato”. Eu parei para observar a coincidência do cristianismo; mas fui em frente.

Fui em frente e examinei a necessidade seguinte de qualquer ideal de progresso. Algumas pessoas (como já disse) parecem acreditar num progresso automático e impessoal presente na natureza das coisas. Mas está claro que não se

pode estimular nenhuma atividade política dizendo que o progresso é natural e inevitável; isso não é uma razão para ser ativo, mas é antes uma razão para ser preguiçoso. Se estamos fadados a melhorar, não precisamos nos preocupar com isso. A doutrina pura do progresso é a melhor de todas as razões para não ser progressista. Mas não é para nenhum desses comentários óbvios que eu desejo primeiramente chamar a atenção.

O único ponto que chama a atenção é este: que se nós supomos que a melhoria é natural, ela deve ser bastante simples. O mundo poderia supostamente estar trabalhando para uma consumação, mas não para uma harmonização particular de muitas qualidades. Tomemos a nossa comparação original: a natureza por si só pode estar ficando mais azul; isto é, um processo tão simples que poderia ser impessoal. Mas a natureza não pode estar criando um quadro cuidadoso feito de muitas cores selecionadas, a menos que ela seja pessoal. Se o fim do mundo fosse mera escuridão ou mera luz, ele poderia acontecer tão lenta e inevitavelmente como o anoitecer ou o amanhecer. Mas se o fim do mundo for uma peça de elaborado e artístico *chiaroscuro*, então deve haver nele um plano, ou divino, ou humano. O mundo, através do tempo, poderia enegrecer como um quadro velho, ou descorar-se como um casaco velho; mas se ele é transformado numa peça particular de arte em branco e preto — então existe um artista.

Se a distinção não estiver clara, dou um exemplo comum. Ouvimos constantemente dos humanitários modernos uma crença cósmica particular. Uso a palavra “humanitários”

no sentido comum, significando pessoas que defendem as reivindicações de todas as criaturas contra as reivindicações da humanidade. Eles sugerem que, através dos tempos, ficamos cada vez mais humanos, isto é, que um depois do outro, grupos e segmentos de seres, escravos, crianças, mulheres, vacas, ou seja lá o que for, foram gradativamente sendo contemplados pela misericórdia ou pela justiça.

Dizem que outrora julgávamos certo comer seres humanos, o que não é verdade; mas não estou aqui preocupado com a história dessas pessoas, que é altamente anti-histórica. De fato, a antropofagia é com certeza uma coisa decadente, não uma coisa primitiva. É muito mais provável que o homem moderno coma carne humana por afetação do que o homem primitivo a tenha comido por ignorância. Estou aqui apenas seguindo as linhas gerais de sua argumentação, que consiste em defender que o homem tornou-se progressivamente mais clemente, primeiro com os cidadãos, depois com os escravos, depois com os animais e depois (presumivelmente) com as plantas.

Acho errado sentar-me em cima de um homem. Em breve, vou achar errado sentar-me sobre um cavalo. No fim (suponho) vou achar errado sentar-me numa cadeira. Essa é a tendência da argumentação. E a seu favor pode-se dizer que é possível falar dela em termos de evolução ou progresso inevitável. Uma tendência constante de tocar cada vez menos coisas poderia — a gente sente — ser uma simples tendência inconsciente básica, como a tendência de uma espécie a ter cada vez menos filhos. O impulso pode realmente ser evolucionário, porque é estúpido.

O darwinismo pode ser usado para apoiar duas moralidades insanas, mas não pode ser usado para apoiar uma que seja sadia. O parentesco e a competição de todas as criaturas vivas podem ser utilizados como motivos para alguém ser insanamente cruel ou insanamente sentimental, mas não para alimentar um amor sadio pelos animais. Com base na evolução, você pode ser desumano ou absurdamente humano; mas não pode ser um ser humano. O fato de você e um tigre serem a mesma coisa pode ser motivo para ser gentil com o tigre. Ou então pode ser motivo para ser tão cruel como o tigre. Um jeito é treinar o tigre a imitar você; outro jeito mais rápido é você imitar o tigre. Mas em nenhum desses casos a evolução lhe diz como tratar o tigre racionalmente, isto é, admirando-lhe as listras e evitando-lhe as garras.

Se você quer tratar um tigre racionalmente, precisa retroceder ao jardim do Éden. Pois o obstinado lembrete continuava a repetir-se: apenas o sobrenatural pode assumir uma visão sadia da natureza. A essência de todo panteísmo, evolucionismo e religião cósmica moderna está realmente nesta proposição: que a natureza é a nossa mãe. Infelizmente, se você considerar a natureza como mãe, vai descobrir que ela é madrasta. O ponto principal do cristianismo era este: que a natureza não é a nossa mãe: a natureza é nossa irmã. Podemos sentir orgulho de sua beleza, uma vez que temos o mesmo pai; mas ela não tem autoridade sobre nós; temos de admirá-la, não de imitá-la.

Isso confere ao prazer tipicamente cristão neste mundo um estranho toque de leveza que é quase frivolidade. A

natureza foi mãe solene para os adoradores de Ísis e Cibele. Foi mãe solene para Wordsworth ou para Emerson. Mas a natureza não é solene para Francisco de Assis ou para George Herbert. Para São Francisco de Assis ela é irmã, até mesmo uma irmã menor: uma irmãzinha que dança, de quem se ri e a quem se ama.

Entretanto, esse está longe de ser o nosso ponto principal neste momento. Entrei no assunto apenas para mostrar de que forma constante e, por assim dizer, acidental a chave se encaixa nas menores portas. Nosso ponto principal aqui é que, se há uma simples tendência de melhora impessoal na natureza, é de presumir que seja uma tendência para algum triunfo simples. Pode-se imaginar que alguma tendência automática na biologia possa agir para nos proporcionar um nariz cada vez mais comprido. Mas a questão é a seguinte: nós queremos ter um nariz cada vez mais comprido? Imagino que não. Imagino que a maioria de nós deseja dizer ao nariz: “Até aqui, e não mais. Aqui a tua orgulhosa ponta será detida”. Exigimos um nariz de tal tamanho que possa nos assegurar um rosto interessante.

Mas não podemos imaginar uma simples tendência biológica visando a produzir rostos interessantes, pois um rosto assim é uma disposição particular de olhos, nariz e boca, numa relação extremamente complexa entre si. A proporção não pode ser uma tendência: ou é um acidente ou é um plano. O mesmo acontece com o ideal da moralidade humana e sua relação com os humanitários e anti-humanitários.

É concebível que o nosso contato manual com as coisas venha a diminuir cada vez mais: deixaremos de conduzir

cavalos e de apanhar flores. Talvez um dia sejamos obrigados a não perturbar a mente humana nem sequer com uma discussão; a não perturbar o sono dos pássaros nem sequer tossindo. Essa apoteose final aparentemente mostrará um homem sentado totalmente imóvel, sem ousar mexer-se para não perturbar uma mosca, nem comer para não incomodar um micróbio. Para uma consumação tão cruel como essa poderíamos, talvez inconscientemente, caminhar. Mas realmente queremos uma consumação tão cruel?

De modo semelhante, poderíamos inconscientemente evoluir seguindo a linha de desenvolvimento oposta ou nietzschiana — um super-homem esmagando super-homens numa torre de tiranos até que o universo fosse destruído por diversão. Mas queremos o universo destruído por diversão? Não está perfeitamente claro que aquilo que realmente esperamos é um gerenciamento particular e uma proposição destas duas coisas: uma certa dose de restrição e respeito, uma certa dose de energia e de mistério?

Se nossa vida realmente quiser ser bela como um conto de fadas, devemos nos lembrar de que toda a beleza de um conto de fadas está no seguinte: que o príncipe tem um espanto que quase chega a ser medo. Se ele temer o gigante, será o seu fim; mas também se ele não se sentir atônito diante do gigante, será o fim do conto de fadas. A questão toda depende de ele ser ao mesmo tempo suficientemente humilde para espantar-se e suficientemente orgulhoso para desafiar.

Assim, nossa atitude com o gigante do mundo não deve simplesmente ser de crescente delicadeza ou de crescente

desprezo; deve haver uma determinada proporção das duas coisas — que esteja exatamente certa. Devemos ter em nós reverência suficiente por todas as coisas fora de nós a ponto de pisar a grama com cuidado. Devemos também ter desprezo suficiente por todas as coisas fora de nós a ponto de, na ocasião devida, cuspir nas estrelas. Mas, essas duas coisas (se quisermos ser bons e felizes) devem ser combinadas, não de qualquer modo, mas numa determinada combinação.

A perfeita felicidade dos homens sobre a terra (se ela um dia acontecer) não será uma coisa plana e sólida, como a satisfação dos animais. Será um equilíbrio exato e perigoso; como o equilíbrio de um romance desesperado. O homem precisa ter a medida exata e suficiente de fé em si mesmo para ter aventuras; e ter a medida exata e suficiente de dúvida de si mesmo para desfrutá-las.

Esta é, portanto, a nossa segunda exigência para o ideal do progresso. Primeiro, ele deve ser fixo; segundo, ele deve ser composto. Não deve (se quiser satisfazer a alma) ser a mera vitória de alguma coisa engolindo tudo o mais, amor ou compaixão ou paz ou aventura. Deve ser um quadro composto desses elementos em sua melhor proporção e relação. Não estou preocupado neste momento em negar que, pela constituição das coisas, possa existir alguma culminação boa assim reservada para a raça humana. Apenas resalto que, se essa felicidade composta está fixada para nós, ela deve ter sido fixada por alguma mente; pois apenas uma mente pode dosar as proporções exatas de uma felicidade composta.

Se a beatificação do mundo for mera obra da natureza, então ela deve ser tão simples como o congelamento do mundo, ou como a consumação do mundo pelo fogo. Porém, se a beatificação do mundo não for obra da natureza, mas sim uma obra de arte, então ela envolve um artista. E aqui mais uma vez a minha contemplação foi fendida pela antiga voz que dizia: “Eu poderia ter-lhe dito isso muito tempo atrás. Se houver algum determinado progresso, só pode ser o meu tipo de progresso, o progresso para uma cidade completa de virtudes e ascendências onde a justiça e a paz conseguem se beijar. Uma força impessoal poderia estar conduzindo você para uma vastidão de planura perfeita ou um pico de altura perfeita. Mas apenas um Deus pessoal pode estar conduzindo você (se, de fato, você está sendo conduzido) para uma cidade com ruas e proporções arquitetônicas exatas, uma cidade em que cada um pode contribuir na medida exata com sua própria cor para o manto multicolorido de José”.

De novo, portanto, duas vezes o cristianismo havia entrado em cena com a resposta exata de que eu precisava. Eu dissera: “O ideal deve ser fixo”. E a Igreja respondera: “O meu é literalmente fixo, pois existiu antes de qualquer outra coisa”. Eu disse depois: “Ele dever ser artisticamente harmonioso, como um quadro”. E a Igreja respondeu: “O meu é literalmente um quadro, pois eu sei quem o pintou”. Depois passei para a terceira questão, que, a meu ver, era necessária para uma utopia ou ideal de progresso. Das três, esta é infinitamente mais difícil de expressar. Talvez se possa apresentá-la assim: nós precisamos de vigilância até

mesmo na utopia, para não cairmos fora da utopia como caímos do Éden.

Observamos que uma razão apresentada para ser progressista é que as coisas tendem naturalmente a melhorar. Mas a única razão para sê-lo é que as coisas tendem naturalmente a piorar. A corrupção nas coisas não é apenas o melhor argumento para ser progressista; é também o único argumento contra ser conservador. A teoria conservadora seria de fato irresistível e irrefutável se não fosse por esse único fato.

Mas todo conservadorismo se baseia na idéia de que, se você abandona as coisas à própria sorte, você as deixa como são. Mas isso não acontece. Se você abandona uma coisa à própria sorte, você a deixa à mercê de uma torrente de mudanças. Se você abandona um poste branco à própria sorte, ele logo será um poste preto. Se você deseja particularmente que ele seja branco, precisa pintá-lo continuamente; isto é, você precisa estar sempre promovendo uma revolução. Em resumo, se você quer o velho poste branco, precisa ter um novo poste branco.

Mas isso que é verdade até no caso de coisas inanimadas é verdade, num sentido muito especial e terrível, no caso de todas as coisas humanas. Uma vigilância quase antinatural é de fato exigida dos cidadãos por causa da horrível rapidez com que as instituições humanas envelhecem. Costuma-se falar, no jornalismo e em romances passageiros, de homens que sofrem sob velhas tiranias. Mas, na verdade, os homens sempre sofreram sob tiranias novas; sob tiranias que haviam sido liberdades públicas apenas vinte anos antes.

Assim, a Inglaterra enlouqueceu de alegria com a monarquia patriótica da rainha Elisabete; e depois (quase imediatamente depois) enlouqueceu de raiva nas armadilhas da tirania do rei Carlos I. Assim também, na França a monarquia tornou-se intolerável, não apenas logo depois de ter sido tolerada, mas logo depois de ter sido adorada. O filho do bem-amado Luís foi o Luís guilhotinado. Assim, da mesma forma, na Inglaterra do século XIX o fabricante radical recebia do povo a confiança de um verdadeiro tribuno, até que, de repente, ouvimos o socialista gritar que ele era um tirano que comia gente como se come pão. Assim também, quase até o último instante, confiamos nos jornais como sendo órgãos da opinião pública. Só recentemente alguns de nós percebemos (não lentamente, mas com um susto) que eles obviamente não são nada disso. São, por sua própria natureza, o passatempo preferido de alguns ricos.

Não temos de modo algum de nos rebelar contra a antiguidade; temos de nos rebelar contra a novidade. São os novos governantes, o capitalista ou o editor, que realmente sustentam o mundo moderno. Não há por que temer que um rei moderno tente passar por cima da constituição; é mais provável que ele a ignore e trabalhe nos bastidores. Ele não tirará vantagem de seu régio poder; o mais provável é que ele tire vantagem de sua régia impotência, do fato de estar livre da crítica e da publicidade. Pois o rei é a pessoa com mais privacidade no nosso tempo. Não será necessário que ninguém lute contra a censura da imprensa. Nós temos a censura pela imprensa.

Essa surpreendente rapidez com que sistemas populares tornam-se opressivos é o terceiro fato que vamos pedir que a nossa perfeita teoria do progresso deduza. Ela deve sempre atentar para todos os privilégios que sofrem abusos, todos os direitos trabalhistas que se tornam injustiças. Nessa questão eu estou plenamente de acordo com os revolucionistas. Eles estão realmente certos em não depositar sua confiança nos príncipes ou em qualquer um dos filhos dos homens. O chefe escolhido para ser o amigo do povo torna-se o inimigo do povo; o jornal fundado para dizer a verdade existe agora para impedir que a verdade seja dita. Aqui, repito, senti que de fato estava do lado do revolucionário. E depois respirei novamente: pois me lembrei de que eu mais uma vez estava do lado do ortodoxo.

O cristianismo pronunciou-se de novo e disse: “Eu sempre afirmei que os homens eram naturalmente reincidentes no erro; que a virtude humana por sua própria natureza tendia a enferrujar e corromper-se; eu sempre afirmei que os seres humanos como tais cometem erros, especialmente os seres humanos felizes, especialmente os seres humanos prósperos e orgulhosos. Essa revolução eterna, essa suspeita sustentada ao longo dos séculos, você (sendo um vago moderno) a chama de doutrina do progresso. Se você fosse um filósofo, você a chamaria, como eu, de doutrina do pecado original. Você pode chamá-la de avanço cósmico tanto quanto você quiser; eu a chamo o que ela é — a Queda”.

Falei da ortodoxia apresentando-se como uma espada; confesso que aqui ela se apresentou como uma acha-de-armas. Pois de fato (pensando nisso) o cristianismo é a única

coisa remanescente que tem algum direito real de questionar o poder dos bem-nascidos e bem-criados. Ouvi muitas vezes os socialistas, e até mesmo os democratas, dizendo que as condições físicas dos pobres devem necessariamente torná-los mental e moralmente aviltados. Ouvi cientistas (ainda há cientistas que não se opõem à democracia) dizendo que, se dermos aos pobres condições mais sadias, o vício e a injustiça desaparecerão. Eu os escutei com horrível atenção, com tremenda fascinação. Pois era como observar alguém serrando vigorosamente o galho da árvore em que está sentado. Se esses democratas felizes pudessem provar sua tese, eles desfeririam um golpe mortal na democracia.

Se os pobres são assim totalmente desmoralizados, pode ser ou não prático alçá-los a melhores condições. Mas é certamente muito prático privá-los dos direitos civis. Se o homem que tem um quarto de dormir ruim não pode produzir um voto bom, então a primeira e mais rápida dedução é que ele nunca deverá votar. A classe governante, sem contradizer-se, pode afirmar: “Talvez leve algum tempo para reformar seu quarto de dormir. Mas se ele é a fera que vocês afirmam que é, bastará um breve espaço de tempo para ele arruinar o nosso país. Portanto, vamos aceitar a sua sugestão e não vamos dar a ele a menor oportunidade”.

Acho horrivelmente engraçado observar como o socialista sério estabelece com cuidado a fundação de toda a aristocracia, delongando-se maliciosamente sobre o evidente despreparo dos pobres para governar. É como ouvir alguém numa festa formal desculpando-se por comparecer

sem o traje exigido e explicando que recentemente se embriagara, tinha o hábito de tirar a roupa na rua e, além disso, acabara de trocar o uniforme da prisão. Sente-se que, a qualquer momento, o anfitrião poderia dizer-lhe que de fato, se a situação era assim tão grave, ele simplesmente não precisava ter comparecido.

Assim é quando o socialista comum, de rosto radiante, prova que os pobres, depois de suas devastadoras experiências, não podem realmente ser dignos de confiança. A qualquer momento os ricos poderiam dizer: “Então, está bem; nós não vamos confiar neles”, e lhe bateriam a porta na cara. Com base na visão do sr. Blatchford sobre a hereditariedade e o meio, a causa da aristocracia é totalmente irrefutável. Se casas limpas e ar puro criam almas limpas e puras, por que não entregar o poder (pelo menos no momento presente) àqueles que indubitavelmente têm ar puro? Se condições melhores tornarão os pobres mais aptos a governar-se a si mesmos, por que condições melhores já não deveriam tornar os ricos mais indicados para governá-los?

Segundo o argumento comum do meio, a questão é bastante evidente. A classe confortável deve ser simplesmente a nossa vanguarda na utopia.

Existe alguma refutação à proposição de que aqueles que têm tido as melhores oportunidades provavelmente serão nossos melhores guias? Existe alguma refutação à argumentação de que aqueles que respiraram ar puro deveriam decidir por aqueles que respiraram ar poluído? Até onde eu sei, só há uma refutação, e essa refutação é o cristia-

nismo. Somente a Igreja cristã pode apresentar uma objeção à completa confiança nos ricos. Pois desde o início ela manteve que o perigo não estava no meio em que vive o homem, mas sim no homem. Mais ainda, ela manteve que se quisermos discutir um meio perigoso, o mais perigoso de todos os meios é o meio confortável.

Eu sei que o fabricante mais moderno tem andado muito ocupado na tentativa de produzir uma agulha extraordinariamente grande. Eu sei que os mais recentes biólogos têm andado ansiosos por descobrir um camelo muito pequeno. Mas se reduzirmos o camelo ao mínimo possível, ou se abriremos o buraco da agulha ao máximo possível — se, em suma, supusermos que as palavras de Cristo tinham exatamente o significado mínimo que poderiam ter, suas palavras devem no mínimo significar o seguinte: que é provável que os ricos não sejam moralmente dignos de confiança.

O cristianismo, mesmo quando diluído, é forte o suficiente para reduzir toda a sociedade moderna a trapos. O simples mínimo da Igreja seria um ultimato mortal para o mundo. Pois todo o mundo moderno está absolutamente baseado no pressuposto, não de que os ricos são necessários (o que é defensável), mas de que os ricos são dignos de confiança, o que (para um cristão) não é defensável. Você vai ouvir a vida inteira, em todas as discussões sobre jornais, companhias, aristocracias ou partidos políticos, o argumento de que o rico não pode ser subornado. O fato é, naturalmente, que o rico é subornado; ele já foi subornado. É por isso que ele é rico.

Todo esse argumento em favor do cristianismo é que um homem que depende dos confortos desta vida é um homem

corrupto, espiritualmente corrupto, politicamente corrupto, financeiramente corrupto. Há uma coisa que Cristo e todos os santos cristãos disseram com uma espécie de monotonia cruel. Eles disseram simplesmente que ser rico é correr um risco peculiar de desastre moral. Não se pode demonstrar que seja anticristão matar os ricos como violadores de uma justiça definível. Não se pode demonstrar que seja anticristão coroar os ricos como convenientes governantes da sociedade. Não é certamente anticristão rebelar-se contra os ricos ou submeter-se a eles. Mas é com certeza totalmente anticristão confiar nos ricos, considerar que os ricos são moralmente mais dignos de confiança que os pobres.

Um cristão pode coerentemente dizer: “Eu respeito a posição social daquele homem, embora ele aceite subornos”. Mas um cristão não pode dizer, como todos os modernos andam dizendo no café da manhã e no almoço: “Um homem daquela posição social não aceitaria subornos”. Pois é parte do dogma cristão que qualquer homem de qualquer posição social pode aceitar subornos. É parte do dogma cristão; e acontece que, por uma curiosa coincidência, é parte da óbvia história humana.

Quando as pessoas dizem que um homem “naquela posição social” seria incorruptível, não há necessidade de trazer o cristianismo para a discussão. Acaso Lorde Bacon era um engraxate? E o Duque de Marlborough era um gari? Na melhor das utopias, devo estar preparado para a queda moral de qualquer homem de qualquer posição a qualquer momento; devo estar preparado especialmente para minha queda de minha posição neste momento.

Muitos artigos de jornal vagos e sentimentais foram espalhados para dizer que o cristianismo é semelhante à democracia, e a maior parte deles mal tem força e clareza suficientes para refutar o fato de que essas duas instituições muitas vezes brigaram entre si. O verdadeiro motivo pelo qual o cristianismo e a democracia são uma coisa só é muito mais profundo. A única idéia especial e peculiarmente anticristã é a de Carlyle: que deveria governar quem sente que pode fazê-lo.

Cristã pode ser qualquer outra coisa, isso é pagão. Se a nossa fé fizer algum comentário sobre governo, o comentário deve ser o seguinte: que deveria governar quem não achasse que pode fazê-lo. O herói de Carlyle pode dizer: “Eu serei rei”. Mas o santo cristão deve dizer: “*Nolo episcopari*”, ou seja, não quero ser bispo.

Se o grande paradoxo do cristianismo significa alguma coisa, é isto: que devemos tomar a coroa nas mãos e sair procurando em lugares áridos e cantos sombrios da terra até encontrar aquele homem que se sente inadequado para usá-la. Carlyle estava completamente equivocado. Não devemos coroar o homem excepcional que sabe que pode governar. Devemos antes coroar o homem muito mais excepcional que sabe que não pode.

Ora, esta é uma das duas ou três defesas vitais da democracia que funciona. O mero mecanismo de votação não é democracia, embora atualmente não seja fácil criar algum método democrático mais simples. Mas mesmo o mecanismo de votação é profundamente cristão no sentido prático de que é uma tentativa de obter a opinião daqueles

que seriam modestos demais para manifestar-se. É uma aventura mística; é confiar especialmente naqueles que não confiam em si mesmos.

Esse enigma é estritamente peculiar do cristianismo. Não há nada realmente humilde acerca da abnegação do budista; o plácido hindu é plácido, mas ele não é humilde. Mas há algo psicologicamente cristão envolvendo a idéia de procurar a opinião dos obscuros em vez de seguir o caminho óbvio de aceitar a opinião dos proeminentes. Dizer que votar é particularmente cristão pode parecer um tanto curioso. Dizer que pedir votos é cristão pode parecer muito estranho. Mas pedir votos é muito cristão na sua idéia primária. É encorajar os humildes; é dizer ao modesto: “Amigo, sobe mais para cima”. Ou então, se há algum ligeiro defeito no pedido de votos, defeito esse que esteja em sua perfeita e completa piedade, só pode ser porque essa atividade talvez deixe de estimular a modéstia de quem pede.

A aristocracia não é uma instituição: a aristocracia é um pecado, geralmente um pecado venial. É simplesmente um movimento ou deslizamento dos homens para uma espécie de afetação natural e elogio dos poderosos, o que é a coisa mais fácil e óbvia deste mundo.

Uma das centenas de respostas à fugaz perversão da “força” moderna é que os agentes mais rápidos e ousados são também os mais frágeis ou repletos de sensibilidade. As coisas mais rápidas são as mais maleáveis. Um pássaro é ativo porque é maleável. Uma pedra não tem nenhuma chance porque é rígida. A pedra, por sua própria natureza, vai para baixo porque rigidez é fraqueza. O pássaro

pode, por sua própria natureza, ir para cima, porque fragilidade é força.

Numa força perfeita existe uma espécie de frivolidade, uma leveza aérea que se mantém no ar. Os pesquisadores modernos da história dos milagres solenemente admitiram que uma característica dos grandes santos é o seu poder de “levitação”. Eles poderiam ir mais longe: uma característica dos grandes santos é seu poder de leveza. Os anjos conseguem voar porque dão pouca importância a si mesmos. Esse sempre foi o instinto do cristianismo, especialmente o instinto da arte cristã. Lembre-se de como Frá Angélico representava seus anjos, não apenas como pássaros, mas quase como borboletas. Lembre-se de como a arte medieval mais séria era repleta de leves e flutuantes cortinados, de rápidos e lépidos pés. Foi a única coisa que os pré-rafaelitas modernos não conseguiram imitar dos pré-rafaelitas verdadeiros.

Burne-Jones jamais conseguiu recuperar a profunda leveza da Idade Média. Nos antigos quadros cristãos o céu por sobre todas as figuras é como um pára-quadras em azul e dourado. Todas as figuras parecem prontas para alçar vôo e flutuar nos céus. A capa esfarrapada do mendigo o sustenta no ar como as raiadas plumagens dos anjos. Mas os reis com seu ouro pesado e os orgulhosos com suas vestes de púrpura tenderão todos eles, por sua própria natureza, a descer e afundar-se, pois o orgulho não pode atingir a leveza ou a levitação. O orgulho é a resistência que empurra para baixo, presente em todas as coisas, para uma solenidade fácil.

A gente “se fixa” numa espécie de seriedade egoísta; mas é preciso erguer-se para um alegre esquecimento de si mesmo. Um homem “se afunda” num escritório marrom; mas ele tenta alcançar um céu azul. A seriedade não é uma virtude. Seria uma heresia, mas uma heresia muito mais sensata, dizer que a seriedade é um vício. É na verdade um lapso ou tendência natural a levar-se muito a sério, porque é a coisa mais fácil de fazer. É muito mais fácil escrever um bom artigo de fundo para o TIMES do que escrever uma boa piada para a PUNCH. Pois a solenidade flui dos homens naturalmente; mas o riso é um salto. É fácil ser pesado, é difícil ser leve. Satanás caiu devido à força da gravidade.

Ora, desde que se tornou cristã, cabe à Europa esta honra peculiar: embora tenha uma aristocracia, ela no fundo do coração sempre a tratou como uma fraqueza — geralmente uma fraqueza que se deve permitir. Se alguém deseja apreciar esse ponto, que busque fora do cristianismo em outras atmosferas filosóficas. Que compare, por exemplo, as classes sociais da Europa com as castas da Índia. Lá a aristocracia é muito mais terrível, porque é muito mais intelectual. Sente-se lá que a escala de classes é uma escala de valores espirituais; que o padeiro é melhor que o açougueiro num sentido sagrado e invisível. Mas nenhum cristianismo, nem mesmo o mais ignorante ou perverso, jamais sugeriu que um baronete era melhor do que um açougueiro nesse sentido sagrado. Nenhum cristianismo, por mais ignorante e extravagante que fosse, jamais sugeriu que um duque não seria condenado.

Na sociedade pagã pode ter existido (eu não sei) alguma divisão séria dessa espécie entre o homem livre e o es-

cravo. Mas na sociedade cristã sempre pensamos que o cavalheiro é uma espécie de piada, embora eu admita que em algumas cruzadas e conselhos de grande importância ele adquiriu o direito de ser considerado uma piada de mau gosto.

Mas nós da Europa, no fundo da alma, jamais levamos a aristocracia a sério. É tão somente um ocasional estrangeiro não-europeu (como o dr. Oscar Levy, o único nietzschiano inteligente) que chega a conseguir, por um momento, levar a aristocracia a sério. Pode tratar-se de um mero viés patriótico, embora eu não pense assim, mas me parece que a aristocracia inglesa não é apenas o tipo, mas é também a coroa e a flor das verdadeiras aristocracias: ela tem todas as virtudes oligárquicas bem como todos os defeitos. É despreziosa, é bondosa, é corajosa em questões óbvias; mas tem um grande mérito que se sobrepõe até mesmo a essas virtudes. O grande e óbvio mérito da aristocracia inglesa é que provavelmente ninguém poderia levá-la a sério.

Em resumo, eu havia decifrado lentamente, como de costume, a necessidade de uma lei uniforme na utopia; e, como de costume, descobri que o cristianismo tinha chegado lá antes de mim. Toda a história da minha utopia padece da mesma tristeza engraçada. Eu sempre saía correndo do meu estúdio de arquiteto com planos para uma nova torre e logo acabava descobrindo que ela já estava lá exposta ao sol, brilhando, e tinha mil anos. Para mim, no sentido antigo e parcialmente no sentido moderno, Deus atendeu à oração que diz: “Guia-nos, Senhor, em todas as nossas ações”.

Sem vaidade, eu realmente penso que houve um momento em que eu poderia ter inventado as promessas matrimoniais (como uma instituição) usando apenas a minha cabeça. Mas descobri, com um suspiro, que elas já haviam sido inventadas. Sendo, porém, que seria uma tarefa demorada demais mostrar, fato por fato, centímetro por centímetro, como a minha concepção de utopia só obteve sua resposta na Nova Jerusalém, tomarei somente esse único caso do casamento como indicador da tendência convergente (eu poderia dizer choque convergente) de todo o resto.

Quando os opositores comuns do socialismo falam sobre impossibilidades e alterações na natureza humana, sempre esquecem uma distinção importante. Na concepção moderna de sociedade há algumas aspirações que são realizáveis; mas existem alguns desejos que não são desejáveis. Que todos os homens deveriam viver em casas igualmente belas é um sonho que pode ser realizado ou não. Mas que todos os homens deveriam viver na mesma bela casa não é de modo algum um sonho; é um pesadelo. Que o homem deveria amar as velhinhas é um ideal que talvez não seja atingível. Mas que o homem deveria ver as velhinhas exatamente como ele vê sua mãe não é apenas um ideal inatingível, mas também um ideal que não deveria ser atingido.

Não sei se o leitor concorda comigo nesses exemplos; mas vou acrescentar outro que sempre me afetou sobremaneira. Eu jamais poderia conceber ou tolerar nenhuma utopia que não me deixasse a liberdade que mais prezo, a liberdade de me obrigar. A anarquia completa não apenas impossibilitaria a existência de qualquer disciplina ou fidelidade; também impossibilitaria qualquer divertimento.

Para dar um exemplo óbvio, não valeria a pena apostar se a aposta não criasse obrigações. A dissolução de todos os contratos não só destruiria a moralidade, mas também acabaria com as apostas. Ora, apostas e jogos dessa natureza são apenas formas atrofiadas e distorcidas do instinto original do homem por aventura e romance, coisas de que tanto falei nestas páginas. E perigos, recompensas, punições e realizações de uma aventura precisam ser reais, caso contrário a aventura é apenas um pesadelo incerto e cruel.

Se eu aposto, devo ser obrigado a pagar, ou então não existe poesia na aposta. Se eu desafio, devo ser obrigado a lutar, ou não haveria poesia no desafio. Se eu prometo fidelidade, devo ser amaldiçoado quando sou infiel, caso contrário não há graça na promessa. Não se poderia criar nem um conto de fadas a partir das experiências de um homem que, quando fosse engolido por uma baleia, pudesse ir parar no alto da Torre Eiffel, ou quando fosse transformado num sapo, pudesse comportar-se como um flamingo.

Até mesmo para os propósitos do romance mais maluco os resultados precisam ser reais; os resultados precisam ser irrevogáveis. O casamento cristão é o grande exemplo de um resultado real e irrevogável; e é por isso que ele é o principal assunto e centro de todos os textos românticos. E este é o meu último exemplo das coisas que eu exigiria, e exigiria de modo imperativo, de qualquer paraíso social; eu exigiria ser obrigado a cumprir o meu contrato, a levar a sério os meus juramentos e compromissos; eu exigiria que a utopia vingasse a minha honra contra mim mesmo.

Todos os meus amigos utopistas modernos entreolham-se com certa dúvida, pois sua esperança suprema é a dissolução de todos os vínculos especiais. Mas novamente eu tenho a impressão de estar ouvindo, como uma espécie de eco, uma resposta de além do mundo. “Você terá obrigações reais e, portanto, aventuras reais quando chegar à minha utopia. Mas a obrigação mais difícil e a aventura mais extraordinária consistem em chegar lá.”

VIII

○ ROMANCE DA ORTODOXIA

EXISTE O COSTUME DE NOS QUEIXARMOS da correria e do árduo trabalho da nossa época. Mas na verdade a marca principal da nossa época é uma profunda preguiça e fadiga. O fato é que a verdadeira preguiça é a causa da aparente correria. Tomemos um caso totalmente externo: as ruas são barulhentas, cheias de táxis e carros. Mas isso não se deve à atividade humana, mas sim ao repouso. Haveria menos correria se houvesse maior atividade, se as pessoas simplesmente andassem a pé. O mundo seria mais silencioso se houvesse mais trabalho. E isso que se aplica à aparente correria física também se aplica à aparente correria intelectual.

A maior parte do mecanismo da linguagem moderna visa a poupar trabalho; e poupa muito mais trabalho mental do que deveria. Frases científicas são usadas como rodas e pistões científicos para tornar ainda mais rápido e mais suave o caminho do conforto. Palavras compridas passam por nós chacoalhando como longos trens ferroviários. Sabemos que carregam milhares de pessoas que se sentem demasiado cansadas ou indolentes para caminhar e pensar por conta própria.

É um bom exercício tentar, de vez em quando, expressar as próprias opiniões com palavras de uma ou duas sílabas. Se você disser: “A utilidade social da frase indeterminada é reconhecida por todos os criminologistas como parte de nossa evolução social buscando uma visão mais humana e científica da punição”, você pode continuar falando assim por horas sem que haja nenhum movimento da massa cinzenta no interior do seu cérebro. Mas se você começar dizendo: “Eu queria que Jones fosse para a cadeia e que Brown dissesse quando Jones vai sair de lá”, você vai descobrir, com um calafrio de horror, que você é obrigado a pensar.

As palavras compridas não são palavras difíceis. Difíceis são as palavras curtas. Há muito mais sutileza metafísica na palavra “dane-se!” do que na palavra “degeneração”.

Mas essas longas e confortáveis palavras que poupam aos modernos o trabalho do raciocínio têm um aspecto particular em que elas são especialmente desastrosas e confundem. Essa dificuldade ocorre quando a mesma palavra comprida é usada em contextos diferentes para significar coisas totalmente diversas. Assim, para dar um exemplo muito conhecido, a palavra “idealista” tem um significado como termo de filosofia e outro totalmente diverso como termo de retórica moral. Da mesma forma, os materialistas científicos queixaram-se recentemente, com razão, de quem confunde o termo “materialista” como termo de cosmologia com “materialista” como um insulto moral. Assim, para dar um exemplo mais comum, o mesmo homem que

odeia os “progressistas” de Londres identifica-se como “progressista” na África do Sul.

Uma confusão totalmente sem sentido como essa surgiu em relação à palavra “liberal” como se aplica à religião e como se aplica à política e à sociedade. Sugere-se com freqüência que todos os liberais deveriam ser livres-pensadores, porque deveriam amar tudo o que é livre. Poder-se-ia igualmente dizer que todos os idealistas deveriam ser membros da igreja alta, porque deveriam amar tudo o que é alto. Poder-se-ia igualmente dizer que todos os membros da igreja baixa deveriam gostar da missa baixa, ou que os membros da igreja tolerante deveriam gostar de piadas tolerantes. Trata-se de mera coincidência de palavras.

Na Europa moderna real o termo “livre-pensador” não se refere a alguém que pensa por si mesmo. Refere-se a alguém que, tendo pensado por si mesmo, chegou a uma classe particular de conclusões, a origem material dos fenômenos, a impossibilidade de milagres, a improbabilidade da imortalidade pessoal e assim por diante. E nenhuma dessas idéias é particularmente liberal. Não, quase todas essas idéias são de fato definitivamente iliberais, como tentamos demonstrar neste capítulo.

Nas poucas páginas seguintes pretendo mostrar, o mais rápido possível, que em relação a cada uma das questões mais enfatizadas pelos liberalizadores da teologia o efeito delas na prática social seria definitivamente iliberal. Quase todas as propostas contemporâneas de trazer liberdade para a Igreja são simplesmente propostas de trazer a tirania para o mundo. Pois libertar a igreja agora não significa

sequer libertá-la em todas as direções. Significa libertar aquele conjunto particular de dogmas vagamente chamados de científicos, dogmas do monismo, do panteísmo, ou do arianismo, ou da necessidade.

Podemos demonstrar que cada um deles (e vamos examiná-los um por um) é um aliado natural da opressão. De fato, é uma circunstância digna de nota (na verdade, pensando bem, não muito digna) que as coisas na sua maioria sejam aliadas da opressão. Existe apenas uma coisa que nunca pode ultrapassar determinado ponto em sua aliança com a opressão — e trata-se da ortodoxia. Eu posso, é verdade, distorcer a ortodoxia para justificar em parte um tirano. Mas também posso facilmente criar uma filosofia alemã para justificá-lo por inteiro.

Vamos agora analisar, na ordem, as inovações que são as notas da nova teologia ou igreja modernista. Concluímos o último capítulo com a descoberta de uma delas. Descobrimos que exatamente a doutrina que é vista como a mais ultrapassada é a única salvaguarda das novas democracias da terra. Descobrimos que a doutrina aparentemente mais impopular é a única força do povo. Em suma, descobrimos que a única negação lógica da oligarquia estava na afirmação do pecado original. Eu sustento que isso acontece em todos os outros casos.

Tomo primeiro o exemplo mais óbvio, o caso dos milagres. Por alguma razão extraordinária, existe a idéia fixa de que é mais liberal não acreditar do que acreditar em milagres. O motivo não consigo imaginar, e ninguém consegue me dizer. Por alguma causa inconcebível um membro do

clero que seja “liberal” ou “tolerante” sempre significa um homem que deseja no mínimo diminuir o número de milagres; nunca significa um homem que deseja aumentar esse número. Sempre significa um homem que está livre para não acreditar que Cristo saiu de sua tumba; nunca significa um homem que está livre para acreditar que sua própria tia saiu de sua cova.

É comum haver problemas numa determinada paróquia porque o seu vigário não consegue admitir que Pedro caminhou sobre as águas. No entanto, como é raro descobriremos problemas numa determinada paróquia porque o vigário diz que seu pai caminhou sobre o lago Serpentine! E isso não acontece porque (como o precipitado debatedor secularista imediatamente retorquiria) não se pode acreditar em milagres como parte da nossa experiência. Não é porque “milagres não acontecem”, como no dogma que Matthew Arnold recitava com ingênua fé. Alega-se que mais coisas sobrenaturais têm acontecido em nossa época do que teriam sido possíveis oitenta anos atrás.

Os cientistas acreditam nesses portentos muito mais do que costumavam: os mais intrigantes e até mesmo os mais horríveis prodígios da mente e do espírito estão continuamente sendo revelados na psicologia moderna. Coisas que a velha ciência no mínimo rejeitaria sinceramente rotulando-as de milagres a cada hora vão sendo afirmadas pela nova ciência. A única coisa que é ainda suficientemente antiquada para rejeitar os milagres é a nova teologia.

Mas na verdade essa idéia de que somos “livres” para negar milagres nada tem a ver com as provas em favor deles

ou contra eles. É um preconceito verbal cristalizado cuja origem e cujo princípio não estavam na liberdade de pensamento do materialismo, mas simplesmente em seu dogma. O homem do século XIX não desacreditava da ressurreição porque o seu cristianismo liberal lhe permitia essa dúvida. Ele desacreditava dela porque o seu materialismo muito rigoroso não lhe permitia acreditar.

Tennyson, um homem bem típico do século XIX, expressou um dos truísmos instintivos dos seus contemporâneos quando disse que havia fé na honesta dúvida deles. Havia mesmo. As palavras de Tennyson contêm uma verdade profunda e até mesmo horrível. Na sua dúvida sobre milagres havia uma fé num destino fixo e sem deus; uma profunda e sincera fé na incurável rotina do cosmos. As dúvidas do agnóstico eram simplesmente os dogmas do monista.

Sobre a realidade e a comprovação do sobrenatural falaremos mais adiante. Aqui estamos apenas preocupados com este ponto claro: na medida em que se pode dizer que a idéia liberal de liberdade está num dos dois lados da discussão, sobre os milagres ela obviamente está do lado deles. Reforma ou progresso (este entendido no único sentido tolerável) significa simplesmente o controle gradual da matéria pela mente. Um milagre simplesmente significa o rápido controle da matéria pela mente.

Se você deseja alimentar o povo, pode pensar que alimentá-lo milagrosamente no deserto é impossível — mas não pode pensar que isso seja iliberal. Se você realmente deseja que crianças pobres vão à praia, não pode pensar que é iliberal que elas sejam levadas para lá no dorso de

dragões voadores; você só pode pensar que isso é improvável. Um feriado, assim como o liberalismo, significa apenas a liberdade do homem. Um milagre significa apenas a liberdade de Deus.

Você pode, seguindo a consciência, negar qualquer uma das duas, mas não pode chamar a sua negação de triunfo da idéia liberal. A Igreja Católica acreditava que o homem e Deus tinham ambos uma espécie de liberdade espiritual. O calvinismo tirou a liberdade do homem, mas preservou a de Deus. O materialismo científico amarra o próprio Criador; acorrenta Deus como o Apocalipse acorrentou o Diabo. Não deixa nada livre no universo. E os que promovem esse processo são chamados de “teólogos liberais”.

Este, na minha opinião, é o caso mais leve e mais evidente. A presunção de que no duvidar dos milagres haja algo semelhante à liberalidade ou à reforma é literalmente o oposto da verdade. Se um homem não consegue acreditar em milagres, temos o fim da questão; ele não é particularmente liberal, mas é perfeitamente honrado e lógico, e essas são coisas muito melhores. Mas se um homem consegue acreditar em milagres, ele certamente é muito mais liberal; porque os milagres significam, primeiro, a liberdade da alma e, segundo, o controle dela sobre a tirania das circunstâncias.

Às vezes essa verdade é ignorada de um modo singularmente ingênuo, até mesmo pelos homens mais competentes. Por exemplo, o sr. Bernard Shaw fala com desprezo veemente e antiquado sobre a idéia de milagres, como se eles fossem uma espécie de falta de fé da parte da natureza:

estranhamente ele parece não ter consciência de que os milagres são apenas as flores que arrematam a própria árvore favorita, a doutrina da onipotência da vontade.

Exatamente da mesma forma ele chama o desejo de imortalidade de egoísmo mesquinho, esquecendo-se de que ele mal acabou de chamar o desejo de vida de egoísmo heróico e sadio. Como pode ser nobre desejar tornar a vida pessoal infinita e, no entanto, mesquinho desejar torná-la imortal? Não, se é desejável que o homem triunfe sobre a crueldade da natureza ou do costume, então os milagres são certamente desejáveis; discutiremos mais adiante se eles são possíveis.

Mas preciso passar a examinar os casos mais abrangentes desse curioso erro; a idéia de que a “liberalização” da religião de algum modo ajuda a libertação do mundo. Pode-se encontrar o segundo exemplo disso na questão do panteísmo — ou melhor, de uma certa atitude moderna que muitas vezes é chamada de imanentismo e freqüentemente é budismo. Mas essa é uma questão tão mais difícil que eu quero abordar com um pouco mais de preparação.

O que pessoas modernas dizem com a maior convicção dirigindo-se a platéias apinhadas geralmente vai contra os fatos: na verdade, são nossos truísmos que são falsos. Aqui está um exemplo. Há uma frase de liberalidade fácil que é proferida muitas e muitas vezes em sociedades éticas e em parlamentos da religião: “As religiões da terra diferem em ritos e formas, mas são a mesma coisa naquilo que ensinam”. Isso é falso; é o contrário dos fatos.

As religiões da terra não diferem muito em ritos e formas; elas diferem muito naquilo que ensinam. É como se

alguém dissesse: “Não se deixe enganar pelo fato de que os jornais *The Church Times* e *The Freethinker* parecem totalmente diferentes; de que um é impresso em papel pergamínio e o outro é esculpido em mármore; de que um é triangular e o outro é hectagonal. Leia-os e você verá que eles dizem a mesma coisa”.

A verdade, naturalmente, é que eles são semelhantes em tudo exceto no fato de que não dizem a mesma coisa. Um corretor ateu da bolsa de Surbiton parece exatamente igual a um corretor da bolsa swedenborgiano de Wimbledon. Você pode observá-los de todos os pontos de vista e submetê-los a uma investigação pessoal e agressiva sem descobrir nada swedenborgiano no chapéu, nem nada particularmente ímpio no guarda-chuva. É exatamente na alma que eles se dividem.

Assim, a verdade é que a dificuldade de todos os credos do mundo não está, como se alega, nesta máxima barata: que eles concordam no significado, mas diferem no mecanismo. É exatamente o oposto. Eles concordam no mecanismo: quase todas as grandes religiões da terra funcionam com os mesmos métodos externos, com sacerdotes, escrituras, altares, irmandades com votos, festas especiais. Concordam no método de ensino; diferem é no que ensinam.

Os otimistas pagãos e os pessimistas orientais teriam templos igualmente, do mesmo modo que os liberais e os tóris têm jornais. Os credos que existem para destruírem um ao outro têm escrituras, do mesmo modo que exércitos que existem para destruírem um ao outro têm canhões.

O grande exemplo dessa alegada identidade de todas as religiões humanas é a alegada identidade espiritual do

budismo e do cristianismo. Os que adotam essa teoria geralmente evitam a ética da maioria dos outros credos, excetuando, de fato, o confucionismo, do qual gostam por não ser um credo. Mas eles são cautelosos nos seus elogios ao islamismo, limitando-se em geral a impor a sua moralidade apenas na restauração das classes inferiores. Eles raramente sugerem a visão muçulmana do casamento (em favor da qual há muito a dizer), e a atitude deles para com os thugs (seguidores de uma seita assassina) e os adoradores de fetiches pode ser descrita como fria. Mas no caso da grande religião de Gautama eles sinceramente sentem uma similaridade.

Os que estudam ciência popular, como o sr. Blatchford, destacam o budismo e sempre insistem que essa religião e o cristianismo são muito semelhantes. Em geral se acredita nisso, e eu mesmo acreditava até ler um livro que apresentava as razões da semelhança. As razões eram de dois tipos: semelhanças que nada significavam porque eram comuns a toda a humanidade e semelhanças que não eram absolutamente semelhanças.

O autor explicava solenemente que os dois credos eram semelhantes no que todos os credos se assemelham, ou então os descrevia como semelhantes em alguns pontos em que, de maneira muito óbvia, são diferentes. Assim, como um exemplo do primeiro tipo, ele dizia que tanto Cristo quanto Buda foram chamados por uma voz divina que saiu do céu, como se alguém pudesse esperar que a voz divina saísse do porão. Ou então ele insistia solenemente que esses dois mestres orientais, por uma singular coincidência,

estavam ambos relacionados com a lavação dos pés. Alguém poderia igualmente dizer que por uma notável coincidência os dois tinham pés para lavar.

Já as semelhanças do outro tipo não eram nada similares. Assim, esse reconciliador das duas religiões chama seriamente a atenção para o fato de que em certas festas religiosas o manto do Lama é rasgado em pedaços em sinal de respeito, e os pedaços têm um valor muito alto. Mas isso é o contrário de uma semelhança, pois as vestes de Cristo não foram rasgadas em pedaços em sinal de respeito, mas sim de zombaria; e os pedaços não tinham um valor muito alto: seu valor era o preço dos brechós. É praticamente como aludir à óbvia conexão entre as duas cerimônias da espada: quando ela toca o ombro do cidadão e quando ela lhe corta a cabeça. Não são absolutamente semelhantes para o cidadão.

Esses rabiscos de pedantismo pueril teriam de fato pouco valor se não fosse verdade que as alegadas semelhanças filosóficas também são destes dois tipos: ou provam demais ou não provam nada. O fato de o budismo aprovar a misericórdia ou o autocontrole não significa que ele é especialmente semelhante ao cristianismo. Significa apenas que ele não difere totalmente de toda existência humana. Os budistas desaprovam em teoria a crueldade ou o excesso porque todos os seres humanos sensatos desaprovam em teoria a crueldade ou o excesso.

Mas dizer que o budismo e o cristianismo apresentam a mesma filosofia sobre essas coisas é simplesmente falso. Toda a humanidade concorda que estamos numa rede de

pecado. A maior parte da humanidade concorda que há uma saída. Mas sobre qual seja essa saída, não acho que existam duas instituições no universo que contradizem uma à outra tão diametralmente como o budismo e o cristianismo.

Mesmo quando eu pensava, assim como muitíssimas outras pessoas bem-informadas, embora não eruditas, que o budismo e o cristianismo eram semelhantes, sempre via nessas religiões um pormenor que me intrigava. Refiro-me à chocante diferença no tipo de arte dessas duas correntes. Não estou falando de estilos técnicos de representação, mas de coisas que evidentemente se quiseram representar. Não há dois ideais que se oponham mais do que um santo cristão numa catedral gótica e um santo budista num templo chinês.

A oposição existe em cada ponto; mas talvez a mais concentrada demonstração disso seja o fato de o santo budista ter um corpo harmonioso e lúcido, mas olhos pesados e cerrados pelo sono. O corpo do santo medieval é desgastado e exhibe seus estranhos ossos, mas os olhos estão assustadoramente vivos. Não pode haver nenhuma real comunhão de espírito entre as forças que produziram símbolos assim tão diferentes.

Concebendo-se que as duas imagens são extravagâncias, perversões do credo puro, a divergência capaz de produzir extravagâncias tão opostas deve ser real. O budista está olhando com uma atenção peculiar para dentro. O cristão fixa os olhos com desvairada atenção para fora. Se seguirmos essa indicação com firmeza, vamos descobrir algumas coisas interessantes.

Pouco tempo atrás, a sra. Besant anunciou, num artigo interessante, que só havia uma religião no mundo, que todas as fés eram apenas versões ou perversões dessa religião, e ela estava totalmente preparada para dizer qual era. Segundo a sra. Besant, essa Igreja universal é simplesmente o eu universal. É a doutrina de que todos nós somos realmente uma só pessoa; de que não há muros reais de individualidade entre um ser humano e outro. Se assim posso dizer, ela não nos diz para amar o próximo; ela nos diz para sermos o nosso próximo. Essa é a ponderada e sugestiva descrição da religião da sra. Besant na qual todos os homens devem estar de acordo.

Nunca ouvi em minha vida uma sugestão da qual eu discorde com mais veemência. Quero amar o próximo não por ele ser eu, mas precisamente por ele não ser eu. Quero adorar o mundo, não como quem gosta de um espelho, por ele ser o eu de quem vê, mas como quem ama uma mulher, por ela ser inteiramente diferente. Se as almas estão separadas, o amor é possível. Se as almas estão unidas, o amor é obviamente impossível. Pode-se dizer que alguém ama vagamente a si mesmo, mas não se pode dizer que alguém possa apaixonar-se por si mesmo, ou então, se isso vier a acontecer, só pode ser um namoro monótono. Se o mundo está cheio de eus reais, pode haver eus que realmente não sejam egoístas. Mas, segundo o princípio da sra. Besant, todo o cosmos é apenas uma enorme pessoa egoísta.

É exatamente nesse ponto que o budismo fica do lado do panteísmo e da imanência modernos. E é exatamente nesse ponto que o cristianismo fica do lado da humanidade,

da liberdade e do amor. O amor deseja a personalidade; por isso deseja a divisão. O cristianismo instintivamente se alegra por Deus ter fragmentado o universo em pequenas partes, porque essas partes são vivas. Instintivamente ele diz “Criancinhas, amai-vos umas às outras”, em vez de mandar uma pessoa enorme amar a si mesma.

Este é o abismo intelectual entre o budismo e o cristianismo: o que para o budista ou para a personalidade teosofista é a queda do homem, para o cristão é o propósito de Deus, o significado integral de sua idéia cósmica. A alma do mundo dos teosofistas pede ao homem que ame o mundo apenas para que o homem possa atirar-se nele. Mas o centro divino do cristianismo de fato atirou o homem para fora do mundo para que o homem pudesse amá-lo.

A deidade oriental é como um gigante que tivesse perdido uma perna ou uma das mãos e estivesse sempre procurando encontrá-la. Mas o poder cristão é como algum gigante que, num gesto estranho de generosidade, cortasse a mão direita para que ela espontaneamente pudesse cumprimentá-lo com um aperto de mãos. Voltamos à mesma incansável nota no tocante à natureza do cristianismo. Todas as filosofias modernas são correntes que se interconectam e prendem; o cristianismo é uma espada que separa e liberta. Nenhuma outra filosofia faz Deus de fato exultar com a divisão do universo em almas vivas. Mas segundo o cristianismo ortodoxo essa separação entre Deus e o homem é sagrada, porque é eterna.

Para que o homem possa amar a Deus é necessário não apenas que exista um Deus a ser amado, mas também um homem para amá-lo. Todas aquelas vagas mentes teosóficas

para as quais o universo é um imenso crisol são exatamente as mesmas mentes que recuam por instinto diante daquela frase do evangelho que abala o mundo declarando que o Filho de Deus veio não com a paz, mas com a espada que separa. A frase soa inteiramente verdadeira mesmo quando considerada pelo que obviamente é: a afirmação de que qualquer homem que prega o verdadeiro amor está fadado a gerar o ódio. Ela é tão verdadeira referindo-se à fraternidade democrática como ao amor divino.

O amor falso termina em acomodamento e filosofia comum; mas o amor real sempre terminou em sangue derramado. No entanto, há um outro significado e outra verdade ainda mais terrível por trás do significado óbvio da declaração de nosso Senhor. De acordo com ele mesmo, o Filho era uma espada separando irmão de irmão para que eles se odiassem por uma eternidade. Mas o Pai também era uma espada, que no sombrio começo separou o irmão do irmão, para que eles no fim se amassem um ao outro.

Este é o significado daquela felicidade quase insana que aparece nos olhos do santo no quadro medieval. Este é o significado dos olhos cerrados da soberba imagem budista. O santo cristão está feliz por ter sido realmente cortado do mundo; ele está separado das coisas e as contempla aturdido. Mas por que o santo budista deveria sentir-se aturdido — sendo que existe de fato uma só coisa, e essa coisa impessoal não pode aturdir a si mesma?

Houve muitos poemas panteístas sugerindo deslumbramento, mas nenhum bem-sucedido. O panteísta não pode deslumbrar-se, pois não pode louvar a Deus ou louvar o que quer que seja como sendo realmente distinto dele mesmo.

Todavia, nosso objetivo imediato aqui está ligado ao efeito da admiração cristã (que se volta para fora, para uma divindade distinta do adorador) sobre a necessidade geral de atividades éticas e reformas sociais. E certamente o efeito é bastante óbvio. Não existe uma possibilidade real de extrair do panteísmo nenhum impulso especial para ações morais. Pois o panteísmo implica, por sua natureza, que uma coisa é tão boa quanto outra; ao passo que a ação implica, por sua natureza, que uma coisa é muito preferível a outra.

Swinburne, no auge de seu ceticismo, tentou em vão lutar com essa dificuldade. Em “Songs before Sunrise” (“Canções antes do nascer do sol”), escritas sob a inspiração de Garibaldi e a revolta da Itália, ele proclamou a nova religião e o Deus mais puro que fulminaria todos os sacerdotes do mundo:

Que fazes tu agora
 Olhando para Deus para gritar
 Eu sou eu, tu és tu,
 Eu em baixo, tu no alto,
 Eu sou tu que tu buscas encontrar e encontras apenas
 a ti mesmo, tu és eu.

A dedução imediata e evidente disso é que os tiranos são tão filhos de Deus quanto os Garibaldis; e o fato de o rei Bomba de Nápoles ter, com extremo sucesso, “encontrado a si mesmo” é idêntico ao bem supremo em todas as coisas. A verdade é que a energia ocidental que destrona tiranos deveu-se diretamente à teologia ocidental que diz “eu sou eu, tu és tu”. A mesma separação espiritual que

ergueu os olhos e viu um rei bom no universo ergueu os olhos e viu um rei mau em Nápoles. Os adoradores do deus de Bomba destronaram Bomba. Os adoradores do deus de Swinburne cobriram a Ásia durante séculos e nunca destronaram um tirano.

O santo indiano pode com razão fechar os olhos porque ele está olhando para aquilo que é Eu e Tu e Nós e Eles e Isso. É uma ocupação racional: mas não é verdade em teoria e não é verdade de fato que isso ajuda o indiano a ficar de olho em Lorde Curzon. A vigilância externa que sempre foi a marca do cristianismo (o mandamento de que devemos vigiar e orar) expressou-se tanto na típica ortodoxia ocidental quanto na típica política do ocidente: mas ambas dependem da idéia de uma divindade transcendente, diferente de nós mesmos, uma divindade que desaparece.

Com certeza os credos mais sagazes podem sugerir que deveríamos buscar a Deus em círculos cada vez mais profundos do labirinto do nosso ego. Mas somente nós do cristianismo temos dito que deveríamos buscar a Deus coma uma águia no alto das montanhas: e nós matamos todos os monstros nessa busca.

Aqui, portanto, mais uma vez descobrimos que, à medida que valorizamos a democracia e as energias auto-renováveis do ocidente, as probabilidades de as encontrarmos na velha teologia são muito maiores do que na nova. Se queremos reformas, devemos aderir à ortodoxia: especialmente nesta questão (tão discutida nos conselhos do sr. R. J. Campbell), a de insistir na divindade imanente ou na transcendente. Insistindo especialmente na imanência de Deus, temos introspecção, auto-isolamento, quietismo, indiferença social

— Tibete. Insistindo especialmente na transcendência de Deus, temos deslumbramento, curiosidade, aventura moral e política, indignação justa — cristianismo. Insistindo que Deus está no interior do homem, o homem está sempre no interior de si mesmo. Insistindo que Deus transcende ao homem, o homem tem de transcender a si mesmo.

Se tomarmos qualquer outra doutrina que recebeu o rótulo de antiquada, vamos descobrir que o caso é o mesmo. É o mesmo, por exemplo, na profunda matéria da Trindade. Os unitários (seita que nunca se deve mencionar sem um respeito profundo por sua distinta dignidade e honra-dez intelectual) são muitas vezes reformadores pelo fato acidental que leva tantas seitas menores a assumir essa posição.

Mas não há absolutamente nada liberal ou semelhante a uma reforma na substituição da Trindade pelo puro monoteísmo. O Deus complexo do símbolo atanasiano talvez seja um enigma para o intelecto. Mas é muito menos provável que esse Deus acumule o mistério e a crueldade de um sultão do que o deus solitário de Omar ou Maomé. O deus que é uma simples terrível unidade não é apenas um rei, é um rei oriental.

O coração da humanidade, especialmente da humanidade européia, sente-se com certeza muito mais satisfeito com as estranhas sugestões e símbolos que acompanham a idéia trinitária, a imagem de um conselho junto ao qual intercede a misericórdia assim como a justiça, a concepção de uma espécie de liberdade e variedade existentes até no mais reservado gabinete do mundo. Pois a religião ociden-

tal sempre sentiu profundamente a idéia “não é bom que o homem esteja só”.¹

O instinto social afirmou-se em todas as partes como quando a idéia oriental de eremitas foi praticamente expulsa pela idéia ocidental de monges. Assim, até mesmo o ascetismo tornou-se fraternal, e os trapistas eram sociáveis mesmo quando ficavam em silêncio. Se esse amor por uma complexidade viva for o nosso teste, é certamente muito mais sadio ter uma religião trinitária do que ter uma religião unitária. Pois para nós trinitários (se assim posso dizer com reverência) — para nós o próprio Deus é uma sociedade.

Trata-se de fato de um mistério teológico insondável, e mesmo se eu fosse teológico o bastante para tratar disso de forma direta, não seria relevante fazê-lo aqui. Basta aqui dizer que esse tríplice enigma é tão reconfortante como o vinho e tão aberto como uma lareira inglesa; que esse mistério que confunde o intelecto acalma completamente o coração. Mas do deserto, de lugares áridos e de pecados terríveis, vieram os filhos cruéis do Deus solitário; os verdadeiros unitários que, empunhando cimitarras, devastaram o mundo. Pois não é bom para Deus estar só.

Mais uma vez, o mesmo se aplica àquela difícil questão do perigo que a alma corre, que perturbou a mente de tantos justos. Esperar é imperativo para todas as almas; e é perfeitamente defensável dizer que a sua salvação é inevitável. É defensável, mas não favorece especialmente a ação e

¹Gênesis 2:18.

o progresso. Nossa sociedade lutadora e criativa deveria preferir insistir no perigo que todos correm, no fato de que todos os homens estão pendendo por um fio ou se agarram sobre um precipício. Dizer que todos no fim estarão bem de qualquer jeito é uma observação compreensível; mas isso não pode ser classificado como clangor de trombeta.

A Europa deveria preferir enfatizar a possível perdição, coisa que ela sempre fez. Nesse ponto, sua mais alta religião está de acordo com todos os seus romances mais baratos. Para o budista ou para o fatalista oriental, a existência é uma ciência ou um plano, que deve acabar de uma determinada maneira. Mas para o cristão, a existência é uma história, que pode acabar de qualquer maneira. Num romance emocionante (esse produto puramente cristão) o herói não é devorado pelos canibais; mas é essencial para a existência da emoção que ele possa ser devorado por eles. O herói deve (por assim dizer) ser um herói palatável.

Assim, a moral cristã sempre disse ao homem, não que ele perderia sua alma, mas que ele deveria cuidar para não perdê-la. Na moral cristã, em suma, é perverso chamar um homem de “condenado”; mas é estritamente religioso e filosófico chamá-lo de condenável.

Todo o cristianismo se concentra no homem na encruzilhada. As vastas e rasas filosofias, as imensas sínteses da mentira, todas falam sobre épocas e evolução e desenvolvimentos definitivos. A verdadeira filosofia se preocupa com o instante. O homem tomará esta ou aquela estrada? — essa é a única coisa sobre a qual devemos pensar, se gostamos de fazê-lo. É muito fácil pensar nos éons, qualquer um pode fazê-lo. O instante é realmente terrível: e é por ter

sentido intensamente o instante que a religião deu tanta atenção à batalha na literatura e, na teologia, ao inferno. Ele está cheio de perigos como um livro para crianças: está numa crise imortal.

Há muita semelhança entre a ficção popular e a religião dos povos ocidentais. Se você disser que a ficção popular é vulgar e de mau gosto, você está apenas dizendo o que os tristes e bem-informados também dizem sobre as imagens nas igrejas católicas. A vida (segundo a fé) se parece muito com a história de um seriado de revista: ela termina com a promessa (ou a ameaça) “de continuar no número seguinte”. Também, com nobre vulgaridade, a vida imita o seriado e pára no momento mais emocionante. Pois a morte é distintamente um momento de emoção.

Mas o ponto importante é que a história emociona porque contém um elemento muito forte de vontade, daquilo que a teologia chama de livre-arbítrio. Você não pode concluir uma soma do jeito que prefere; mas uma história sim. Quando alguém descobriu o Cálculo Diferencial, havia apenas um Cálculo Diferencial a descobrir. Mas quando Shakespeare matou Romeu, ele poderia tê-lo casado com a velha babá de Julieta, se ele se sentisse inclinado a fazê-lo. E a cristandade sobressaiu-se na narrativa romanesca exatamente porque insistiu no livre-arbítrio teológico.

Esse é um assunto vasto que pende demais para um lado da estrada para discuti-lo adequadamente aqui; mas trata-se da verdadeira objeção àquela torrente de conversa moderna acerca do crime como uma doença, sobre transformar a prisão num mero ambiente higiênico como um hospital, sobre curar o pecado por meio de lentos métodos

científicos. A falácia de todo esse caso é que o mal é uma questão de escolha ativa, ao passo que a doença não é.

Se você diz que vai curar um devasso como se cura um asmático, minha resposta fácil e óbvia é esta: “Apresente as pessoas que querem ser asmáticas uma vez que muitas querem ser devassas”. Um homem pode ficar deitado inerte e curar-se de uma enfermidade. Mas ele não pode ficar deitado inerte se quiser curar-se de um pecado. Pelo contrário, ele precisa levantar-se e correr por aí feito louco.

A questão toda de fato está expressa à perfeição na própria palavra usada para quem está hospitalizado: “paciente” tem um sentido passivo; “pecador” tem um sentido ativo. Se um homem quiser se salvar de uma gripe, ele pode ser paciente. Mas se quiser se salvar de uma falcatrua, ele não pode ser paciente, tem de ser impaciente. Ele deve sentir-se impaciente com a falcatrua. Toda reforma moral começa na vontade ativa, não na passiva.

Aqui mais uma vez chegamos à mesma conclusão substancial. Na medida em que desejamos as reconstruções definidas e as perigosas revoluções que caracterizaram a civilização européia, não devemos desencorajar a idéia de uma possível ruína; devemos antes encorajá-la. Se quisermos, como os santos orientais, meramente contemplar como as coisas estão certas, naturalmente devemos apenas dizer que elas estão certas. Mas se quisermos particularmente fazê-las dar certo, precisamos insistir que elas podem dar errado.

Por último, essa verdade é mais uma vez comprovada no caso das tentativas modernas comuns de diminuir ou de explicar racionalmente a divindade de Cristo. O caso

pode ser verdadeiro ou não; tratarei disso antes do fim. Mas, se a divindade de Cristo é verdadeira, ela é com certeza terrivelmente revolucionária. Que um homem bom possa assumir uma posição defensiva não é dizer mais do que já sabíamos; mas que Deus pudesse assumir uma posição defensiva é um motivo de vanglória para todos os insurgentes para sempre.

O cristianismo é a única religião do mundo a sentir que onipotência tornava Deus incompleto. Apenas o cristianismo sentiu que Deus, para ser totalmente Deus, deve ter sido rebelde bem como rei. Dentre todos os credos, o cristianismo foi o único que acrescentou a coragem às virtudes do Criador. Pois a única coragem digna desse nome deve necessariamente significar que a alma passa por um ponto de ruptura e não se parte.

Dizendo isso, de fato estou abordando uma questão que não é fácil discutir porque é obscura e terrível; e peço desculpas de antemão se algumas de minhas frases não forem bem entendidas ou se eu parecer irreverente no tocante a um assunto que os maiores santos e pensadores com razão receberam abordar. Mas naquela história terrível da Paixão há uma distinta sugestão emocional de que o autor de todas as coisas (de algum modo impensável) não apenas passou pela agonia, mas também pela dúvida. Está escrito: “Não tentarás o Senhor teu Deus”. Não, mas o Senhor teu Deus pode tentar-se a si mesmo; e tem-se a impressão de que foi isso o que aconteceu no Getsêmani.

Num jardim Satanás tentou o homem; e num jardim Deus tentou Deus. De alguma forma sobre-humana ele passou pelo horror humano do pessimismo. O mundo foi

abalado e o sol desapareceu do céu não no momento da crucificação, mas no momento do grito do alto da cruz: o grito que confessou que Deus foi abandonado por Deus.

E agora deixemos que os revolucionários escolham um credo dentre todos os credos e um deus dentre todos os deuses do mundo, ponderando com cuidado todos os deuses de inevitável recorrência e poder inalterável. Eles não encontrarão um outro deus que tenha ele mesmo passado pela revolta. Não (a questão torna-se difícil demais para a fala humana), mas deixemos que os próprios ateus escolham um deus. Eles encontrarão apenas uma divindade que chegou a expressar a desolação deles; apenas uma religião em que Deus por um instante deixou a impressão de ser ateu.

Esses podem ser chamados de pontos essenciais da velha ortodoxia, cujo mérito principal é o de ser a fonte natural de revoluções e reformas; cujo defeito principal é o de obviamente consistir apenas em afirmações abstratas. Sua principal vantagem é a de ser a mais corajosa e viril de todas as teologias. Sua principal desvantagem é simplesmente a de ser uma teologia. Sempre se pode insistir que ela, por sua natureza, é arbitrária e fica no ar. Mas não fica tão alto no ar para impedir que grandes arqueiros passem toda a vida desferindo flechas contra ela — isso mesmo, e até suas últimas flechas. Há homens que destroem a si mesmos e destroem a própria civilização se também puderem destruir essa fantástica história.

Esse é o fato supremo e mais aterrador envolvendo a fé: que seus inimigos usarão qualquer arma contra ela, as espadas que cortam os próprios dedos e as achas que queimam as próprias casas. Homens que começam a combater

a Igreja em benefício da liberdade e da humanidade terminam jogando fora a liberdade e a humanidade só para poderem com isso combater a Igreja. Não é exagero. Eu poderia encher um livro com exemplos disso.

O sr. Blatchford iniciou, como um demolidor bíblico comum, querendo provar que Adão não teve culpa em seu pecado contra Deus; manobrando para defender essa idéia, ele admitiu, como mera questão secundária, que todos os tiranos, de Nero ao rei Leopoldo, não tiveram culpa em nenhum de seus pecados contra a humanidade. Conheço um homem que tem tal paixão por provar que ele não terá uma existência pessoal depois da morte que recorre à tese de que ele não tem uma existência pessoal agora. Invoca o budismo e diz que todas as almas desaparecem uma na outra. Para provar que não pode ir para o céu ele prova que não pode ir para a cidade de Hartle-pool.

Conheci pessoas que protestavam contra a educação religiosa com argumentos contra qualquer tipo de educação, dizendo que a mente da criança deve crescer livre ou que os mais velhos não devem ensinar aos jovens. Conheci pessoas que demonstraram que não poderia existir nenhum julgamento divino mostrando que não pode haver nenhum julgamento humano, nem mesmo em prol de objetivos práticos. Elas queimaram o próprio trigo para atear fogo à Igreja; destruíram as próprias ferramentas para destruí-la; qualquer pedaço de pau era bom para bater nela, mesmo que fosse o último pedaço de sua mobília desmantelada.

Não admiramos, mal desculpamos o fanático que destrói este mundo pelo amor do outro. Mas que devemos dizer do fanático que destrói este mundo por causa do

ódio pelo outro? Ele sacrifica a própria existência da humanidade à não-existência de Deus. Oferece suas vítimas não para o altar, mas simplesmente para afirmar a inutilidade do altar e o vazio do trono. Ele está disposto a destruir até mesmo aquela ética primária pela qual todas as coisas vivem, em prol de sua estranha e eterna vingança contra alguém que jamais sequer viveu.

E, no entanto, a coisa pende dos céus, incólume. Seus opositores só conseguem destruir tudo aquilo a que eles mesmos com justiça dão valor. Não destroem a ortodoxia; destroem apenas o sentido comum e político de coragem. Não provam que Adão não foi responsável perante Deus; como poderiam fazê-lo? Provam apenas (a partir de suas premissas) que o czar não é responsável perante a Rússia. Não provam que Adão não deveria ter sido punido por Deus; provam apenas que o patrão explorador mais próximo não deveria ser punido pelos homens.

Com suas dúvidas orientais sobre a personalidade, não nos dão certeza de que não teremos uma vida pessoal depois da morte; apenas nos dão certeza de que não teremos uma vida muito divertida ou completa aqui. Com suas sugestões paralisantes de que todas as conclusões saem erradas, não rasgam o livro do Anjo do Registro; apenas tornam um pouco mais difícil fazer a contabilidade de Marshall & Snelgrove. Não é apenas verdade que a fé é a mãe de todas as energias deste mundo, mas é também verdade que os inimigos dela são os pais de toda a confusão do mundo.

Os secularistas não destruíram coisas divinas; destruíram coisas seculares, se isso servir de algum conforto para eles. Os Titãs não escalaram o céu; mas devastaram o mundo.

IX

A AUTORIDADE E O AVENTUREIRO

O ÚLTIMO CAPÍTULO TRATOU da alegação de que a ortodoxia não é apenas (como muitas vezes se ressalta) a única salvaguarda segura da moralidade ou da ordem, mas é também o único guardião lógico da liberdade, da inovação e do avanço. Se quisermos derrubar o próspero opressor, não podemos fazê-lo com a nova doutrina da perfectibilidade humana; podemos fazê-lo com a velha doutrina do pecado original. Se quisermos arrancar as crueldades inerentes ou elevar populações perdidas a uma condição superior, não podemos fazê-lo com a teoria científica de que a matéria precede a mente; podemos fazê-lo com a teoria sobrenatural de que a mente precede a matéria.

Se quisermos especialmente despertar as pessoas para uma vigilância social e uma incansável busca de atuação prática, não poderemos conseguir muito êxito insistindo no Deus Imanente e na Luz Interior, pois essas são, na melhor das hipóteses, razões de satisfação. Poderemos conseguir muito êxito insistindo no Deus transcendente e no raio fugaz e fugidio, pois isso significa insatisfação divina.

Se quisermos particularmente afirmar a idéia de um equilíbrio generoso em oposição ao de uma terrível autocracia, deveremos ser instintivamente trinitários em vez de unitários. Se quisermos que a civilização européia seja um ataque e um resgate, deveremos preferir insistir que as almas correm um risco real a dizer que o perigo que correm, em última análise, é irreal. E se desejarmos exaltar o banido e o crucificado, deveremos antes desejar pensar que um Deus verdadeiro foi crucificado, e não um mero sábio ou herói.

Acima de tudo, se quisermos proteger os pobres, deveremos nos posicionar em favor de regras fixas e dogmas claros. As regras de um clube ocasionalmente são em favor de um associado pobre. A tendência de um clube é sempre estar em favor de quem é rico.

E agora chegamos à questão crucial que realmente conclui todo o assunto. Um agnóstico razoável, caso tenha concordado comigo até aqui, pode com razão virar-se e dizer: “Você descobriu uma filosofia prática na doutrina da Queda; muito bem. Você descobriu um aspecto democrático, hoje perigosamente esquecido, afirmado com sabedoria no pecado original; tudo bem. Você descobriu uma verdade na doutrina do inferno; parabéns. Você está convencido de que os adoradores de um Deus pessoal têm a visão voltada para fora e são progressistas; parabéns a eles. Mas, mesmo supondo que essas doutrinas de fato incluam essas verdades, por que você não pode tomar as verdades e deixar as doutrinas?”

“Admitindo-se que toda sociedade moderna confia demais nos ricos porque ela não leva em consideração a fra-

queza humana? Admitindo-se que as épocas ortodoxas tiveram grandes vantagens porque (com sua crença na Queda) elas levavam em consideração a fraqueza humana, por que não pode simplesmente aceitar a fraqueza humana sem acreditar na Queda? Se você descobriu que a idéia da condenação representa uma idéia sadia de perigo, por que não pode simplesmente tomar a idéia do perigo e deixar a da condenação? Se você enxerga com clareza a amêndoa do bom senso na avelã da ortodoxia cristã, por que não pode simplesmente tomar a amêndoa e deixar a avelã?

“Por que você não pode (para usar uma frase feita dos jornais que eu, como agnóstico altamente erudito, sinto-me um pouco envergonhado de usar), por que você simplesmente não toma o que é bom no cristianismo, o que você define como valioso, o que se pode compreender, e deixa todo o resto, todos os dogmas absolutos que por sua natureza são incompreensíveis?”.

“Essa é a verdadeira questão; essa é a última questão; e é um prazer tentar responder-lhe.

A primeira resposta é simplesmente dizer que sou racionalista. Gosto de ter alguma justificativa intelectual para minhas intuições. Quando estou tratando do homem como um ser decaído, é para mim uma conveniência intelectual acreditar que ele caiu; e eu acho, por alguma estranha razão psicológica, que posso lidar melhor com o exercício humano do livre-arbítrio acreditando que o homem dispõe dele.

Mas nessa questão sou ainda mais racionalista. Eu não me proponho transformar este livro numa apologética cristã

comum; gostaria de me encontrar em qualquer outra ocasião com os inimigos do cristianismo nessa arena mais óbvia. Aqui estou apenas dando uma explicação do meu crescimento na certeza espiritual. Mas posso fazer uma pausa para observar que quanto mais eu entendia os argumentos meramente abstratos contra a cosmologia cristã tanto menos eu os admirava.

Quero dizer que, depois de descobrir que a atmosfera moral da encarnação era senso comum, passei a analisar os argumentos intelectuais estabelecidos contra a encarnação e descobri que eram disparates comuns. Caso se venha a pensar que a argumentação padece com a ausência da apologética comum, vou agora, muito brevemente, resumir os meus argumentos e conclusões sobre a verdade puramente objetiva ou científica da questão.

Se me perguntarem, num sentido puramente intelectual, por que acredito no cristianismo, só posso responder assim: “Pela mesma razão que faz um agnóstico inteligente não acreditar nele”. Acredito no cristianismo de modo totalmente racional, com base na evidência. Mas a evidência no meu caso, como no caso do agnóstico inteligente, não está nesta ou naquela alegada demonstração; está num enorme acúmulo de fatos pequenos, mas unânimes.

Não se deve culpar o secularista porque suas objeções ao cristianismo são heterogêneas e desconexas, pois são precisamente essas provas desconexas que de fato convencem a mente. Quero dizer que alguém pode sentir-se menos convencido acerca de uma filosofia por causa de quatro livros do que por causa de um livro, uma batalha, uma paisagem

e um velho amigo. Exatamente por serem coisas de espécies diferentes, pesa mais o fato de todas apontarem para uma única conclusão.

Ora, para fazer justiça, deve-se dizer que o não-cristianismo da média das pessoas escolarizadas de hoje quase sempre consiste nessas experiências avulsas, mas vivas. Só posso dizer que as minhas provas em favor do cristianismo são da mesma vívida mas variada espécie das provas contra ele. Pois quando considero essas diversas verdades anticristãs, simplesmente descubro que nenhuma delas é verdadeira. Descubro que a verdadeira correnteza e força de todos os fatos flui na direção contrária.

Tomemos alguns casos. Muitos homens modernos sensatos devem ter abandonado o cristianismo pela pressão de três convicções convergentes como estas: primeiro, a convicção de que os homens, com sua forma, estrutura e sexualidade, são no fim das contas muito semelhantes às feras, uma simples variedade do reino animal; segundo, que a religião primitiva surgiu da ignorância e do medo; terceiro, que os sacerdotes imprimiram na sociedade as marcas da amargura e da melancolia.

Esses três argumentos anticristãos são muito diferentes; mas são todos muito lógicos e legítimos; são todos convergentes. Percebo que a única objeção a eles é que são todos falsos. Se você parar de olhar para livros sobre os animais e os homens e começar a olhar diretamente para os animais e os homens (com um senso mínimo de imaginação ou humor, um senso do desvairado ou do ridículo), você observará que o que assusta não é quanto o homem

se assemelha aos animais, mas quanto ele difere deles. É a monstruosa escala de sua divergência que exige explicação. Que o homem e os animais são iguais é, num certo sentido, um truísmo; mas que, sendo tão iguais, eles sejam tão disparatadamente desiguais, esse é o choque e o enigma.

O fato de um macaco ter mãos é muito menos interessante para o filósofo do que o fato de que, tendo mãos, ele não faz quase nada com elas; não estala os dedos, nem toca violino; não entalha o mármore, nem trincha costeletas de carneiro. Fala-se de arquitetura bárbara e de arte inferior. Mas os elefantes não constroem colossais templos de marfim nem mesmo no estilo rococó; os camelos não pintam nem mesmo quadros ruins, embora estejam equipados com o material de muitos pincéis de pêlo de camelo.

Certos sonhadores modernos dizem que as formigas têm uma organização social superior à nossa. Elas têm de fato uma civilização; mas exatamente essa verdade só nos faz lembrar de que é uma civilização inferior. Quem jamais descobriu um formigueiro decorado com as estátuas de formigas famosas? Quem já viu uma colméia na qual estivessem esculpidas as imagens de esplêndidas rainhas de outrora?

Não; o abismo entre o homem e as outras criaturas pode ter uma explicação natural, mas é um abismo. Falamos de animais selvagens; mas o único animal selvagem é o homem. Foi o homem que se evadiu. Todos os outros animais são domésticos e seguem a inflexível respeitabilidade de sua tribo ou espécie. Todos os outros animais são domésticos; apenas o homem é sempre indômito, seja ele um devasso, seja ele um monge. Assim, essa primeira razão superficial

do materialismo é, na melhor das hipóteses, um bom motivo para acreditar-se no contrário; é exatamente onde a biologia pára que a religião começa.

Constaríamos a mesma coisa se examinássemos o segundo dos três argumentos racionalistas escolhidos aleatoriamente: o argumento de que tudo o que chamamos de divino começou em alguma espécie de escuridão e terror. Quando tentei examinar os fundamentos dessa idéia moderna, simplesmente descobri que não havia nenhum. A ciência não sabe absolutamente nada sobre o homem pré-histórico, pela excelente razão de ele ser pré-histórico. Alguns professores escolhem conjecturar que fatos como o sacrifício de seres humanos eram outrora considerados inocentes e gerais; depois foram gradativamente diminuindo. Mas não dispomos de nenhuma prova direta, e a pequena quantidade de provas indiretas aponta muito mais para o contrário disso.

Nas lendas mais antigas a nosso dispor, como as histórias de Isaque e de Ifigênia, o sacrifício humano não é apresentado como algo tradicional, mas sim como uma novidade; como uma estranha e assustadora exceção misteriosamente exigida pelos deuses. A História não diz nada. E todas as lendas dizem que a terra era mais amável nas épocas mais antigas. Não há uma tradição do progresso; mas toda a raça humana tem uma tradição da Queda. É de fato bastante engraçado ver que a própria disseminação dessa idéia é usada contra a sua autenticidade. Os eruditos dizem literalmente que essa calamidade pré-histórica não pode ser verdadeira porque todas as raças da humanidade se lembram dela. Eu não consigo acompanhar esses paradoxos.

E a constatação seria a mesma, se tomássemos o terceiro exemplo aleatório: a visão de que os sacerdotes tornam o mundo mais sombrio e mais amargo. Olho para o mundo e simplesmente percebo que eles não fazem isso. Os países da Europa que ainda são influenciados pelos sacerdotes são exatamente aqueles onde ainda há canto e dança e roupas coloridas e arte ao ar livre. A doutrina e a disciplina dos católicos podem ser muros; mas são os muros de um pátio de recreio.

O cristianismo é a única estrutura que preservou o prazer do paganismo. Poderíamos imaginar crianças brincando na planície de um topo relvoso de alguma ilha elevada no meio do mar. Contanto que houvesse um muro em volta da beira do precipício, elas poderiam entregar-se ao jogo frenético e transformar o lugar na mais barulhenta creche. Mas os muros foram derrubados, deixando desguarnecido o perigo do precipício. As crianças não caíram; mas quando seus amigos voltaram, elas estavam todas amontoadas cheias de terror no centro da ilha; e sua canção já havia cessado.

Assim os três fatos da experiência, fatos esses que servem para fazer um agnóstico, são, segundo esta visão, totalmente virados ao contrário. Resta-me dizer: “Traga-me uma explicação, primeiro, da altaneira excentricidade do homem entre os animais; segundo, da vasta tradição de uma certa felicidade antiga; terceiro, da perpetuação parcial dessa alegria pagã nos países da Igreja Católica”.

Uma explicação, de qualquer modo, cobre os três casos: a teoria de que duas vezes a ordem natural foi interrompi-

da por alguma dessas explosões ou revelações que hoje são chamadas de “psíquicas”. Uma vez o céu desceu sobre a terra com um poder ou selo chamado imagem de Deus, mediante a qual o homem assumiu o comando da natureza; e mais uma vez (quando um império depois de outro se mostrara deficiente) o céu veio salvar a humanidade na forma terrível de um homem. Isso explicaria por que a massa dos homens sempre olha para trás; e por que o único lugar onde eles, em todos os sentidos, olham para diante é o pequeno continente onde Cristo tem a sua Igreja.

Eu sei que se dirá que o Japão se tornou progressista. Mas como isso pode ser uma resposta quando, mesmo dizendo que “o Japão se tornou progressista”, nós de fato só queremos dizer que “o Japão se tornou europeu”? Todavia, mais do que insistir na minha explicação, desejo aqui ressaltar a minha observação original. Concordo com o descrente comum da rua em me deixar guiar por esses três ou quatro fatos, todos eles apontando para alguma coisa; só que, quando passei a examinar os fatos, sempre constatei que eles apontavam para alguma outra coisa diferente.

Apresentei uma tríade imaginária desses argumentos anticristãos comuns. Caso isso constitua uma base muito estreita, sob o impulso do momento, vou apresentar mais uma. Estes são os pensamentos que, combinados, criam a impressão de que o cristianismo é algo fraco e doente. Primeiro, por exemplo, que Jesus foi uma criatura gentil, acanhada e espiritual, exercendo sobre o mundo um mero apelo ineficaz. Segundo, que o cristianismo surgiu e prosperou nas épocas sombrias da ignorância, e que de volta para tais

épocas a Igreja nos arrastaria. Terceiro, que os povos ainda fortemente religiosos ou (se você preferir) supersticiosos — como, por exemplo, os irlandeses — são fracos, pouco práticos e atrasados.

Só menciono essas idéias para afirmar a mesma coisa: que, quando as examinei separadamente, descobri, não que as conclusões eram antifilosóficas, mas simplesmente que os fatos não eram fatos. Em vez de examinar livros e quadros sobre o Novo Testamento, examinei o próprio Novo Testamento. Ali descobri um relato que absolutamente não mostrava uma pessoa de cabeleira partida ao meio ou de mãos entrelaçadas num gesto de súplica, mas mostrava um ser extraordinário com lábios de trovão e atos terrivelmente decididos, que derrubava mesas, expulsava demônios, passava com o brávido do vento do isolamento da montanha para uma espécie de medonha demagogia; um ser que muitas vezes agia como um deus irado — e sempre como um deus.

Cristo tinha até um estilo literário próprio, que, na minha opinião, não encontramos em nenhuma outra parte; consiste no uso quase furioso do *a fortiori*. Seus “quanto mais” acumulam-se um sobre o outro como um sobre o outro se acumulam os castelos nas nuvens. As palavras usadas a respeito de Cristo têm sido, talvez sabiamente, doces e submissas. Mas as palavras usadas por Cristo são curiosamente gigantescas, cheias de camelos passando por buracos de agulhas e montanhas arremessadas ao mar.

Do ponto de vista moral, elas são igualmente tremendas: ele chamou a si mesmo de espada da matança e pediu

aos homens que comprassem espadas, mesmo que para isso tivessem de vender suas vestes. O fato de ele ter usado outras palavras ainda mais violentas em defesa da não-resistência aumenta grandemente o mistério; mas na melhor das hipóteses também aumenta bastante a violência.

Nem podemos explicar isso chamando de insano esse tipo de ser, pois a insanidade é geralmente acompanhada de uma direção consistente. O maníaco é geralmente monomaníaco. Aqui precisamos nos lembrar da difícil definição de cristianismo que apresentei antes: o cristianismo é um paradoxo sobre-humano segundo o qual duas paixões opostas podem arder lado a lado. A única explicação da linguagem do evangelho que realmente o explica é aquela da visão panorâmica de alguém que contempla, de alguma altura sobrenatural, uma síntese ainda mais surpreendente.

Seguindo a ordem, tomo o exemplo que veio em seguida: a idéia de que o cristianismo pertence à Idade das Trevas. Aqui não me contentei com a leitura das generalizações modernas; li um pouco de história. E na história descobri que o cristianismo não fez parte da Idade das Trevas; muito pelo contrário, ele foi, através desse período, a única triilha que não era de trevas. Foi uma ponte luminosa ligando duas luminosas civilizações.

Se alguém disser que a fé surgiu no meio da ignorância e selvageria, a resposta é simples: não surgiu. Ela surgiu na civilização mediterrânea, no pleno verão do Império Romano. O mundo estava infestado de cétricos, e o panteísmo era tão patente quanto o sol, quando Constantino pregou

o travessão ao mastro da cruz. É absolutamente verdade que em seguida o navio afundou; mas é muito mais extraordinário que o navio voltou novamente à tona, com pintura nova e cintilante, com a cruz ainda lá no alto.

Esse é o feito maravilhoso que a religião realizou: ela transformou um navio afundado num submarino. A arca viveu sob o peso das águas; depois de ficarmos enterrados sob o entulho de dinastias e clãs, nós nos levantamos e nos lembramos de Roma. Se a nossa fé tivesse sido apenas um modismo do ocaso do império, um modismo teria seguido outro modismo no crepúsculo, e se a civilização um dia reemergisse (e muitas como ela jamais reemergiram), isso teria acontecido sob alguma nova bandeira de bárbaros.

Mas a Igreja cristã foi a última vida da velha sociedade e foi também a primeira vida da sociedade nova. Ele reuniu as pessoas que estavam se esquecendo de como se faz um arco e lhes ensinou como inventar um arco gótico. Numa palavra, a coisa mais absurda que se poderia dizer da Igreja é aquilo que ouvimos dizer dela. Como podemos dizer que a Igreja deseja nos levar de volta para a Idade das Trevas? A Igreja foi a única instituição que nos trouxe para fora desse período.

Nessa segunda tríade de objeções incluí mais um exemplo sem nenhum fundamento proporcionado por aqueles que acham que gente como os irlandeses foi enfraquecida ou estagnada pela superstição. Eu só a incluí neste ponto porque se trata de um caso peculiar de uma afirmação de fato que se revela a afirmação de uma falsidade.

Sempre se diz que os irlandeses não são práticos. Mas se deixarmos por um momento de olhar para o que se afir-

ma a respeito deles e olharmos para o que *se faz* com eles, veremos que os irlandeses não apenas são práticos, mas, a duras penas, muito bem-sucedidos. A pobreza do seu país, a minoria de seus membros representam simplesmente as condições sob as quais eles têm de trabalhar. Mas nenhum outro grupo no Império Britânico fez tanto em tais condições. Os nacionalistas foram a única minoria que jamais foi capaz de forçar todo o Parlamento britânico a sair totalmente dos trilhos. Os camponeses irlandeses são os únicos pobres destas ilhas que fizeram seus patrões retroceder.

Essas pessoas, que descrevemos como dominadas por padres, são os únicos bretões que não serão dominados por fidalgos rurais. E quando passei a examinar o caráter real dos irlandeses, o caso mostrou-se o mesmo. Os irlandeses são os melhores em profissões especialmente difíceis — a do soldado, do advogado e do comerciante de ferro. Em todos esses casos, portanto, cheguei à mesma conclusão: o céptico estava muito certo em pautar-se pelos fatos, só que ele não havia analisado os fatos. O céptico é crédulo demais; acredita em jornais ou até mesmo em enciclopédias.

Mais uma vez as três questões me deixaram com outras três questões muito antagônicas. O céptico mediano queria saber como eu explicava o cunho piegas do texto evangélico, a conexão do credo com as trevas medievais e a inviabilidade política dos celtas cristãos. Mas eu queria perguntar, e perguntar com uma seriedade que chega a ser urgência: “O que é essa incomparável energia, que aparece primeiro em alguém que percorre a terra como um julgamento vivo, e essa energia que pode morrer com uma civilização moribunda e, no entanto, a força a ressuscitar dos mortos;

essa energia que no fim de tudo pode inflamar um campesinato falido com uma fé tão fervorosa na justiça que os camponeses conseguem o que pedem, ao passo que outros saem de mãos vazias; de modo que a mais desamparada ilha do Império consegue de fato ajudar-se a si mesma?”

Há uma resposta: ela serve para dizer que a energia vem realmente de fora do mundo; é psíquica ou, no mínimo, é um dos resultados de uma perturbação psíquica real. Deve-se o maior respeito e gratidão às grandes civilizações humanas tais como a antiga civilização egípcia e a atual civilização chinesa. Todavia, não se comete nenhuma injustiça contra elas dizendo que a Europa moderna sempre exibiu um poder de auto-renovação que muitas vezes recorre a pequenos intervalos e desce aos menores detalhes de sua arquitetura ou tradição.

Todas as outras civilizações no fim morrem e morrem com dignidade. Nós morremos todos os dias. Estamos sempre renascendo com uma obstetrícia quase indecente. Não chega a ser um exagero dizer que há na cristandade histórica uma espécie de vida não natural: ela poderia ser explicada como uma vida sobrenatural. Poderia ser explicada como uma terrível vida galvânica agindo no que teria sido um cadáver. Pois a nossa civilização deveria ter morrido, por todos os paralelos, por todas as probabilidades sociológicas, na Ragnarak¹ do fim de Roma.

Essa é a estranha inspiração de nosso estado: você e eu não temos nenhuma razão de estarmos aqui. Somos todos

¹Morte dos deuses.

espectros; todos os cristãos viventes são pagãos que morreram e andam por aí. Exatamente quando a Europa estava para recolher-se ao silêncio diante da Assíria e da Babilônia, algo tomou conta de seu corpo. E a Europa assumiu uma vida estranha — não é exagero dizer que tem tido um *delirium tremens* — desde aquela época.

Tratei demoradamente dessa típica tríade de dúvidas a fim de transmitir o argumento mais importante — que a minha tese pessoal em defesa do cristianismo é racional; mas não é simples. Trata-se de um acúmulo de vários fatos, como no caso da atitude do agnóstico. Mas o agnóstico comum entendeu seus fatos de modo totalmente errado. Ele é um descrente por inúmeras razões; mas são razões falsas. Ele duvida porque a Idade Média foi de bárbaros, mas não foi; porque o darwinismo está demonstrado, mas não está; porque os milagres não acontecem, mas acontecem; porque os monges eram preguiçosos, mas eles eram muito ativos; porque as freiras são infelizes, mas elas são particularmente alegres; porque a arte cristã era triste e pálida, mas ela era representada com cores peculiarmente vivas e com o brilho do ouro; porque a ciência moderna está se afastando do sobrenatural, mas ela não está, está se movendo na direção do sobrenatural com a rapidez de um trem.

Mas entre esses milhões de fatos fluindo todos numa mesma direção há, naturalmente, uma questão bastante sólida e separada para ser vista brevemente, mas em destaque. Refiro-me à ocorrência objetiva do sobrenatural. Em outro capítulo já mostrei a falácia da suposição comum de

que o mundo é impessoal por ser ordenado. Alguém tanto pode desejar uma coisa ordenada quanto uma coisa desordenada. Mas a minha convicção de que a criação pessoal é mais aceitável do que a fatalidade material é, num certo sentido, eu admito, indiscutível. Não a chamarei de fé ou de intuição, pois essas palavras se confundem com a mera emoção. Trata-se de uma convicção estritamente intelectual; mas é primeiramente uma convicção intelectual como a certeza que o eu tem de que a vida é boa.

Quem preferir pode, portanto, chamar minha crença em Deus de meramente mística. Não vale a pena brigar por essa frase. Mas a minha crença de que milagres têm acontecido na história humana não é de modo algum mística: eu acredito com base em provas humanas assim como acredito no descobrimento da América. Nesse ponto há um simples fato lógico que é preciso apenas declarar e esclarecer.

Surgiu de algum modo a idéia extraordinária de que os descrentes de milagres os analisam com frieza e justiça, ao passo que os crentes em milagres os aceitam apenas em conexão com algum dogma. O fato é totalmente o contrário. Os que crêem em milagres os aceitam (com ou sem razão) porque têm provas deles. Os que não crêem neles os negam (com ou sem razão) porque têm uma doutrina contra eles. A atitude óbvia, democrática, é acreditar numa velhinha que vende maçãs quando ela dá testemunho de um milagre, exatamente como se acredita numa velhinha que vende maçãs quando ela dá testemunho de um crime. A tendência popular pura e simples é confiar na palavra de um camponês sobre um fantasma exatamente na mesma medida em que se confia na palavra dele acerca do seu

senhorio. Sendo um camponês, ele provavelmente terá uma boa dose de saudável agnosticismo acerca das duas coisas. Mesmo assim, seria possível encher o Museu Britânico com testemunhos proferidos por camponeses e oferecidos em favor do fantasma.

Quando se trata de testemunho humano, há uma sufocante enxurrada de testemunhos em favor do sobrenatural. Rejeitando-os, você só pode dar a entender uma de duas coisas. Você rejeita a história do camponês sobre o fantasma ou por ele ser camponês, ou por se tratar de uma história de fantasmas. Isto é, ou você nega o princípio fundamental da democracia, ou afirma o princípio fundamental do materialismo — a impossibilidade abstrata de milagres. Você tem todo o direito de agir assim; mas neste caso você é que é dogmatista. Somos nós, os cristãos, que aceitamos todas as provas reais — são vocês, os racionalistas, que refutam as provas reais e são obrigados a fazê-lo pelo seu credo.

Mas não sou forçado por nenhum credo nessa questão, e examinando imparcialmente certos milagres dos tempos medievais e modernos cheguei à conclusão de que eles aconteceram. Toda a argumentação contra esses fatos evidentes é sempre uma argumentação em círculo. Se eu disser: “Os documentos medievais atestam certos milagres da mesma forma que atestam certas batalhas”, eles respondem: “Mas os homens medievais eram supersticiosos”. Se quero saber em que pontos eles eram supersticiosos, a única resposta definitiva é que eles acreditavam em milagres. Se eu disser que um camponês viu um fantasma, eles me dizem que os camponeses são muito crédulos. Se eu perguntar

por que são crédulos, a única resposta é que eles vêem fantasmas.

A Islândia não pode existir porque apenas alguns marinheiros idiotas já a viram; e os marinheiros só são idiotas por dizerem que viram a Islândia. É simplesmente justo acrescentar que há um outro argumento que o descrente pode usar racionalmente contra os milagres, embora ele geralmente se esqueça de usá-lo.

Ele pode dizer que houve, em muitas histórias de milagres, uma noção de preparação e aceitação espirituais: em suma, que o milagre só podia acontecer para quem acreditava nele. Isso pode ser verdade, e se for verdade, como devemos testá-lo? Se estamos indagando se certos resultados acompanham a fé, é inútil repetir até a exaustão que, se acontecem, eles acompanham a fé. Se uma das condições é a fé, os sem-fé têm o mais saudável direito de rir. Mas não têm o direito de julgar.

Ser crente pode ser, se você quiser, tão ruim quanto ser bêbado; mesmo assim, se você estivesse extraíndo fatos psicológicos de bêbados, seria absurdo continuamente zombar deles por estarem bêbados.

Suponhamos que estivéssemos investigando se homens irados realmente enxergam uma névoa vermelha diante dos olhos. Suponhamos que sessenta excelentes cidadãos jurassem que, quando irados, eles haviam visto essa nuvem vermelha: certamente seria absurdo responder: “Ah, mas vocês admitem que na ocasião estavam irados”. Eles poderiam com razão retrucar, num fortíssimo uníssonos: “Como poderíamos descobrir, sem estarmos irados, que quem está irado enxerga vermelho?”

Assim, os santos e os ascetas poderiam racionalmente replicar: “Suponhamos que a indagação seja saber se quem tem fé pode ter visões — mesmo nesse caso, se você está interessado em visões não faz nenhum sentido objetar aos que têm fé”. Você está sempre argumentando em círculo — aquele velho círculo da loucura com o qual iniciamos este livro.

A indagação sobre a ocorrência de milagres é uma pergunta de senso comum e de imaginação histórica ordinária, não de algum experimento físico conclusivo. Podemos aqui certamente descartar aquela obra de pedantismo desmiolado que fala da necessidade de “condições científicas” em conexão com alegados fenômenos espirituais. Quando estamos indagando se a alma de um morto pode comunicar-se com alguém vivo, é ridículo insistir que a indagação deve ser efetuada em condições tais que não possa haver nenhuma possibilidade de dois seres humanos vivos, no gozo de seus sentidos, poderem se comunicar entre si.

O fato de os fantasmas preferirem a escuridão não refuta a existência de fantasmas mais do que o fato de os amantes preferirem a escuridão refuta a existência do amor. Se você decidir dizer: “Eu acreditarei que a srta. Brown chamou seu noivo de pervinca, ou de qualquer outro termo carinhoso, se ela repetir a palavra perante dezessete psicólogos”, então eu lhe direi: “Muito bem, se essas são as suas condições, você nunca conseguirá a verdade, pois ela com certeza não o dirá”.

É simplesmente tão anticientífico quanto antifilosófico surpreender-se que, numa atmosfera anti-sentimental, certos sentimentos extraordinários não se manifestam. É como

se eu dissesse que não poderia saber se havia neblina porque o ar não estava suficientemente claro; ou se eu insistisse exigindo a presença de uma perfeita claridade solar para ver um eclipse do Sol.

Tirando uma conclusão baseada no senso comum, como aquelas a que chegamos sobre o sexo ou sobre a meia-noite (sabendo bem que muitos detalhes devem, por sua própria natureza, permanecer ocultos), digo que milagres acontecem. Sou forçado a isso por uma conspiração de fatos: o fato de que os homens que encontram elfos ou anjos não são os místicos, nem os sonhadores doentios, mas sim os pescadores, camponeses e todos os homens ao mesmo tempo rústicos e cautelosos; o fato de que todos conhecemos homens que atestam incidentes de caráter espiritual, mas não são espiritualistas; e o fato de que a própria ciência admite essas coisas cada vez mais, todos os dias. A ciência admitirá até mesmo a ascensão se você a chamar de levitação, e muito provavelmente admitirá a ressurreição quando ela houver pensado em outra palavra para isso. Sugiro regalanização.

Todavia, mais forte que tudo é o dilema mencionado acima, de que essas coisas sobrenaturais nunca são negadas exceto com base ou na antidemocracia, ou no dogmatismo materialista — eu poderia dizer misticismo materialista. O cético sempre assume uma destas duas posições: ou não se deve acreditar num homem comum, ou não se deve acreditar num evento incomum. Pois espero que possamos descartar a argumentação contra portentos que se baseia na mera recapitulação de fraudes, de médiuns trapaceiros ou de milagres que são truques. Aquilo absolutamente não

é uma argumentação, nem boa, nem ruim. Um fantasma falso refuta a realidade de fantasmas exatamente da mesma forma que uma nota falsa refuta a existência do Banco da Inglaterra — se ela prova alguma coisa, prova a existência desse banco.

Admitindo-se essa convicção de que os fenômenos espirituais acontecem (minhas provas disso são complexas, mas racionais), colidimos então com um dos piores males mentais de nossa época. O maior desastre do século XIX foi este: o homem começou a usar a palavra “espiritual” como se fosse o mesmo que a palavra “bem”. Ele pensou que se tornar mais refinado e incorpóreo era se tornar mais virtuoso.

Quando se anunciou a evolução científica, houve quem temesse que ela estimulasse a mera animalidade. Fez pior: estimulou a mera espiritualidade. Ela ensinou os homens a pensar que, se eles estavam ultrapassando o macaco, estavam caminhando para o anjo. Mas você pode ultrapassar o macaco e ir para o diabo. Um homem de gênio, muito típico daquela época de perplexidade, expressou isso à perfeição. Benjamin Disraeli acertou quando disse que estava do lado dos anjos. Estava mesmo; estava do lado dos anjos decaídos. Ele não estava do lado de algum mero apetite ou da brutalidade animal; mas estava também do lado do imperialismo dos príncipes do abismo; estava do lado da arrogância e do mistério e do desprezo por todo o bem óbvio.

Entre esse orgulho submerso e os altaneiros espíritos humildes do céu há, devemos supor, espíritos de formas e tamanhos diversos. O homem, quando os encontra, deve cometer praticamente os mesmos erros que comete quando encontra quaisquer outras espécies em qualquer outro

continente distante. Deve ser difícil no início saber quem é a autoridade máxima e quem são os subordinados. Se um fantasma surgisse do submundo e contemplasse a praça de Piccadilly, não entenderia bem a idéia de uma carruagem fechada comum. Ele imaginaria que o cocheiro no alto de seu posto era um triunfante conquistador arrastando atrás de si um recalcitrante cativo aprisionado.

Assim, quando observamos fatos espirituais pela primeira vez, podemos nos confundir sobre quem ocupa a posição mais alta. Não basta descobrir os deuses; eles são óbvios; precisamos descobrir a Deus, o verdadeiro chefe dos deuses. Precisamos ter uma longa experiência histórica em fenômenos sobrenaturais — para descobrir quais são de fato naturais.

À luz disso percebo que a história do cristianismo, e até mesmo de suas origens judaicas, é muito prática e clara. Não vejo problema se me disserem que o deus hebreu era um entre muitos. Eu sei que era, sem precisar que nenhuma pesquisa me mostre isso. Jeová e Baal pareciam ter a mesma importância, exatamente como o sol e a lua pareciam do mesmo tamanho. Só aos poucos aprendemos que o sol é o nosso patrão com poder incomensurável, e a pequena lua é apenas o nosso satélite.

Acreditando na existência de um mundo de espíritos, caminharei nele como caminho no mundo dos homens, procurando aquilo de que gosto e considero bom. Exatamente como eu procuraria, no deserto, água limpa, ou trabalharia no Pólo Norte para fazer uma fogueira, assim hei de sondar a vastidão e o vazio da visão da terra até descobrir alguma coisa fresca como a água e reconfortante como

o fogo; até descobrir algum lugar na eternidade onde eu esteja literalmente em casa. E existe apenas um lugar assim a descobrir.

Já disse o suficiente para mostrar (a qualquer um para quem uma explicação assim é essencial) que tenho, na arena comum da apologética, um fundamento da crença. Nos simples registros de experimentos (se estes forem tomados democraticamente, sem desprezo ou favor) há provas, primeiro, de que milagres acontecem e, segundo, de que os milagres mais nobres pertencem à nossa tradição. Mas não vou alegar que esta discussão lacônica constitui minha verdadeira razão para aceitar o cristianismo em vez de extrair dele o bem moral como o extrairia do confucionismo.

Tenho outra razão muito mais sólida e central para submeter-me ao cristianismo como uma religião em vez de simplesmente tomar dele sugestões como se fosse um esquema. É a seguinte: a Igreja Cristã em sua relação prática com a minha alma é mestra viva, não mestra morta. Ela não apenas me ensinou com certeza ontem, mas quase com certeza me ensinará amanhã.

Certa vez de repente vi o significado da forma da cruz; algum dia de repente poderei ver o significado da forma da mitra. Certa manhã livre entendi por que as janelas são pontiagudas; uma bela manhã poderei ver por que os padres são tonsurados. Platão lhe disse uma verdade; mas Platão está morto. Shakespeare o assustou com uma imagem; mas Shakespeare já não o assustará mais. Mas imagine o que seria conviver com esses homens, saber que Platão poderia aparecer amanhã com uma aula original, ou que Shakespeare a qualquer momento poderia estilhaçar tudo

com uma única canção. Quem vive em contacto com o que acredita ser uma igreja viva é alguém que sempre espera encontrar-se com Platão e Shakespeare no café da manhã. É alguém que sempre espera descobrir uma verdade nunca vista antes.

Existe apenas outro paralelo dessa posição, e é o paralelo da vida em que todos fomos iniciados. Quando seu pai lhe disse, caminhando pelo jardim, que as abelhas picam, ou que as rosas têm cheiro agradável, vocês não conversavam sobre extrair o melhor de sua filosofia. Quando as abelhas o picaram, você não considerou o fato uma coincidência engraçada. Quando a rosa exalou seu perfume agradável, você não disse: “Meu pai é um rude símbolo bárbaro, que guarda como num relicário (talvez inconscientemente) as profundas e delicadas verdades de que as flores têm cheiro”. Não; você acreditou em seu pai porque já tinha descoberto que ele era uma fonte viva de fatos, alguém que realmente sabia mais que você, alguém que lhe diria a verdade amanhã assim como a dizia hoje.

E se isso era verdade a respeito de seu pai, era ainda mais verdade sobre sua mãe; pelo menos era verdade sobre a minha, a quem este livro é dedicado. Ora, quando a sociedade está fazendo um estardalhaço fútil acerca da sujeição das mulheres, será que ninguém dirá como cada homem está endividado à tirania e ao privilégio das mulheres, ao fato de que somente elas dominam a educação até que a educação se torne fútil? Pois um menino só é enviado à escola quando já é tarde demais para lhe ensinar alguma coisa.

A verdadeira educação já está pronta, e graças a Deus ela é quase sempre feita por mulheres. Todos os homens tornam-se femininos, simplesmente por nascerem. Fala-se da mulher masculina; mas todos os homens são feminizados. E se um dia os homens se dirigirem para Westminster a fim de protestar contra esse privilégio feminino, eu não entrarei na procissão deles.

Pois me lembro com certeza deste fato psicológico: exatamente na época em que eu estava mais sujeito à autoridade da mulher estava mais repleto de fogo e aventura. Exatamente porque, quando minha mãe dizia que as formigas picavam, elas de fato picavam, e porque a neve chegava no inverno (como ela dizia). Portanto, para mim todo o mundo era um país de conto de fadas de feitos maravilhosos, e era como viver em alguma época hebraica, quando uma profecia após outra se concretizava.

Saí como criança para o jardim, que era para mim um lugar terrível, precisamente porque eu tinha informações sobre ele. Se eu não tivesse nenhuma informação, ele não teria sido terrível, mas sim doméstico. Uma simples vastidão sem significado nem sequer impressiona. Mas o jardim da minha infância era fascinante, justamente porque tudo tinha um significado fixo que podia ser descoberto no seu tempo devido. Centímetro por centímetro, eu poderia descobrir o que era aquele objeto de formato feio chamado ancinho; ou formar alguma vaga hipótese sobre a razão de meus pais terem um gato.

Assim, desde que aceitei o cristianismo como uma mãe e não apenas como um exemplo aleatório, percebi que a

Europa e o mundo mais uma vez são como o pequeno jardim onde fixei os olhos nas formas simbólicas do gato e do ancinho. Contemplo tudo com a velha ignorância e expectativa dos elfos. Este ou aquele rito, esta ou aquela doutrina podem parecer tão feias e incomuns como um ancinho; mas descobri pela experiência que essas coisas de algum modo terminam em relva e flores. Um clérigo pode ser aparentemente tão inútil quanto um gato, mas é também igualmente fascinante, pois deve haver alguma estranha razão para a sua existência.

Dou um exemplo dentre uma centena: não tenho pessoalmente nenhuma afinidade com aquele entusiasmo pela virgindade física, que certamente tem sido uma marca do cristianismo histórico. Mas quando olho não para mim mesmo, mas para o mundo, percebo que esse entusiasmo não é apenas uma marca do cristianismo, mas uma marca do paganismo, uma marca de natureza profundamente humana em muitas esferas. Os gregos sentiram a virgindade quando esculpiram Ártemis; os romanos, quando vestiram as vestais; os piores e mais loucos dos grandes dramaturgos elisabetanos agarraram-se à pureza literal de uma mulher como se isso fosse o pilar central do mundo.

Acima de tudo, o mundo moderno (mesmo enquanto zomba da inocência sexual) atirou-se a uma generosa idolatria da inocência sexual — a grande adoração moderna das crianças. Pois qualquer um que ame as crianças concordará que a peculiar beleza delas é ferida por uma insinuação de sexo físico.

Com toda essa experiência humana, aliada à autoridade cristã, simplesmente concluo que estou errado e a igreja

está certa; ou melhor, que sou defeituoso, ao passo que a igreja é universal. São necessários todos os tipos para fazer uma igreja; ela não me pede para ser celibatário. Mas o fato de eu não ter nenhum apreço pelos celibatários, eu o aceito como o fato de não ter nenhum ouvido para a música. O melhor da experiência humana está contra mim, como acontece no assunto de Bach. O celibato é uma flor no jardim de meu pai, da qual não me foi revelado o doce ou terrível nome. Mas é possível que me seja revelado algum dia.

Essa é, portanto, concluindo, a minha razão para aceitar a religião e não simplesmente as dispersas e seculares verdades derivadas dela. Faço-o porque a instituição não revelou esta ou aquela verdade, mas revelou-se como a instituição que diz a verdade. Todas as outras filosofias dizem as coisas que claramente parecem verdadeiras; somente esta filosofia tem dito muitas e muitas vezes aquilo que não parece, mas é verdadeiro. Ela é a única de todas as crenças que convence em pontos em que não é atrativa; ela acaba se revelando certa, como o meu pai no jardim.

Os teosofistas, por exemplo, vão pregar uma idéia obviamente atrativa como a reencarnação; mas se esperarmos os seus resultados lógicos, eles serão o desdém espiritual e a crueldade de castas. Pois se um homem for um mendigo por seus próprios pecados pré-natais, as pessoas tenderão a desdenhá-lo. Mas o cristianismo prega uma idéia obviamente pouco atrativa como o pecado original; mas se esperarmos os seus resultados, eles são a compaixão e a fraternidade e uma explosão de riso e piedade; pois somente com o pecado original podemos, ao mesmo tempo, ter compaixão pelo mendigo e desconfiar do rei.

Os cientistas nos oferecem a saúde, um benefício óbvio; só depois descobrimos que por saúde eles querem dizer escravidão corpórea e tédio espiritual. A ortodoxia nos faz pular junto à súbita borda do inferno; só depois percebemos que pular era um exercício atlético altamente benéfico à saúde. Só depois percebemos que esse perigo é a raiz de todo drama e romance. O argumento mais forte em favor da graça divina é simplesmente a desgraçosidade. As partes impopulares do cristianismo, quando examinadas, revelam-se os verdadeiros esteios das pessoas.

O círculo externo do cristianismo é uma proteção rígida de abnegações éticas e sacerdotes profissionais; mas dentro dessa proteção desumana você encontrará a velha vida humana dançando como dançam as crianças e bebendo vinho como bebem os homens; pois o cristianismo é a única moldura para a liberdade pagã. Mas na filosofia moderna o caso é o oposto; é o círculo externo que é obviamente artístico e emancipado; seu desespero está dentro.

E o seu desespero é o seguinte: ela realmente não acredita que haja algum significado no universo; portanto, ela não pode esperar encontrar nenhuma aventura romanesca; seus romances não têm trama alguma. Ninguém pode esperar nenhuma aventura no país da anarquia. Mas podem-se esperar infinitas aventuras quando se viaja no país da autoridade. Não se podem esperar significados numa selva de ceticismo; mas podem-se encontrar sempre mais significados caminhando por uma floresta de doutrina e com planos.

Aqui tudo tem uma história presa ao próprio rabo, como as ferramentas e os quadros na casa de meu pai, pois é a

casa de meu pai. Terminei onde comecei — do lado certo. Ultrapassei no mínimo o portão de toda boa filosofia. Cheguei à minha segunda infância.

Mas esse universo cristão mais amplo e mais aventureiro tem um caráter final difícil de expressar. No entanto, como conclusão de toda esta matéria, vou tentar expressá-lo. Toda a argumentação real sobre a religião gira em torno da questão de se o homem que nasceu de cabeça para baixo pode saber quando se porá de cabeça para cima.

O paradoxo primário do cristianismo é que a condição comum do homem não é sua condição equilibrada e sensata; que a própria normalidade é anormal. Essa é a mais profunda filosofia da Queda. No interessante novo catecismo de Sir Oliver Lodge, as primeiras duas perguntas eram: “Que é você?” e “Qual, então, é o significado da Queda do Homem?”

Lembro-me de que me diverti escrevendo minhas próprias respostas a essas questões; mas logo percebi que eram questões truncadas e agnósticas. À pergunta “Que é você?” eu só podia responder: “Só Deus sabe”. E à pergunta “Qual é o significado da Queda do Homem?” eu só podia responder com sinceridade total: “Seja lá o que sou, eu não sou eu mesmo”.

Esse é o primeiro paradoxo da nossa religião; algo que nunca conhecemos em nenhum sentido pleno não apenas é melhor do que nós, mas até nos é mais natural do que nós mesmos. E para isso não existe realmente um teste exceto aquele meramente experimental com o qual estas páginas começaram, o teste da cela acolchoada e da porta aberta. Foi só depois de conhecer a ortodoxia que conheci

a emancipação mental. Mas, concluindo, isso tem uma aplicação especial na idéia suprema da alegria.

Dizem que o paganismo é uma religião de alegria e o cristianismo é de tristeza. Seria igualmente fácil provar que o paganismo é pura tristeza e o cristianismo pura alegria. Esses conflitos nada significam e não levam a lugar algum. Tudo o que é humano deve conter em si alegria e tristeza; a única questão que interessa é como os dois ingredientes são equilibrados e divididos. E a coisa realmente interessante é a seguinte, que o pagão sentia-se em geral cada vez mais feliz à medida que se aproximava da terra, mas cada vez mais triste à medida que se aproximava dos céus.

A alegria do melhor paganismo, como na jocosidade de Catulo ou Teócrito, é, de fato, uma alegria eterna que nunca deve ser esquecida por uma humanidade grata. Mas é uma alegria totalmente voltada para os fatos da vida, não envolvendo a origem dela. Para o pagão, as menores coisas são doces como os menores riachos que irrompem da montanha; mas as coisas maiores são amargas como o mar. Quando o pagão olha para o verdadeiro âmago do cosmos, ele de súbito se sente gelado. Por trás dos deuses, que são meramente despóticos, sentam-se as parcas, que são mortais. Melhor dizendo, as parcas são piores que mortais; elas estão mortas.

E quando os racionalistas dizem que o mundo antigo era mais esclarecido que o mundo cristão, do seu ponto de vista eles estão certos. Pois quando dizem “esclarecido” querem dizer “obscurecido” por um incurável desespero. É profundamente verdadeiro que o mundo antigo era mais moderno do que o cristão. O vínculo comum está no fato

de que os antigos e os modernos sentiram-se infelizes acerca da existência, acerca de todos os fatos da vida, ao passo que os medievais sentiam-se felizes pelo menos a respeito disso.

Admito francamente que os pagãos, assim como os modernos, eram apenas infelizes acerca da totalidade dos fatos da vida — eles eram muito alegres acerca de tudo o mais. Concedo que os cristãos da Idade Média viviam em paz com a totalidade dos fatos da vida — estavam em guerra com tudo o mais. Mas se a questão girar em torno do primeiro pivô do cosmos, então havia mais contentamento cósmico nas estreitas e sangrentas ruas de Florença do que no teatro de Atenas ou no jardim aberto de Epicuro. Giotto viveu numa cidade mais sombria do que Eurípides, mas ele viveu num universo mais alegre.

A massa humana tem sido forçada a sentir-se alegre acerca de coisas pequenas, mas a entristecer-se acerca de coisas grandes. Apesar disso (apresento o meu último dogma como uma provocação), não é natural para o homem ser assim. O homem se identifica mais consigo mesmo, é mais parecido com o homem quando a alegria é a coisa fundamental dentro dele e a dor é superficial. A melancolia deveria ser um inocente interlúdio, um estado de espírito delicado e fugaz; a pulsação permanente da alma deveria ser o louvor. O pessimismo é, na melhor das hipóteses, um meio-feriado emocional; a alegria é a ruidosa labuta pela qual vivem todas as coisas.

No entanto, de acordo com a aparente condição do homem na ótica do pagão ou do agnóstico, essa primeira necessidade da natureza humana nunca pode ser satisfeita.

A alegria deveria ser expansiva; mas, para o agnóstico, ela deve ser contraída, deve restringir-se a alguém bem-sucedido neste mundo. A dor deveria ser uma concentração; mas, para o agnóstico, a desolação dela se espalha por uma eternidade inimaginável. Isso é o que chamo de nascer de cabeça para baixo. Pode-se na verdade dizer que o cético está de pernas para o ar, pois seus pés vão dançando virados para cima em vãos frenesis, enquanto o cérebro está no abismo.

Para o homem moderno, os céus estão realmente embaixo da terra. A explicação é simples: ele está de ponta-cabeça, o que constitui um pedestal pouco resistente para apoiar-se. Mas quando ele houver novamente descoberto os próprios pés, saberá disso. O cristianismo satisfaz de repente e à perfeição o instinto ancestral do homem de estar virado para cima; e o satisfaz plenamente neste sentido: com seu credo a alegria se torna algo gigantesco e a tristeza algo especial e pequeno.

A abóbada acima de nós não é surda porque o universo é um idiota: seu silêncio não é o silêncio sem piedade de um mundo sem fim e sem destino. O silêncio que nos cerca é antes uma pequena e compassiva quietude como a súbita quietude no quarto de um enfermo. Talvez a tragédia nos seja permitida como uma espécie de comédia benigna: porque a frenética energia das coisas divinas nos derrubaria como uma farsa de bêbados. Podemos aceitar as próprias lágrimas mais facilmente do que poderíamos aceitar a tremenda leveza dos anjos. Assim ficamos sentados talvez num quarto estrelado e silencioso, enquanto a risada dos céus é forte demais para os nossos ouvidos.

A alegria, que foi a pequena publicidade do pagão, é o gigantesco segredo do cristão. E no fechamento deste caótico volume torno a abrir o estranho livrinho do qual proveio o cristianismo; e novamente sinto-me assombrado por uma espécie de confirmação. A tremenda figura que enche os evangelhos ergue-se altaneira nesse respeito, como em todos os outros, acima de todos os pensadores que jamais se consideraram elevados.

A compaixão dele era natural, quase casual. Os estóicos, antigos e modernos, orgulhavam-se de ocultar as próprias lágrimas. Ele nunca ocultou as suas; mostrou-as claramente no rosto aberto ante qualquer visão do dia-a-dia, como a visão distante de sua cidade natal. No entanto, alguma coisa ele ocultou. Solenes super-homens e diplomatas imperiais orgulham-se de conter a própria ira. Ele nunca a conteve. Arremessou móveis pela escadaria frontal do Templo e perguntou aos homens como eles esperavam escapar da danação do inferno. No entanto, alguma coisa ele ocultou. Digo-o com reverência; havia naquela chocante personalidade um fio que deve ser chamado de timidez. Havia algo que ele encobria constantemente por meio de um abrupto silêncio ou um súbito isolamento. Havia uma certa coisa que era demasiado grande para Deus nos mostrar quando ele pisou sobre esta nossa terra. Às vezes imagino que era a sua alegria.

Compartilhe suas impressões de leitura escrevendo para:
opinio-do-leitor@mundocristao.com.br
Acesse nosso *blog*: www.mundocristao.com.br/blog

Editora responsável: Sílvia Justino
Assistente editorial: Miriam de Assis
Revisão: Theófilo Vieira
Supervisão de produção: Lilian Melo
Capa: H. Guther
Imagem: Current History of the War. v.I (December 1914). New York Times Company. Domínio público.
Diagramação: Sonia Peticov
Fonte: Arrus
Gráfica: Imprensa da Fé
Papel: Spbright 70/gm² (miolo)
Papel: Art Premium 250/gm² (capa)