

O PENSADOR COMPLETO:
A MENTE MARAVILHOSA
DE G. K. CHESTERTON
DALE AHLQUIST



EDIÇÕES  CRISTO REI





DADOS DE COPYRIGHT

SOBRE A OBRA PRESENTE:

A presente obra é disponibilizada pela equipe Le Livros e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura. É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

SOBRE A EQUIPE LE LIVROS:

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

**"Quando o mundo estiver
unido na busca do**

**conhecimento, e não mais
lutando por dinheiro e poder,
então nossa sociedade
poderá enfim evoluir a um
novo nível."**



DALE AHLQUIST

**O PENSADOR
COMPLETO**

*A Mente Maravilhosa
de G.K. Chesterton*

Tradução: Álvaro Heringer

EDIÇÕES  CRISTO REI

O Pensador Completo: A Mente Maravilhosa de G. K. Chesterton – Dale Ahlquist

1ª edição – julho de 2018 – Edições Cristo Rei

Título original: *The Complete Thinker: The Marvelous Mind of G. K. Chesterton*, Ignatius Press, San Francisco United States, 2012.

Os direitos desta edição pertencem a

EDIÇÕES CRISTO REI

Belo Horizonte/Minas Gerais

Contato: contato@edicoescristorei.com.br

Editor:

Guilherme Ferreira Araújo

Tradução:

Álvaro Heringer

Revisão:

Luíza Monteiro de Castro Dutra Araújo

Projeto gráfico:

Laura Barreto

Capa:

Laura Barreto

Diagramação:

Matias Turcato

Desenvolvimento de eBook

Loope – design e publicações digitais | www.loope.com.br

EDIÇÕES  CRISTO REI

www.edicoescristorei.com.br

Reservados todos os direitos desta obra.

Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

FICHA CATALOGRÁFICA

Ahlquist, Dale

O Pensador Completo / Dale Ahlquist; tradução de Álvaro Heringer – Belo Horizonte, MG:
Edições Cristo Rei, 2018;

Título original: *The Complete Thinker: The Marvelous Mind of G. K. Chesterton*

ISBN: 978-85-66764-15-4

Cristianismo e teologia cristã

I. Dale Ahlquist II. Título

CDD – 230

ÍNDICES PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO

1. Cristianismo e teologia cristã - 230

AGRADECIMENTOS

A publicação deste livro só foi possível graças à generosa contribuição das pessoas que participaram da campanha de financiamento coletivo veiculada pelo website da Kickante (<http://www.kickante.com.br>). Muito obrigado pela confiança!

Abaixo listamos os colaboradores que optaram por ter seus nomes divulgados nesta obra:

Alessandro Inácio

Alexandre Cysne

Alexandre Martins Câmara

Allan Rocha Silva

André Pimenta

Andreia Ometto

Ângelo da Rosa Florentino

Antônio Carlos Correia de Araújo Junior

Antônio Luiz Parra Marinello

Carlos Alexander de Souza Castro

Clarisier Moraes

Cristina Garabini

Daniel Pereira Volpato

Darcy Jacob Rissardi Junior

Dei Verbum Livros

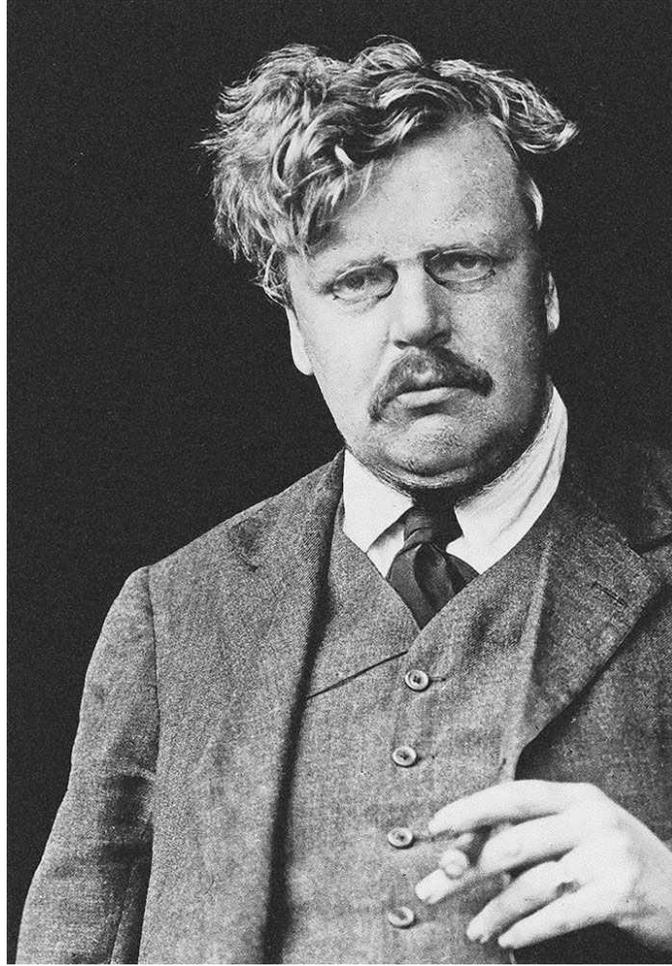
Denis Gomes Aquino

Douglas Winck

Edney Rodrigo Zanlorenzi

Eduardo Simão Trad
Elizabeth Kindle
Else E. G. B. Mandelli
Emília Lourenço
Enrique Villanova
Fábio Melquiades
Felipe Cruz de Baere
Felipe Mazzaro
Felipe Salgueiro
Frederico Coqueiro Dias
Frederico Guilherme Siqueira Campos
Gina Paracampo Couteiro
Glauco De Oliveira Ventura
Grupo de Oração Discípulos de Emaús
Gustavo Lima
Helder Madeira
Henrique Inácio Weizenmann
João Luís Ferreira Batista
João Paulo Naegele
Júlio Lage
Kariny Polito
Kássio Iury Nascimento Santos
Laís Vidal
Luís Filipe Cossi
Maicon Vinícius Leal Silva
Marcos A. G. Pena Júnior
Maria Helena Pessoa
Matheus Galletti
Maurício Paraboni
Paulo Faraco
Paulo Gonçalves de Oliveira Müller
Paulo Gustavo Loureiro Ouricuri
Pedro H. David

Pedro Teixeira
Rafael Alves
Rafael Franca Neves Bassani
Rafael Plácido
Raphael Ornella
Renato Guimarães
Ricardo Felipe Alves
Rodrigo A. de Carvalho
Rodrigo Bastos Mello
Rodrigo Kitagawa Barbeiro
Ronaldo Silva
Ronan e Ednete Okano Gimenes
Ruben Lundgren Cavalcanti
Ruy Fabiano Rabello
Samuel Generoso Dias
Sarita Freitas
Spartacus Eduardo Bottaro Marques
Thirzá Fonseca Abraham
Valdemar Katayama Kjaer
Vinícius Manfio
Vinícius Pagy
Vitor Santana
William Chrysthopher



Aos alunos da Chesterton Academy, que outrora eram apenas parte de minha imaginação, mas hoje são minha grande inspiração.

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS

INTRODUÇÃO: “O Único Escritor que Eu Sempre Li”

1. Como Pensar
2. A Verdade e Seus Dissabores
3. Os Limites da Linguagem
4. O Problema do Mal
5. Os Sete Pecados Capitais
6. O Universo e Outras Coisinhas
7. O Novo e o Velho
8. Oriente e Ocidente
9. Guerra e Paz
10. Política e Patriotismo
11. A Lei e os Advogados
12. Compra e Venda
13. Doença e Saúde
14. Vida e Morte
15. Deixai Toda Esperança, Ó Vós Que Entrais
16. Ser
17. A Exceção Prova a Regra

APÊNDICE: Chesterton versus Darrow

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer especialmente às belas pessoas que me ajudaram a publicar este livro: minha maravilhosa esposa, Laura, que tem de ler tudo o que escrevo e é a única crítica a quem dou atenção; Stephen Beaumont, Chuck Chalberg, Kevin O'Brien e a tremenda equipe da Eternal Word Television Network (EWTN), que ajudou a levar Chesterton a milhões de pessoas; Peter Floriani, que tornou minha vida e meu trabalho mais fáceis e também é um pensador completo; Geir Hasnes, que continua me ajudando a descobrir mais escritos de Chesterton e também é um pensador completo; editores, equipe e colaboradores da Chesterton Magazine, por me darem algumas boas sugestões em meio à correria para editar a melhor revista do mundo; e o grande casal Frank e Ann Petta, recém-falecidos, pelo estímulo e gentileza infindáveis. Deus lhes dê o descanso eterno.

INTRODUÇÃO¹

“O Único Escritor que Eu Sempre Li”

Gosto de ler na cama ao dormir,
o mesmo que faz todo homem bom
alguma vez aqui e outra ali,
mas inconstantes todos eles são.
Já eu dos dez aos quarenta e um anos
nunca perdi uma noite e, para mim,
o que me anima é Gilbert Chesterton
(o único escritor que eu sempre li).

O Illustrated London News se uniu
a um jornalismo tedioso e vão;
o Daily News de hoje é pueril;
o Idler tem o humor de um bufão;
o Speaker mais parece um Sally Lunn
e o World é má semente – assim ouvi.
Mas compro todos só por Chesterton
(o único escritor que eu sempre li).

A história do duque de Beachy Head
e de seu filho lorde Hildebrand
são coisas que escrever eu posso até,
como as memórias do Conde de Mun.
Romances que aparecem em profusão,
eu queimaria todos, pois perdi o gosto,
vou voltar a Chesterton
(o único escritor que eu sempre li).

MENSAGEIRO

– O livro O Credo *Atanasiano*, ó rei,
será que é boa teologia?
– Não importa – pois não é de Chesterton
(o único escritor que eu sempre li).

– Hilaire Belloc

Às vezes me perguntam se já li outra coisa além de G. K. Chesterton. A resposta, infelizmente, é sim. Gostaria de ter uma resposta melhor – algo próximo de um não. Eu me pouparia tempo e me livraria de muitas frustrações se não tivesse que ler outros autores.

Lembro-me da advertência de Eclesiastes: “De resto, meu filho, quanto a maior número de palavras que estas, fica sabendo que se podem multiplicar os livros a não mais acabar, e que muito estudo se torna uma fadiga para o corpo”².

A que se refere “estas” nessa passagem? Aos provérbios do sábio, que o verso anterior descreve como “estacas plantadas”, verdades que não mudam. Qualquer outra leitura torna-se enfadonha quando deparamos palavras de sabedoria, que já soam bem pelo simples fato de ecoarem a verdade, mas que ainda melhor soam porque são melodiosas – como as citações de G. K. Chesterton. Quando Chesterton diz algo tão simples como: “Ter o direito de fazer algo não é o mesmo que estar agindo direito ao fazê-lo”³, encantamo-nos de imediato com a verdade aí contida, mas também apreciamos seu invólucro. Um tratado sobre direitos, além de nos oferecer uma leitura árdua e enfadonha, jamais chegaria a conclusão tão clara e transparente. Isso explica a aflição que me toma e a muitos outros: depois de ler Chesterton, fomos tomados por uma súbita falta de interesse por qualquer outro autor. Como me disse um colega: “De certa forma, Chesterton estraga os outros autores.”

O que diferencia Chesterton dos demais, além do fato de ser tremendamente citável? Por um lado, ele se distingue de algumas outras figuras literárias notáveis do último século porque responde a questões, em vez de apenas colocá-las.

Há alguns excelentes artífices da escrita, invocadores hábeis de imagens vivas e dramáticas, cujas ideias, todavia, são frequentemente desconexas, frias ou mesmo degradadas – debilidade que, embora bela, sugere falta de arraigamento. Ou, para usar outra metáfora, a névoa em que estão perdidos é por vezes interessante e eloquente; porém, ainda é névoa e eles ainda estão perdidos nela. Expressam muito bem o problema, expõem o dilema de

forma articulada, mas não conseguem resolvê-lo. Não têm uma solução. Toda a sua sugestividade não pode mais que simplesmente sugerir.

Mas G. K. Chesterton é tremendamente esclarecedor. Em uma época de relativismo, ele fala em absolutos. Ele fala a verdade sem incerteza, hesitação ou embaraço – e sem a cólera e o orgulho que poderiam manchar até mesmo a verdade. Ele fala com graça, bondade e humildade. Suas frases soam instantaneamente verdadeiras. Todavia, em vez de meramente borrifar pequenas verdades em gotículas, ele irrompe com um oceano delas. É um conforto para muitos, uma curiosidade para alguns e uma maldição para outros poucos, mas nenhum leitor honesto poderá negar que Chesterton está certíssimo naquilo que escreve, de forma consistente, profunda e extraordinária

E ele escreveu sobre tudo. Eu li, examinei e explorei os escritos de Chesterton por trinta anos. Ele escreveu mais do que praticamente qualquer outro autor na história e, depois de ler (e reler) a maior parte dessa obra (ninguém a leu toda), posso afirmar que praticamente não há um só tópico ao qual ele não tenha feito pelo menos uma referência, normalmente em tom provocativo, mas sempre de forma profunda. E, embora eu já tenha escavado fundo, posso dizer que sinto apenas ter arranhado a superfície: estou ainda começando a descobrir Chesterton.

Mas a maior realização de Chesterton é que, além de escrever sobre tudo, ele consegue dar coerência ao conjunto dos seus escritos. É um pensador completo e é disto que se trata este livro.

O mundo moderno tende à especialização e evita a generalização. Há quase a imposição de um pensamento fragmentado e, assim, temos nossas disciplinas acadêmicas, cada uma fechada dentro de seu próprio departamento. Eis uma das razões pelas quais Chesterton não é ensinado em nossas escolas e universidades: ele não é pequeno o suficiente para caber dentro de um desses departamentos. Ele é maior do que qualquer categoria disponível. Mas outra razão para isso é que, se lhe fosse dado o tratamento adequado, restaria pouco tempo para ensinar qualquer outra coisa. Pode-se quase adquirir uma educação completa simplesmente lendo Chesterton. Ele

dá informações sobre todas as disciplinas e vai de uma coisa a outra fazendo todas as conexões, seja na admiração pela criação de Deus – que é o estudo das ciências naturais; no rigor da razão e da lógica – que é a matemática; no amor pela beleza e na provocação da imaginação – que são a arte e a literatura; na paixão pela justiça – que é a lei e a política; no desafio da obtenção do nosso pão diário – que é a economia; na busca por sentido – que é a filosofia; na busca por Deus e por toda a verdade que enche a eternidade – que é a teologia.

E quanto à psicologia? Chesterton a define como “a mente examinando a mente, em vez de examinar a verdade”⁴.

Nossos pais não falavam de psicologia; falavam de um conhecimento da Natureza Humana. Mas o fato é que eles tinham esse conhecimento, ao passo que nós não o temos. Eles sabiam, por instinto, todas as coisas que ignoramos, pois as primeiras coisas da natureza humana são exatamente as que, agora, estão sendo esquecidas pela humanidade.⁵

Parece que uma das principais funções de Chesterton é nos lembrar de coisas que já sabemos, despertando-nos para o uso do esquecido bom senso. Chesterton adverte: “Toda civilização elevada declina porque se esquece do óbvio.”⁶ Haveria descrição mais apropriada para o atual estado da nossa civilização? Ele mostra profeticamente que esse declínio inclui uma perda de respeito pelo casamento, pela família, pela propriedade privada e pelo valor da vida em si mesma. Ele diz que os direitos humanos só serão respeitados quando forem tratados como direitos divinos.⁷ Todavia, não nos é permitido discutir a origem divina dos direitos. Mal podemos discutir a própria existência. E Chesterton pergunta: “Se o homem comum não pode discutir a existência, porque exigir dele que a conduza?”⁸

É uma discussão que não pode ser adiada para sempre. “Nada importa”, diz Chesterton, “exceto o destino da alma”.⁹ Há, no entanto, uma tensão real entre aqueles que levam a sério o destino da alma e aqueles que não o levam. O conflito entre religião e irreligião afeta tudo em nossa sociedade. Os dois lados precisam começar a conversar ou, de preferência, fazer algo mais que conversar – precisam discutir: “O objetivo da discussão é

discordar a fim de concordar. O fracasso da discussão é quando você concorda em discordar”¹⁰.

Haverá discussões neste livro nas quais vocês me verão defendendo a posição de Chesterton, não por não ter considerado o outro lado, mas justamente por tê-lo feito. Eu mesmo já discuti com Chesterton e, sempre que o fiz, fui sublimemente derrotado. Também levei em conta algumas das pessoas que já discutiram com ele e notei não somente o estado de degradação de suas ideias, como também o vazio de suas vidas. Essas pessoas, assim como suas teses, não se sustentam diante do Cavaleiro Selvagem de Battersea – o Risonho Profeta de Beaconsfield.

Haverá quem desacredite este livro porque o mesmo não “critica” devidamente a obra de Chesterton”. Mas os críticos de Chesterton – todos eles – compõem um grupo de pessoas tristes e infelizes, entre os quais eu não gostaria de ser contado. São notáveis naquilo que Chesterton chama de “a arte de não compreender o principal”. Porém, muitos deles são simplesmente pequenos (assim como os críticos de Shakespeare; ver Cap. 16); e suas críticas, que não são dignas de citação, são citadas sempre que surge o nome de Chesterton. É com relutância que cito aqui a lista – por vezes desconcertante – dessas críticas, que inclui as acusações de que Chesterton era antisemita, racista, misógino, homossexual (ou, ainda mais alarmante, um homossexual reprimido), sadomasoquista, glutão, bêbado, reacionário, conservador, radical, um homem inadaptado, imaturo e moldável, negligente com os fatos reais, que desperdiçou seu real talento, se é que tinha algum. São críticas indignas de serem citadas porque não são verdadeiras. Apenas disfarçam-se de críticas, mas todas trazem consigo um único propósito: desabonar Chesterton e suprimi-lo sem levar em conta suas ideias.

Não digo que Chesterton não possa ser criticado, mas apenas que nunca vi uma crítica digna e convincente que lhe tenham feito. E eu as li todas, no que apenas perdi o tempo que poderia ter sido usado para ler mais Chesterton. Em cada uma delas revelava-se mais sobre o crítico do que sobre o criticado.

Chesterton não precisa ser defendido; e ele concordaria com isso. Nunca se preocupou em defender-se, mas apenas em defender a verdade. É interessante notar que seu primeiro livro de ensaios, em que defendia coisas um tanto impopulares – como bebês – recebeu o título *The Defendant* (“O Defensor”).

O problema de Chesterton não é a crítica, mas sim o estamento literário e acadêmico que, ou não lhe prestou atenção, ou ignorou-o, omitindo-o em favor de seus contemporâneos: Thomas Hardy, Bernard Shaw, James Joyce, W. B. Yeats, cujo brilho literário é marcado por dúvida, desespero ou indiferença cínica. Aos estudantes, portanto, é servido um cardápio pobre, de visões estreitas e ideias fragmentadas. Foi deixado de fora do programa de ensino um belo escritor e um pensador completo.

É possível que Chesterton tenha sido negligenciado por razões práticas, pois, se ignorarmos seus escritos, não teremos que nos preocupar com a sua incômoda fé católica, o que, para alguns acadêmicos, já é, por si só, motivação suficiente para rejeitá-lo sem hesitação. Mas, mesmo deixando de lado a religião, a verdade é que não queremos lidar com um pensador completo, pois isso não é eficaz.

Mas aonde chegamos com essa eficácia?

Eis o principal resultado prático da eficácia moderna e da organização prática: a divisão do trabalho tornou-se a divisão da mente, o que significa, em um sentido novo e sinistro, que a mão direita não sabe o que a esquerda faz. Em uma época de educação universal, ninguém sabe de onde as coisas vieram. O processo de produção tornou-se tão indireto, múltiplo e anônimo que, para descobrir a origem de qualquer coisa, é necessário que se faça o trabalho do detetive que busca desvendar um crime. ¹¹

O crime de Chesterton foi ter realmente acreditado no Credo Católico em toda sua plenitude, e a solução do crime é não haver crime algum. Quanto mais nos aprofundamos na vida e na obra de nosso autor, mais descobrimos virtudes ocultas em vez de vícios ocultos. Todavia, apesar de seu vasto alcance intelectual, ele tem sido engavetado por sua “estreiteza de pensamento”, ao passo que os cétricos são aclamados por sua “amplitude de

pensamento”. Entretanto, a verdade é precisamente o contrário: “Os homens não querem acreditar porque não querem ampliar suas mentes”.¹²

Com Chesterton pode-se aprender não somente a ser um pensador completo, mas também a discutir com os adversários. Ele é um modelo de calma, sensatez e bom humor. Não somente porque está seguro quanto à verdade, mas também porque se preocupa com as almas de seus oponentes e quer convencê-los não meramente para provar que está certo, mas porque os ama. Ele sempre vê a ligação entre a verdade e a caridade, o que é parte de sua completude.

Mas o que é um pensador completo?

Em primeiro lugar, pensar de forma completa significa compreender a hierarquia do conhecimento, ou seja, saber classificar os pensamentos quanto à sua importância e excelência. Dessa perspectiva elevada, vemos como tudo o mais se encaixa.

Em segundo lugar, significa dar-se a pensamentos que valham a pena, pensamentos dignos do nosso tempo, o bem mais limitado que temos. Pensar não deveria ser uma perda de tempo, mas sim o uso mais produtivo e frutífero que fazemos dele, conduzindo-nos a ações dignas, que reflitam o nosso pensar.

Em terceiro, significa saber como preencher as lacunas do nosso conhecimento. Não podemos saber tudo, mas podemos harmonizar o que sabemos.

E, por fim, significa conseguir o máximo, tanto da fé quanto da razão, demonstrando que estas não se contradizem uma à outra e podem ser usadas para pôr à prova tudo o que se chama de verdade. “Os homens sempre têm uma das duas coisas: ou uma filosofia completa e consciente, ou uma aceitação inconsciente de alguma filosofia incompleta, despedaçada e, frequentemente, descreditada.”¹³

Embora Chesterton escreva sobre tudo, ele faz esta impressionante afirmação: “Só existe um assunto”¹⁴. Há uma verdade central à qual todas as outras estão conectadas e que está sob ataques vindos de todos os lados, por erros, enganos, loucura e pelo pecado. Chesterton entende que, ao

defender essa verdade, tem de estar preparado para falar sobre tudo. Ele também está disposto a discutir e a lutar. “Se você é leal a alguma coisa e deseja preservá-la, terá de reconhecer que ela tem ou pode ter inimigos; e você deve esperar que os inimigos falhem”¹⁵.

Nas últimas décadas, tive a felicidade não apenas de desempenhar um papel ativo no resgate da obra de Chesterton, mas também de poder simplesmente contemplá-la. O maior dos privilégios tem sido assistir à marcha das palavras de Chesterton, que passam num interminável desfile; ver as engrenagens da sua grande mente em movimento, quando ele considera a verdade que tudo toca; observar como os ventos da sua grande alma arrastam para longe todo o lixo intelectual e as ideias horríveis e estranhas que põem em desordem o mundo moderno; e, por fim, ver sua mão segura ao defender a fé que mudou sua vida, como também mudou a minha. Há uma razão para ele escrever com tal força e firmeza, pois, como ele assinala, fé e confiança derivam da mesma palavra: *fides*. Chesterton é um gigante da fé e um modelo de confiança na verdade. Ele une tudo.

Convido-lhe, agora, a vir comigo e fazer um passeio breve, mas pitoresco pela mente de um pensador completo.

¹ Tradução: Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão.

² Eclesiastes 12,12.

³ G. K. Chesterton (daqui em diante, a menos que se indique outro, o autor é Chesterton), *A Short History of England, The Collected Works of G. K. Chesterton* (San Francisco: Ignatius Press, 2001), 20:505 (de agora em diante CW, seguido pelo número do volume e número da página).

⁴ *New York American*, 1º de julho de 1933.

⁵ *Sidelights*, CW 21:505.

⁶ *The New Jerusalem*, CW 20:211.

⁷ *Illustrated London News* (de agora em diante, *ILN*), 13 de janeiro de 1912.

⁸ *George Bernard Shaw*, CW 11:482.

⁹ *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens*, CW 15:271.

¹⁰ *ILN*, 1º de abril de 1911.

¹¹ *G. K.'s Weekly*, 14 de junho de 1930.

¹² *St. Francis of Assisi*, CW 2:3 6.

¹³ *The Common Man* (New York: Sheed and Ward, 1950), 173.

¹⁴ *ILN*, 17 de fevereiro de 1906.

¹⁵ *ILN*, 29 de julho de 1911.

1

COMO PENSAR

Se não se deve ensinar religião às pessoas, poder-se-ia ensinar-lhes a razão – a filosofia. Se o Estado não deve ensiná-las a rezar, poderia ensiná-las a pensar. Quando digo que dever-se-ia ensinar as crianças a pensar, não tenho em mente (como muitos modernos) que se lhes deveria ensinar a duvidar, pois os dois processos não apenas não são a mesma coisa, como, sob muitos aspectos, são opostos. Duvidar nada mais é do que destruir, ao passo que pensar é criar.

- *Daily News*, 22 de junho de 1907

Numa época em que a filosofia predominante afirma que a verdade é relativa, ou basicamente incognoscível, ou estritamente pessoal, ou em grande parte irrelevante – em outras palavras, quando nossa única certeza é a incerteza – nada há de mais irritante do que alguém que surja destroçando essas conclusões que, por si, nada concluem. Não há nada mais inquietante do que alguém que tenha posto as coisas em ordem. Hoje em dia, a pessoa mais indesejada em um campus de universidade é aquela que pode sustentar, de forma persuasiva, que existe uma verdade absoluta, da mais alta importância, acessível e universal. Isso explica, em parte, porque G. K. Chesterton não é ensinado, estudado ou mesmo levado em conta na maioria de nossas universidades.

Naturalmente, ele também viola quase todos os princípios do politicamente correto: ele critica o feminismo, o vegetarianismo, a arte moderna (a partir do Impressionismo), o verso livre, a pornografia, a imoralidade, a contracepção, a educação compulsória e a música alta em restaurantes. Ele desafia os deuses: Darwin, Marx, Freud e Nietzsche. Ele critica até mesmo James Joyce!

Mas isso são detalhes. Ele é excluído do ensino superior não pelas coisas que ataca, senão pelas coisas que defende – o casamento, os bebês, a Civilização Ocidental, as Cruzadas, a Igreja Católica – e, como se não bastasse, defende ainda o uso do tabaco.

Todavia, seus ataques equilibrados desorientam a todos: ele critica tanto o socialismo quanto o capitalismo, tanto o intervencionismo estatal quanto os grandes negócios, tanto os liberais quanto os conservadores. Também o paganismo e o puritanismo, os otimistas e os pessimistas e, até mesmo, o café, o chá e o achocolatado, “que despertam, mas não estimulam”, e que nunca produziram boas canções populares.¹⁶

Mas, apesar de todas estas aparentes desvantagens, G. K. Chesterton leva vantagens sobre os seus adversários. Ele é maior do que eles – e, ao dizer isso, não me refiro aos seus 130 kg, pelos quais ele se intitulava “o homem mais polido da Inglaterra”, uma vez que podia ficar de pé em um ônibus e oferecer seu assento a três mulheres de uma só vez. Não. Refiro-me ao fato de ele ter feito algo maior do que ele próprio – um incrível e incalculável corpo de escritos, que parece cobrir tudo e que revela G. K. Chesterton como um dos mais raros tipos de ser humano: um pensador completo. Seus adversários padecem não apenas de pequenez, mas também de estreiteza. Eles podem discordar de Chesterton no ponto que os afeta ou na questão que mais lhes preocupa, mas tudo o que têm para oferecer é aquele ponto ou aquela questão isolada; não demonstram nenhum pensamento além daquilo. As feministas não podem ir além do seu feminismo; os socialistas, do seu socialismo; os capitalistas, do seu capitalismo; os evolucionistas, das suas células; os psicólogos, dos seus passados. Todos eles estão comicamente obcecados com a pequena coisa que os define. Chesterton nem mesmo pode ser definido – não pode ser rotulado – uma vez que nossas categorias são muito pequenas para contê-lo. Ironicamente, o homem de 130 kg move-se por entre as gretas. O problema, naturalmente, não está em Chesterton, mas sim em nossa forma compartimentada de pensar e em nossa forma departamentalizada de ensinar. No mundo moderno tudo está separado de tudo, o que é visível em toda parte, mas especialmente em nossas escolas.

O presente colapso desse país começou quando ... pela primeira vez a Educação foi substituída pela cultura, ... [quando] a instrução foi considerada uma substituta para a educação, ... [quando] os homens começaram a aceitar apenas os fatos dados pelo ensino, deixando de lado a verdade transmitida pela tradição – pois os fatos, além de poucos, eram cuidadosamente selecionados e, quase sempre, triviais. Os fatos eram, em suma, aqueles que agora são ensinados pelo novo poder da Educação Compulsória.¹⁷

O verdadeiro objetivo da educação deveria ser a continuidade, preservando o que se tem aprendido entre uma geração e outra, em vez de negligenciar a tradição e ignorar o passado. Uma parte primordial do dever dos pais é manter a cultura em movimento. “Uma cultura”, diz Chesterton, “é algo completo que, de certo modo, abrange a vida e os costumes deste mundo; tem uma interpretação para tudo e se sai bem ao lidar com qualquer coisa”¹⁸. Mas, se todas as coisas estão separadas umas das outras e se a verdade que tudo une é deliberadamente evitada, então não é de surpreender que tenhamos uma sociedade dividida, incapaz de se explicar de forma coerente e que constantemente tem de fazer novos experimentos educacionais, porque muitos estudantes fracassam em dominar mesmo as matérias mais fundamentais.

Pensar é uma habilidade e, como tal, pode ser ensinada. É uma habilidade simples que, contudo, requer um trabalho intenso. Na verdade, Chesterton diz que pensar é o mais árduo de todos os trabalhos. E o trabalho árduo, diz, é repugnante à nossa natureza¹⁹.

Nós somos preguiçosos e preferiríamos ter alguém para fazer esse trabalho por nós. Não lutamos por nós mesmos, não nos entretemos por conta própria, não sabemos nos governar e sequer pensamos por nós mesmos – é muito mais fácil ter alguém que nos diga o que pensar.

Dentre outras coisas, pensar é difícil porque falar é difícil. Transformar nossos pensamentos em palavras precisas é um trabalho muito difícil e, quando lançamos mão da linguagem, descobrimos que ela sempre fica aquém do que queremos dizer. Chesterton diz que “nos debatemos com uma linguagem decaída assim como homens se debatem dentro de uma tenda que veio abaixo”.²⁰

Mais ainda, parece que a linguagem continua a decair e é difícil imaginar quanto mais ela poderá se deteriorar. Ao que parece, vamos nos tornando cada vez menos articulados. Queremos falar cada vez mais, lançando mão de um número cada vez menor de palavras. Basta prestar alguma atenção à forma com que os jovens de hoje se expressam para se ter uma visão realmente tenebrosa do que será o futuro. Por incontáveis vezes podemos ouvir coisas como: “Tipo, tá ligado? Ou ... ele tá tipo olhando pra mim, tá ligado? E eu tô tipo assim: ‘por que você tá aí olhando pra mim?’ E ele tá tipo: ‘eu não tô olhando pra você.’ E eu, tipo assim: ‘mas parece que você tá olhando pra mim’ e ele tipo: ‘mas porque eu ia olhar pra você’ e eu tipo: ‘tô nem aí!’.

Reduziram essa forma de linguagem minimalista ao seu mínimo possível e o seu vocabulário consiste, quase sempre, de palavras e expressões como “tipo”, “uhm”, “tá ligado?” e “tô nem aí”, sendo esta última a expressão suprema do pós modernismo, que traduz perfeitamente a ausência de posicionamento e não significa outra coisa senão “não vou pensar sobre isso”.

E as outras palavras e expressões desse jargão, o que dizem exatamente?

“Tipo” indica uma falta de precisão e revela apenas uma aproximação, uma vaga semelhança. A pessoa não consegue dizer o que uma coisa “é”, mas apenas com o que ela se parece.

E o que significa “tá ligado”? Significa: “Eu não sei, mas espero que você saiba. Não sei o que estou dizendo, pois não consigo expressar o que eu realmente queria dizer ou, pior ainda, nem sei o que quero dizer.”

O “ou” sintetiza tudo o mais que possa estar faltando no vocabulário e na mente do falante. É apenas um som totalmente sem sentido que, todavia, preenche a maior parte da sua fala.

Mas por que não conseguem falar? Porque não conseguem pensar. Faltam-lhes as palavras pelo fato de também lhes faltarem os pensamentos a elas correspondentes. E por que não conseguem pensar? Porque não lhes ensinamos a fazê-lo.

E o que poderia ser mais frustrante para eles? Ficam zangados por não conseguirem expressar sua raiva, por não conseguirem expressar coisa nenhuma. Por fim, extravasam sua raiva das formas mais inimagináveis e brutais – com música extremamente alta, que preenche suas cabeças vazias com som em vez de palavras, com o sexo sem amor que preenche suas almas vazias com um substitutivo da afeição, ou com o pior e mais trágico de todos os meios de extravasamento: a morte violenta, o assassinato de seus bebês ainda no ventre, de seus colegas de escola ou de si mesmos.

Sim, pensar é importante. Chesterton diz: “se você pensa de forma errada, age de forma errada”.²¹ Por isso precisamos aprender a pensar.

Nossas escolas poderiam ensinar a pensar. As escolas medievais o faziam, e isso é coisa que poderíamos recuperar facilmente. Chesterton diz que a parte principal do pensar se compõe de um pequeno número de máximas bastante elementares²². Sua aplicação nos pouparia muito trabalho e nos livraria de muitas dificuldades. Vamos considerá-las uma a uma:

1. Toda prova começa com algo que não pode ser provado, mas apenas percebido ou aceito, a que chamamos axioma ou princípio fundamental.

“A fé precede todos os argumentos”, diz Chesterton. Este é um ponto estabelecido em Euclides. Euclides não pode provar uma proposição sem nos fazer concordar com suas hipóteses.²³

Não se pode provar uma hipótese – pode-se apenas supô-la. Mas também não se pode raciocinar sem ela. Mesmo o Padre Brown, o grande detetive criado por Chesterton, faz essa afirmação: “Apenas um homem que nada sabe sobre a razão fala sobre raciocínio sem sólidos e incontestáveis princípios fundamentais”.²⁴

Eis um princípio fundamental incontestável que Chesterton compreendeu quando ainda era jovem, muito antes de se converter ao Cristianismo e que o ajudou a sair da depressão contra a qual ele lutava, estando imerso na sua escuridão pessoal: A existência é melhor do que a não existência.

Eu inventei, por mim mesmo, uma teoria mística rudimentar e provisória que era, essencialmente, isso: mesmo a mera existência, reduzida aos limites mais primários, era

extraordinária o suficiente para ser entusiasmante. Qualquer coisa era magnífica se comparada ao nada.²⁵

Partindo dessa ideia podemos pensar como convém e evitar uma boa quantidade de pensamentos equivocados.

Uma discussão só pode acontecer entre aqueles que aceitam o mesmo 2. princípio fundamental.

Chesterton podia debater com qualquer um porque sempre conseguia achar no argumento do seu adversário algo com que estivesse de acordo. A partir desse denominador comum ele procedia com a demonstração da imperfeição do argumento.

O único tipo de pessoa com quem Chesterton se recusava a ter um debate era o Satanista, com quem ele não poderia jamais ter princípios fundamentais em comum. Eu chamei Chesterton de “O Apóstolo do Bom Senso” por sua grande habilidade de apelar para verdades que todos nós reconhecemos como legítimas, ou seja, para as verdades que temos em comum. Há exceções, é claro. Há pessoas que rejeitam até essas verdades comuns. Mas se nós não somos capazes de concordar nos princípios fundamentais, como “a existência é melhor do que a não existência”, então realmente não podemos manter uma conversação, nem mesmo sobre o clima.

3. Um ato só pode ser julgado pela definição do seu objetivo.

Uma das razões pelas quais nós não sabemos como pensar é que não sabemos definir o objetivo de nossas ações. Chesterton diz: “A civilização moderna não sabe o que está tentando encontrar e, portanto, não encontra”.²⁶

Se dizemos que a existência é melhor do que a não existência, qual é o objetivo da existência? Chesterton responde: “O único objetivo da existência é significar algo”.²⁷

Ao longo de toda a história sempre houve concepções gerais dos objetivos da vida. Multidões de homens se submeteram a testes de moralidade. Mas no mundo moderno esses vários sistemas

foram abandonados e deles restaram apenas os detritos – um amontoado de peças soltas das ruínas das filosofias passadas. Há pessoas, como eu mesmo, que abraçam uma filosofia mística, crendo que, por trás de toda a experiência humana, há outras realidades habitadas por poderes do bem e do mal. Acreditam que a pedra de toque para tudo é a influência de cada coisa para o bem ou para o mal. O poder do bem tende a nos tornar felizes e é justificável que busquemos a felicidade. Todavia, a questão principal não é se somos ou não felizes, mas se por trás das coisas pelas quais buscamos a nossa felicidade está o poder do bem e se estas são parte do bem ou do mal.²⁸

Todo mundo quer ser feliz. Mas podemos ser felizes mesmo com o mal? Existe um critério superior à mera felicidade? Para onde estamos indo? Podemos escolher ir para lá, ou apenas devemos ir para lá?

A maior parte das ideias sobre o comportamento humano são deterministas. Elas nos privam do nosso livre arbítrio. Nossas ações e suas consequências são explicadas pela biologia, pela psicologia, pela sociologia, pela economia, pelo sexo ou pelo nosso humor no momento em que agimos. Chesterton assinala que, se levarmos todas essas filosofias modernas às suas conclusões lógicas, elas nos conduzirão à loucura e à autodestruição. Um determinista rigoroso não poderá dizer nem mesmo: “Por favor, passe-me o sal”.

O ataque ao livre arbítrio – a responsabilidade pessoal – também diminuiu a nossa capacidade de pensar por conta própria. Definiu em nós a mera noção de que deveríamos pensar por nós mesmos. Somente com o livre arbítrio somos capazes de desfrutar da liberdade de buscar a felicidade. E é por isso que a existência é melhor do que a não existência.

Assim, essas três máximas são essenciais e nos dão os fundamentos necessários para avaliar qualquer coisa: Quais suas origens e quais seus objetivos? Quais os princípios fundamentais? Estamos de acordo o suficiente para argumentar? E qual é o nosso objetivo final?

Seguindo essas três máximas, saberemos como pensar. Há ainda uma outra maneira de aprender a pensar: seguir o exemplo de um grande pensador. Testemunhar uma grande mente em ação dá-nos a capacidade de apreciar tudo com mais acerto – há poucas coisas que se lhe possam comparar. Por alguma razão, Chesterton me vem à mente aqui.

Chesterton começa pelo começo: a criação. As coisas existentes não poderiam ter saído do nada. Quando reconhecemos que Deus é o Criador, vemos tudo o mais em sua perspectiva apropriada. Chesterton está consciente de que a existência é, em si mesma, um presente que nós não merecíamos. A única resposta apropriada a um presente é a gratidão. Ele diz que “a gratidão é a forma mais elevada de pensamento”.²⁹ Se enchermos o nosso dia com gratidão, eliminaremos a maior parte da ira, da frustração e da distração com as quais damos nossa contribuição para a confusão geral do mundo.

O próximo ponto é que Deus nos fez à sua própria imagem. Essa é a base da dignidade de todos os seres humanos. Mas isso significa que nós também somos criadores – e esse é o fundamento da arte. Assim como nós somos o reflexo de Deus, as nossas criações são o nosso reflexo, espelhando a glória de Deus como um enorme diamante, brilhante e multifacetado.

Mas o espelho está quebrado e há uma desconexão drástica entre Deus e nós. O vínculo rompido se chama pecado. Chesterton é um pensador “original” porque enfatiza o Pecado Original que, segundo ele, é a única doutrina cristã que podemos provar.³⁰ Olha à sua volta. Há uma ordem criada e, mantendo essa ordem, somos felizes e livres. Ao perturbar essa ordem, infligimos a desordem que nos torna miseráveis. E o mundo todo é muito miserável.

Mas há uma forma de sair dessa miséria, uma solução tão criativa que só poderia ter vindo do próprio Criador, a qual Chesterton chama de “A História Mais Estranha do Mundo”³¹, a história de Deus sacrificando-se em honra a si mesmo, virando as costas a si mesmo, sofrendo uma morte horrível por causa do horrível pecado no mundo, mas derrotando a morte ao ressuscitar dos mortos. Ou a história de Jesus Cristo é a verdade fundamental da existência, ou então é a mais fabulosa mentira da história. Mas, se é verdadeira, afeta tudo o mais. “As coisas podem ser irrelevantes sob a hipótese de que o Cristianismo seja falso, mas nada pode ser irrelevante sob a hipótese de que Ele seja verdadeiro”.³²

Quando Cristo veio, Ele não criou uma nova religião; não começou uma sociedade ética, mas estabeleceu algo completamente diferente: uma Igreja. Essa Igreja construiu a nossa civilização. Trouxe-nos os sacramentos; deu autoridade à lei, equilibrou a justiça com a misericórdia, cuidou dos pobres, repreendeu os ricos, celebrou os casamentos, abençoou os bebês, enterrou os mortos. O mundo todo se voltou contra ela e assaltou-a, ridicularizou-a e reduziu o seu papel na sociedade. Mas as portas do inferno não prevaleceram contra Ela. A Igreja Católica, diz Chesterton, não apenas está certa, como também está certa onde tudo o mais está errado.³³ E é por isso que Chesterton, esse pensador incrivelmente profundo e distinto, escolheu unir-se à Igreja e disse: “Tornar-se católico não é parar de pensar, mas aprender a pensar”.³⁴

Pense nisso.

¹⁶ *New York American*, 10 de abril de 1935.

¹⁷ *G. K.'s Weekly*, 27 de agosto de 1932.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *ILN*, 26 de setembro de 1914.

²⁰ *ILN*, 24 de dezembro de 1910.

²¹ *ILN*, 12 de setembro de 1914.

²² *ILN*, 10 de julho de 1915.

²³ *Daily News* (de agora em diante *DN*), 16 de julho de 1904.

²⁴ “The Blue Cross”, em *The innocence of Father Brown*, *CW* 12:35.

²⁵ *Autobiography*, *CW* 16:96.

²⁶ *The Spice of Life* (Philadelphia: DuFour Editions, 1966), 9.

²⁷ *ILN*, 11 de novembro de 1905.

²⁸ “The Need of a Philosophy”, *The Philosopher* 1 (1993), relato de uma conferência, 7 de março de 1923.

²⁹ *A Short history of England*, *CW* 20:463.

³⁰ Ver “The Maniac”, em *Orthodoxy*, *CW* 1: 217.

³¹ Ver o capítulo intitulado “The Strangest Story in the World” em *The Everlasting Man* *CW* 2: 331-45.

³² *DN*, 12 de dezembro de 1903.

³³ Ver *The Thing*, *CW* 3: 190.

³⁴ *The Catholic Church and Conversion*, *CW* 3: 106.

2

A VERDADE E SEUS DISSABORES

“Não temos o direito de perder a esperança de explicar a verdade; na realidade, ela nem é assim tão terrivelmente difícil de explicar.”

– *A coisa*

Muitas pessoas não gostam de paradoxos. Não gostam do fato de que a verdade é mais complicada, ou, como é mais comum, *menos* complicada do que imaginam. Em outras palavras, não gostam do fato de que a verdade é algo além do que esperavam e esse é precisamente o problema com os paradoxos: eles são a verdade inesperada.

Mas por que deveria a verdade apresentar-se como algo inesperado? Há apenas uma resposta para esta questão, uma resposta óbvia e perturbadora: a verdade é inesperada porque esperamos algo diferente dela. E agimos assim ou por um erro, que às vezes pode ser bastante inocente, ou por uma mentira, que nunca é inocente.

Uma das tendências mais estranhas da era tecnológica é que, quanto menos confiamos nas pessoas, mais confiamos nas máquinas. Usamos as câmeras para filmar os atores, mas também para vigiar os empregados. Nós praticamente esperamos que os políticos mintam para nós, mas sempre presumimos que as máquinas nos dirão a verdade. A autoridade eletrônica da televisão está agora sendo transferida para o computador, mas tanto este quanto aquela tem o jornal impresso como ancestral comum. As palavras e imagens que agora correm impetuosamente através da internet, outrora o fizeram pelas ondas de rádio e, antes disso, nas páginas impressas – palavras que parecem tão urgentes, mas que desaparecem em um dia. Tão adequado quanto fabuloso é constatar que G. K. Chesterton ganhou a vida

como jornalista, que as suas palavras descontraídas ainda estão vivas e que suas observações ainda surtem efeito. O que ele diz sobre os jornais se torna ainda mais verdadeiro se aplicado à nossa mídia eletrônica: “O homem moderno perde o equilíbrio e cambaleia porque é alvejado por pequenos pedaços de supostas verdades, que são próprios dos jornais e que mais próprios ainda serão caso não se revelem verídicos”.³⁵ Ele sabe quão fácil é para a mídia distorcer a verdade, escondê-la, negá-la ou, simplesmente, negligenciá-la. Sabe também que a confiabilidade das máquinas não pode ir muito além disso, o que é explicado por um padre fictício chamado Padre Brown: “Nenhuma máquina pode mentir, assim como também não pode dizer a verdade (...). Você sempre se esquece de que a máquina confiável tem que ser operada por uma máquina de pouca confiança, (...) ou melhor (...), a máquina menos confiável de que tenho conhecimento”.³⁶

Um lugar onde deveríamos esperar encontrar a verdade – mas ficamos surpresos se aí a achamos – é a sala de aula de um colégio ou universidade. O principal problema é que a filosofia predominante nessas instituições diz que a verdade é relativa e prescreve a abstenção de qualquer debate ou mesmo de qualquer insinuação acerca dela. A ideia por trás do debate é descrever a verdade ao tentar defendê-la e descobri-la ao tentar negá-la, ou seja, discuti-la. Mas em grande parte do mundo moderno – na política, na educação e nas praças públicas – não há nenhum debate real. Há, sim, uma competição de gritos, a troca de palavras de ordem, a chacota, os slogans e o silenciamento. Certamente não há a mais mínima possibilidade de debate com quem esteja de posse de uma bomba, da mesma forma como não se pode debater com quem quer que esteja no comando de um governo, de uma emissora de televisão ou de uma universidade.

Afirmar que determinada coisa é a verdade – seja ela moral, filosófica ou teológica – é pedir para ser atacado. Todavia, para qualquer um que preze por ela, é aí que a diversão deveria começar, pois a batalha é apaixonante e ter as nossas ideias postas à prova é sempre uma satisfação.

O crítico ocasional está sempre pronto para proclamar que alguma filosofia é falsa, que alguma afirmação é enganosa ou que alguma ideia é

louca; mas, na mesma medida em que é aguerrido, ele é lento para se defender. Não se atreve nem mesmo a sugerir que uma proposição metafísica seja a verdade. Mas como podemos indicar o que é errado se não estamos dispostos a dizer o que é certo? Como Chesterton diz, “Para suprimir uma falsa doutrina, é necessário que se tenha uma definição da verdadeira”.³⁷ Mas, tão logo façamos uma declaração corajosa sobre a verdade, podemos esperar uma das três objeções típicas para cada uma das quais Chesterton tem uma resposta:

1. “A verdade é incognoscível”.

Não se pode dizer que a região chamada de desconhecido e dizer tranquilamente que, embora você não saiba absolutamente nada sobre ela, você sabe que todos os seus portões estão fechados. (...) Não conhecemos o suficiente sobre o desconhecido para saber que o mesmo é incognoscível.³⁸ Para saber a verdade é preciso desejá-la, especialmente aquela verdade que você não conhece.³⁹

2. “Não podemos conhecer toda a verdade, mas apenas alguns aspectos dela”.

É evidente que, ao nos referirmos a algo como sendo um aspecto da verdade, alegamos saber o que é a verdade, assim como, ao falarmos sobre as patas traseiras de um cão, sabemos o que é um cão.⁴⁰

3. “A verdade é relativa”.

Se a verdade é relativa, é relativa a quê?⁴¹

As citações de Chesterton são doses concentradas de verdade que funcionam como munição para abater dúvidas. A verdade ali contida é autoevidente e autossuficiente e provém de um princípio fundamental muito simples que ele aplica à religião, à educação, à investigação científica, à medicina, à lei, à política, ao debate e à grande arte e à literatura, que é o seguinte: “há uma verdade total das coisas, a qual, sendo por nós conhecida e dita, nos fará felizes”⁴². Não importa o que estamos estudando, buscando ou fazendo, há uma ordem certa, uma forma correta de pensar e uma maneira adequada de fazer as coisas; ficando aquém da verdade, ficaremos frustrados e insatisfeitos.

A verdade não é algo que possamos inventar, pois sua existência independe de nós. Embora Chesterton seja um grande defensor da democracia, a verdade não depende da decisão da maioria. Ele diz: “A democracia é justa quando representa o normal, não quando representa a média⁴³”. Há um outro termo para o normal: o bom senso.

Contudo, tornamo-nos quase tão receosos de dizer o que é o normal quanto o somos de dizer o que é a verdade, pois tememos as acusações de intolerância ou fanatismo. Mas isso é retrógrado, e os verdadeiros intolerantes e fanáticos são, na verdade, aqueles que nos fazem essas acusações. Por exemplo, Chesterton aponta que o tipo mais estranho de fanatismo existente no nosso tempo “é o ódio fanático à moralidade, especialmente à moralidade cristã”.⁴⁴

Não vivemos numa era em que se busca a verdade, mas sim numa era em que se busca o prazer. Sendo o prazer o nosso objetivo, estamos fadados à desilusão. “A própria fúria com a qual as pessoas o buscam dá provas de que elas não o encontraram”.⁴⁵

Depois que estas três típicas e automáticas objeções são refutadas, resta então o verdadeiro desafio sob a forma da pergunta: Como você sabe que essa é a verdade? Não deveríamos nos sentir intimidados por esta pergunta. Há, pelo menos, cinco testes aos quais a verdade deve ser submetida para afirmar-se como tal, e Chesterton é versado em todos eles.

Primeiro de tudo, a verdade é consistente. Os dias de glória do grande debate foram há aproximadamente dois mil anos, em Roma, e um de seus grandes debatedores foi Sêneca, que dizia: “*Veritas in omnem sui partem eadem est*” (“A verdade é sempre a mesma em todas as suas partes”). Em outras palavras, a verdade é consistente. Um mentiroso tem muito trabalho para manter sua mentira de pé; uma filosofia falsa não se mantém pois, em algum ponto, a realidade a refutará; e um homem que esteja em erro descobrirá, mais cedo ou mais tarde, que o seu argumento simplesmente não se sustenta.

Chesterton é, no mínimo, consistente. Um dos mais espantosos traços dos seus escritos é a coerência. Podem, às vezes, ser difíceis de datar, mas são

sempre reconhecíveis como sendo de sua autoria. Ele sempre defende as mesmas posições e salienta os mesmos pontos, quer numa coluna de jornal, num poema, numa biografia literária ou num romance policial; quer escreva em 1901 ou em 1931. No fim de sua vida, Chesterton foi acusado de não dizer nada de novo, crime de que ele, naturalmente, declarou-se culpado, mas ficou perplexo com o fato de que esta deveria ser considerada uma crítica significativa.

Em segundo lugar, a verdade não muda, o que condiz com a primeira afirmação apresentada acima – a verdade é consistente. Quando Chesterton foi acusado de acreditar em coisas que “podem ter sido verdadeiras no século XII, mas que talvez não o sejam no século XX”, ele respondeu dizendo que dizê-lo é o mesmo que afirmar que é certo acreditar em algo na terça-feira, mas errado fazê-lo na quarta-feira.⁴⁶ A questão é que a verdade não depende do dia da semana, assim como não depende do século e nem mesmo do milênio. Ao contrário das manias, modas e movimentos, que aparecem e desaparecem, a verdade não se desgasta; ela sobrevive a tudo o que é transitório. “A verdade seguirá sendo sempre ela mesma, a despeito do fato de que um tempo caótico e mal educado não a pode compreender⁴⁷”.

Em terceiro, a verdade é inconfundível. Uma mentira é uma forma de camuflagem, que tenta dar ao segundo plano a mesma importância do primeiro; tenta enfatizar o que é insignificante e tirar a ênfase do que é importante, degradando-o completamente. Num mundo repleto de mentiras, falta-nos a capacidade ou mesmo a boa vontade necessárias para ver qualquer coisa que tenha como pano de fundo tudo o mais. Chesterton está sempre tentando chamar a atenção para a linha que delimita a verdade e a distingue de tudo o mais. Trata-se de um princípio ao mesmo tempo artístico e filosófico: “A arte, assim como a moral, consiste em traçar um limite em algum lugar”.⁴⁸

Em quarto, com as características de consistência, imutabilidade e distinção, vem a inteireza. Qualquer coisa que seja menos do que a verdade é uma heresia, uma seleção de uma parte da verdade que implica a rejeição do restante. Uma heresia, assim como qualquer meia verdade, é uma

mentira; e muitas heresias são ainda menos que meias verdades. A questão é que uma heresia revela a insatisfação com a verdade inteira; significa que uma versão própria e truncada da verdade é mais importante do que esta na sua totalidade.

Chesterton, de forma simples e direta, usa o adjetivo “herético” para descrever a maior parte dos pensadores modernos e, como sabemos, chegou a escrever um livro sobre isso. Ele defende que os heréticos são monomaníacos, que estão focados de forma obsessiva em verdades parciais e que negligenciam a verdade na sua totalidade. “A verdade total é, geralmente, aliada da virtude; uma meia verdade é sempre aliada de algum vício”.⁴⁹

Isso me leva à quinta e mais importante característica da verdade: ela é boa. Embora isso devesse ser óbvio, ainda precisa ser dito e, por isso mesmo, constatamos que não é óbvio pois, em um mundo pecaminoso, a verdade é paradoxal. O bem é impopular e, por algum motivo, recebe pouquíssima publicidade. Contudo, ainda assim *sabemos* que a verdade é algo bom. O corolário disso é que o engano é mau. E Chesterton acrescenta: “Quanto mais pessoas boas são mantidas cativas por causa do engano, tanto mais motivos temos para destruí-lo e pô-las em liberdade”.⁵⁰

A promessa de Cristo ainda ressoa através dos milênios: a verdade vos libertará.⁵¹ Por um lado, somos atraídos pela verdade da mesma forma como qualquer escravo é atraído pela liberdade; por outro, resistimos a ela como um escravo reluta em se submeter aos riscos de uma fuga. A liberdade traz em si suas dificuldades, mas não há hesitação em decidir qual dos dois estados é melhor. “Embora sejamos todos mentirosos, todos nós amamos a verdade.”⁵²

A verdade é desconfortável porque sabemos que somos pecadores. As pessoas podem mentir por algo que pensam ser o seu próprio bem, quando, na verdade, trata-se apenas de sua própria vantagem, ruim em si mesma, pois que implicará a desvantagem de outrem. A mentira é cruel e não faz bem a ninguém, muito menos ao mentiroso. É destrutiva e, na maioria das vezes, autodestrutiva. Chesterton mostra-nos a diferença entre os motivos

que nos levam a dizer uma mentira e aqueles que nos levam a dizer a verdade. “Diz-se a verdade para que mais tarde alguém possa acreditar nela; diz-se uma mentira para que acreditem nela imediatamente”.⁵³

A verdade é boa. Todas as virtudes são boas e todas estão ligadas entre si. Mas, como Chesterton indica, nós as separamos umas das outras.⁵⁴ Em nosso sistema fragmentado, a sabedoria e a caridade lutam entre si, a paciência e a coragem estão em desavença e a humildade e a força recusam-se a aparecer juntas.

G. K. Chesterton declara o que é bom e verdadeiro em tudo o que ele considera, quer se trate de algo tão simples quanto fazer uma criança rir ou da difícil tarefa de fazer o mesmo a um adulto aborrecido; quer se trate de defender a atitude simples de ajudar um homem a matar a sede ou da missão um tanto mais trabalhosa de ajudá-lo a ser dono da sua propriedade; descrever algo de importância apenas temporal, como uma sociedade justa, ou algo de importância eterna, como o caminho do homem para encontrar a paz com Deus, o Criador de todas as coisas boas. Além do mais, Chesterton é um homem de virtudes. A gratidão, a humildade e a alegria que revelam sua bondade e boa fé também fazem dele um homem sem medo de dizer a verdade.

Embora a verdade seja boa, há quem prefira uma ideia vaga do que é bom a uma ideia muito clara do que é verdadeiro. Não querem se posicionar a favor da verdade porque, digamos, alguém poderia discordar – ou se ofender. Como foi exposto acima, dizer a verdade pode nos colocar em uma luta. Algumas pessoas têm a impressão de uma luta é algo desagradável e, assim, perdem de vista que nela há também um aspecto que é mais do que apenas agradável, pois defender o que amamos deveria ser entusiasmante e, paradoxalmente, uma luta pelo que é verdadeiro é, na verdade, uma luta por aquilo que amamos.

Mas a verdade, preciosa como uma joia rara, deve ser apreciada e não apenas defendida. As mentiras são baratas e, legião que são, podem ser reconhecidas pela sua própria abundância – assim como as ervas daninhas. Chesterton diz: “A verdade é sagrada; e se você disser a verdade com muita

frequência, ninguém acreditará”.⁵⁵ Infelizmente, o mesmo não pode ser dito com relação às falsidades comuns do pensamento moderno que, quanto mais são repetidas, mais são acreditadas.

O que é talvez ainda mais pernicioso do que uma mentira categórica é a simples falta de definição, a turvação da verdade que encoraja a dúvida e desencoraja a fé. Uma das grandes falácias da modernidade é que a dúvida – ou o ceticismo – é, de alguma forma, mais profunda, honesta e intelectualmente genuína do que a crença. Mas, no fim das contas, a dúvida é, geralmente, reacionária, superficial, prejudicial e inconsistente. Não podemos construir uma filosofia baseada na dúvida, assim como não se pode construir nada sobre os princípios exclusivos da demolição.

Mas foi a dúvida que abriu o caminho para o mundo moderno e é ela que jaz no coração de uma falsa virtude em particular, uma postura debilitada, um princípio variável que, no mundo de hoje, é sempre preferido à verdade e que é conhecido, de forma indevida, pelo nome de “tolerância”. A verdadeira tolerância significa ser paciente com quem discordamos, pois não podemos ser tolerantes com o nosso adversário antes de discordar dele. Mas a tolerância, conforme entendida hoje, silencia a divergência. Chesterton expõe todas as faces dessa falsa virtude:

Aqueles que se limitam a denunciar a intolerância parecem não ter absolutamente nenhuma teoria para defender a tolerância.⁵⁶

Eis a ideia moderna: a verdade cósmica é tão irrelevante, que nada do que alguém diga consegue fazer diferença.⁵⁷

A crença de todos é preocupação de todos os outros.⁵⁸

Aqueles que falam em ‘tolerar todas as opiniões’ são fanáticos provincianos familiarizados com apenas uma opinião.⁵⁹

Jamais os homens são tão maldosos, falsos e hipócritas como quando estão ocupados em ser imparciais.⁶⁰

A imparcialidade (...) é a coisa mais irritante em que eu consigo pensar.⁶¹

A imparcialidade, diz Chesterton, “é apenas um nome pomposo para a indiferença”.⁶² Talvez o indiferente mais famoso da história tenha sido

Pôncio Pilatos, um homem sem disposição para tomar uma decisão, relutante em sujar suas mãos e que julgou seguro esconder-se por trás da pergunta “O que é a verdade?”. Como diz Chesterton, Pôncio Pilatos “mostrou seu gosto por epigramas num momento um tanto impróprio”.⁶³ Ele também se refere a essa infame pergunta neste episódio encantador:

Outro dia um garotinho estava sentado nos meus joelhos enquanto eu lia um novo livro de filosofia. Ele só conseguia ler as letras maiúsculas e leu no título de um capítulo ‘O que é a verdade?’ De repente, ao ver este enigma cinzento e irônico do velho Pôncio Pilatos, ele gritou com uma voz aguda e exultante: ‘Essa pergunta é fácil. Eu sei o que é a verdade – é dizer as coisas corretamente.’ E, de fato, é isso. Com exceção do colossal silêncio de Cristo, essa é a melhor resposta para a pergunta. A questão aqui é que o vigor da criança repousa não no fato de ela ter resolvido as dificuldades, mas sim no fato de não ter admitido que houvesse alguma.⁶⁴

A verdade é “dizer as coisas corretamente”. Mas ainda: O que é a verdade? Pôncio Pilatos fez essa pergunta quando a Verdade estava bem de pé à sua frente. Ironicamente, todo domingo de manhã nós nos levantamos e dizemos o nome de Pilatos. A Verdade padeceu sob Pilatos. A Verdade foi crucificada pelo homem que representava o mundo, um homem que alegou que não tomaria posição e que tentou lavar suas mãos. Mas o fato é que não se pode permanecer neutro com relação à verdade, assim como não se pode evitá-la. O que é a Verdade? Jesus Cristo, que é o mesmo ontem, hoje e sempre. Ele é a verdade consistente, imutável, distintiva, total e boa. É a verdade que ainda está sob ataque. Chesterton diz: “Os adversários do Cristianismo acreditarão em qualquer coisa, menos no Cristianismo”.⁶⁵ Mas as pessoas que atacam a Igreja não a destroem. Apenas conseguem destruir tudo o mais. Aqueles que começam por combater a Igreja em nome da liberdade e da humanidade, terminam por se desfazer da humanidade e da liberdade se puderem ao menos combatê-la. Eles tomaram o partido de Pôncio Pilatos, o homem que alegava não tomar partido de nada. Em vez disso, deveriam se posicionar a favor do homem que tanto eles quanto Pilatos condenaram.

³⁵ *ILN*, 7 de abril de 1923.

³⁶ “The Mistake of the Machine”, em *The Wisdom of Father Brown*, *CW* 12: 313.

- 37 *ILN*, 23 de março de 1929.
- 38 *William Blake* (London: House of Stratus, 2000), 21.
- 39 *DN*, 19 de outubro de 1907.
- 40 *Heretics*, *CW* 1:200.
- 41 *DN*, 2 de junho de 1906.
- 42 *ILN*, 11 de agosto de 1906.
- 43 *DN*, 25 de fevereiro de 1911.
- 44 *A Handful of Authors* (New York: Sheed and Ward, 1953), 66.
- 45 *Sidelights*, *CW* 21:503.
- 46 *Orthodoxy*, *CW* 1:278.
- 47 *ILN*, 23 de março de 1929.
- 48 *ILN*, 5 de maio de 1928.
- 49 *ILN*, 11 de junho de 1920.
- 50 *DN*, 26 de março de 1910.
- 51 Ver João 8,32.
- 52 *ILN*, 14 de março de 1908.
- 53 *ILN*, 24 de outubro de 1914.
- 54 Ver *Orthodoxy*, *CW* 1:233.
- 55 *ILN*, 24 de fevereiro de 1906.
- 56 *ILN*, 9 de junho de 1923.
- 57 *Heretics*, *CW* 1:41.
- 58 *ILN*, 6 de setembro de 1906.
- 59 *ILN*, 24 de fevereiro de 1912.
- 60 *What I Saw in America*, *CW* 21:244.
- 61 *Sidelights*, *CW* 21:503.
- 62 *The Speaker*, 15 de dezembro de 1900.
- 63 *ILN*, 16 de março de 1912.
- 64 *Handful of Authors*, 127.
- 65 *ILN*, 13 de janeiro de 1906.

3

OS LIMITES DA LINGUAGEM

“No momento, a nossa maior dificuldade é que as palavras e as coisas não combinam entre si.”

G. K. Chesterton era vocacionado para as palavras, e foi cultivando-as, colhendo-as, embrulhando-as e vendendo-as que ele ganhou a vida. Agora que seu corpo jaz na sepultura e sua alma descansa presumivelmente no céu, todas as suas ideias brilhantes, seus argumentos fascinantes e suas explicações magníficas continuam vivos nas palavras que ele escreveu. Defendendo as coisas normais contra as anormais, falando coisas sensatas para um mundo cheio de insensatez e lidando com o uso e o abuso da lógica, ele teve que lidar com o uso e o abuso da linguagem.

O objetivo da linguagem, diz Chesterton, é ser entendida.⁶⁶ Segundo ele, quando ouvimos que “as coisas são indizíveis, indefiníveis, inacessíveis e indescritíveis”, podemos estar certos de estar diante de um sinal de decadência.

É perfeitamente verdadeiro que em todas as coisas boas há algo que está além de qualquer discurso ou figura de retórica. Mas também é verdade que em todas essas coisas há o desejo perpétuo de expressão e de materialização, cujas tentativas de realização, embora insuficientes, sempre acontecem. Se a ideia não busca tornar-se palavra, é provável que seja má, e a palavra que não se faz carne, é uma palavra má.⁶⁷

O fundamento de toda educação é a linguagem pela qual ela é transmitida, motivo pelo qual Chesterton argumenta que, se um estudante devesse aprender apenas uma coisa, a melhor escolha seria sua própria língua.⁶⁸ Podemos ver a prova do quanto isso é fundamental quando não aprendemos nossa língua. Chesterton diz que alguns dos maiores e mais estúpidos desdobramentos do nosso pensamento e discurso modernos advêm do fato

de não conhecermos as partes do discurso e os princípios da linguagem.⁶⁹ Um verbo não é um substantivo. Um substantivo governa um verbo. Um adjetivo qualifica um substantivo, não o contradiz. Dizer “Dê-me uma religião sem dogmas” é o mesmo que dizer “Dê-me uma torta de maçãs sem maçãs”. Do mesmo modo, diz Chesterton, a resposta para a maioria dos sofismas modernos e outras idiotices pode ser encontrada em um livro de gramática básica.

No discurso moderno, a linguagem está em constante perigo de ser politizada: as palavras são pervertidas e os significados torcidos para que a verdade possa ser evitada, escondida ou ignorada. Chesterton diz: “É difícil acreditar que pessoas manifestamente negligentes com a linguagem possam ser cuidadosas com qualquer outra coisa”.⁷⁰

Presume-se que a linguagem seja algo que exista para atender a finalidades práticas. Evidentemente, isso é falso, pois para tal fim nos contentaríamos com meros sinais. Mesmo para os objetivos da linguagem escrita, um sistema de símbolos muito mais modesto e trivial poderia ser adotado com facilidade. Mas a linguagem, especialmente na sua forma escrita, existe para sugerir nuances de pensamento e desencadear sequências de associações. E é para esse propósito inteiramente poético e sentimental, em que cada palavra importa, assim como cada letra de cada palavra, que toda língua existe. As letras são importantes porque são elas que dão a cor e a quantidade reconhecíveis de cada palavra. Não é por acidente que a própria palavra ‘literatura’ traz na sua raiz a palavra ‘letra’ (do latim *littera*), assim como não é por acaso que, quando falamos de um escritor, o chamamos de um homem de letras.⁷¹

G. K. Chesterton é, de fato, um homem de letras e usa o seu talento com a língua para dizer a verdade. A linguagem, tanto escrita quanto falada, é usada de forma acertada e plena quando se diz a verdade e de forma errada e imperfeita quando se diz uma mentira.

Chesterton diz que a única coisa que pode ser exagerada é a verdade. “Nada mais pode suportar a tensão”.⁷² Os decadentes filósofos modernos não exageram, mas distorcem; pior ainda, eles destroem ou, como agora gostam de dizer, desconstroem.

Quanto a isso, a abordagem moderna de um texto antigo ou de qualquer outro texto visa a desconstruí-lo e a decompô-lo até que dele não reste mais nada; pegar o que ele diz e fazer com que diga cada vez menos até que não

diga absolutamente nada. No fim, tudo o que temos é um monte de pedaços soltos que já não se encaixam, palavras que foram privadas do seu sentido. Eis o que é o pensamento moderno: nada além de fragmentos – pensamentos quebrados e desconectados.

A abordagem científica da linguagem irá tão longe quanto pode ir a abordagem científica de qualquer outra coisa. Ao tentarmos observar, medir e analisar qualquer coisa humana, o próprio “fator humano” inviabiliza qualquer conclusão satisfatória. O desconstrucionista que tenta dissecar um texto da mesma forma como um patologista diseca um cadáver, não lança nenhuma luz sobre o sentido da vida. Chesterton antecipa-se às falácias básicas da filosofia desconstrucionista:

Toda religião, assim como toda filosofia, deve naturalmente estar baseada na suposição de autoridade ou na exatidão de algo. Mas poderíamos pensar se não seria mais sensato e mais satisfatório fundamentar nossa fé na infalibilidade do Papa ou mesmo na infalibilidade do Livro de Mórmon do que nesse espantoso dogma moderno da infalibilidade do discurso humano. Cada vez que um homem diz para outro ‘Diga-nos com clareza o que você quer dizer’, ele está supondo a infalibilidade da linguagem, o que equivale a dizer que ele supõe que exista um esquema perfeito de expressão verbal para todos os estados e desígnios internos dos homens. E ao dizer ‘apresente seus argumentos; defenda sua fé’ ele supõe a infalibilidade da linguagem, ou seja, julga que um homem tenha uma palavra para cada coisa existente na terra, no céu ou no inferno. Ele sabe que a alma contém nuances mais desconcertantes, numerosas e indescritíveis do que as cores de uma floresta no outono; sabe que há no mundo crimes insólitos e terríveis que nunca foram julgados, assim como há virtudes que nunca foram nomeadas. Todavia, ele está realmente convencido de que todas essas coisas podem, nos seus mais sutis matizes, ser representadas com exatidão por um sistema arbitrário de grunhidos e guinchos. Ele acredita que um simples corretor de ações possa realmente produzir lucros com o auxílio dos seus ruídos interiores, que denotam todos os mistérios da memória e todas as agonias do desejo. Por outro lado, um homem se rebela fraca ou vagamente contra essa forma de falar e afirma que não pode precisar o que ele quer dizer, que odeia discussões e que seu inimigo o está deturpando, mas de uma forma que ele não consegue explicar – esse homem é um verdadeiro sábio, que conseguiu ver dentro do coração da verdadeira natureza da linguagem. Quando se recusa a enveredar-se por dilemas sobre a razão e a paixão, a razão e a fé, ou sobre o destino e o livre arbítrio, um homem dá sinais de que viu a verdade, pois a linguagem não é, de maneira alguma, uma coisa científica, mas sim uma coisa artística, inventada por caçadores, assassinos e outros artistas do gênero muito antes que se tivesse pensado em ciência. A verdade é simplesmente esta: a língua não é um instrumento confiável como um cronômetro ou uma câmera. É, na verdade, um membro rebelde, como foi chamada pelo sábio santo, uma coisa poética e perigosa, como a música ou o fogo.⁷³

Estamos sempre procurando meios de chegar à verdade, e é isso o que esperamos que a filosofia faça por nós. “Uma verdadeira filosofia”, diz Chesterton, “é apocalíptica”⁷⁴ – revela-nos a verdade. Todos nós queremos saber mais do que a linguagem nos revela. Queremos ver o grande quadro pintado, mas também queremos saber como cada pequena pintura se encaixa na grande. Não importa quanto a nossa filosofia pareça boa no papel; o que importa é como ela funciona no mundo real. Chesterton expõe os filósofos modernos à vergonha de duas maneiras: primeiro, mostrando que suas filosofias são completamente inúteis (desvinculadas do mundo real) e, segundo, mostrando como suas filosofias são desvinculadas das pessoas reais. A filosofia é para todos e não deveria ser algo especializado, árido e acadêmico. Chesterton diz que a filosofia é uma das poucas coisas realmente democráticas, pois tem que lidar com tudo e defender-se de todo tipo de ataque. “Não há nenhum detalhe, desde os botões até os cangurus, que não entre na (feliz) confusão da filosofia.”⁷⁵ E o que é verdadeiro com relação à filosofia é ainda mais verdadeiro com relação à teologia. Chesterton diz: “Não há nenhum fato da vida, desde a morte de um asno até a administração geral dos correios que não tome parte no esplêndido carnaval da teologia.”⁷⁶

Assim, tomar todas essas grandes ideias e verdades cósmicas e desconstruí-las, analisando-as sob a óptica da linguística, é algo estúpido, uma vez que a linguagem está sujeita à mesma degradação que assola todo o resto da humanidade. A linguagem é exclusiva da humanidade e, assim como esta, está decaída.

Chesterton demonstra um dos estranhos e infelizes resultados obtidos por criaturas decaídas usando uma linguagem igualmente decaída: “Habitua-mo-nos a chamar as coisas pelos nomes errados e a defendê-las com os argumentos errados. Pior ainda, habitua-mo-nos a fazer a coisa certa em prol da causa errada.”⁷⁷

E, como se pôr a nossa própria linguagem a nosso serviço ainda não fosse coisa difícil o suficiente, o problema ainda se agrava quando lidamos com a tradução – fazer com que uma língua surta efeito dentro da estrutura de uma

outra. Chesterton diz: “Um bom tradutor será o primeiro a concordar que não existe tradução boa ou, pelo menos, boa o suficiente.”⁷⁸ Ele é da opinião de que o que precisa ser traduzido é justamente aquilo que é intraduzível. Todavia, as enormes diferenças entre duas línguas às vezes não são tão complicadas quanto as sutis diferenças existentes dentro de uma mesma língua.

O inglês e o francês têm palavras diferentes para uma mesma coisa; mas entre americanos e ingleses o problema é bem mais grave: têm a mesma palavra para coisas diferentes.⁷⁹

Eu sempre sei o que um escritor italiano quer dizer, mesmo quando discordo dele. Eu não sei o que os escritores ingleses querem dizer, mesmo quando concordo com eles.⁸⁰

Mas, efetivamente, toda comunicação é tradução, que começa ao traduzirmos nossos pensamentos em palavras e que continua com a outra pessoa traduzindo nossas palavras por algo que ela possa entender. Da mesma forma, toda definição é uma tradução pois, ao definirmos uma palavra, somos forçados a usar palavras diferentes daquela que estamos definindo. Não adianta nada chamar uma espada de espada ou dizer que garotos são garotos. Não há, diz Chesterton, “nenhum tipo de utilidade lógica ou filosófica em simplesmente dizer a mesma palavra duas vezes.”⁸¹

Toda definição depende da palavra “é”. Não estamos dizendo que uma coisa é outra coisa, mas apenas tentando explicar *o que* aquela coisa é. Todavia precisamos explicá-la em outros termos, de modo que tentamos entender uma palavra fazendo uso de outras. Saber novecentas palavras, diz Chesterton, não é tão importante quanto saber o que algumas delas significam⁸². É por isso que precisamos de definições.

Há um outro grande homem de letras quem G. K. Chesterton foi muitas vezes comparado, o dr. Samuel Johnson, um homem de grande inteligência e um grande argumentador que escreveu sobre tudo. Uma das coisas mais incríveis que ele escreveu foi um dicionário da língua inglesa. G. K. Chesterton também escreveu sobre tudo e certamente poderia ter escrito um dicionário. Frequentemente ele consegue enfatizar uma palavra

esclarecendo, de forma admirável, o seu significado. Eis uma amostra do dicionário que Chesterton nunca escreveu – apenas algumas seleções:⁸³

distração: concentração em alguma outra coisa⁸⁴

ator: um monte de máscaras⁸⁵

aventura: um contratempo visto pelo ângulo certo⁸⁶

anúncio (publicitário): pessoas ricas pedindo mais dinheiro⁸⁷

agnóstico: alguém cujo único dogma é não haver dogma algum⁸⁸

raiva: saber melhor o que você não quer do que o que você quer⁸⁹

arquitetura: o alfabeto dos gigantes⁹⁰

arte: a assinatura do homem⁹¹

aborto: a mutilação da condição feminina e o massacre dos homens não nascidos⁹²

O mundo moderno evita definições porque quer evitar dogmas. Quer a imprecisão porque é fácil se esconder em um nevoeiro. Chesterton diz que as definições são sempre assustadoras e “fazem as duas coisas que a maioria dos homens, sobretudo os pacatos, não suportam: elas contendem; e contendem de forma honesta”.⁹³

Aqueles pensadores modernos que não definem os seus termos, além de serem desonestos, degradam os sentidos das palavras que estamos acostumados a usar. Todavia, sentem-se ofendidos quando sua própria opinião é exposta. Chesterton observa ironicamente: “Um pensador moderno não apenas se absterá de declarar sua opinião de forma clara e direta, como também se sentirá tremendamente afrontado se você fizer isso por ele”.⁹⁴

Chesterton diz que as palavras estão perpetuamente sofrendo mudanças em seus significados⁹⁵. A palavra “cultura”, por exemplo, outrora usada para designar todo o cuidado dispensado a pequenas coisas cheias de vida e em processo de crescimento, como na palavra “agricultura”, agora significa uma coisa muito grande e que está, ela própria, em decadência. “Propriedade” costumava significar o que era próprio de um homem. “Ignorante” costumava designar alguém obstinado; a palavra estava ligada ao verbo “ignorar”, de modo que uma pessoa ignorante era aquela que *escolhia* ignorar a verdade. Em outras palavras, o pecado estupidifica. E

uma sociedade que não sabe o significado de “honra” também já não sabe o significado de “desgraça”.

A linguagem decai na medida em que nós decaímos, mas também se eleva-conforme nos elevamos.

Toda prosa quer ser poesia, apesar de a poesia ter-se degenerado em prosa. Mais ainda, toda palavra tem o propósito de ser um encantamento, uma palavra mágica. A linguagem é uma dádiva divina que nos separa das outras criaturas e, como qualquer outra dádiva divina, funciona melhor quando a devolvemos a Deus. Somos desafiados a construir algo belo com esses tijolos chamados palavras. Estamos tentando escrever uma carta de amor a Deus.

Tratando-se de definições, como poderíamos definir a Deus? Não adianta nada dizer simplesmente que Deus é Deus – este é o tipo de tautologia em que os muçulmanos incorrem. Em vez disso, dizemos que Deus é o nosso Pai, que o Senhor é o meu Pastor, que Deus é uma rocha, nossa força, nosso refúgio, nossa esperança. Dizemos que Jesus Cristo é Deus – o Cristo que é cordeiro, leão, fogo, fonte, médico, rei e servo.

Quando Moisés perguntou a Deus pelo Seu nome, esta foi a resposta: “EU SOU”. Deus é.

Todavia, diz Chesterton, Deus é *verdadeiro* demais para ser definido.⁹⁶ Naturalmente, isso não nos fará abandonar nossos esforços verbais no que diz respeito a Ele, visto que uma das funções da literatura é justamente expressar o inexpressável.

A alma humana é tão cheia de vozes quanto uma floresta; nela há dez mil línguas como todas as línguas das árvores: fantasias, tolices, memórias, loucuras, medos misteriosos e esperanças mais misteriosas ainda. A sanidade consiste em saber que algumas dessas vozes têm autoridade e outras não. Pode-se ter um impulso de combater um inimigo ou de fugir dele; uma razão para servir à pátria ou um motivo para traí-la; a boa ideia de fazer guloseimas ou a excelente ideia de envenená-las. O único critério que eu conheço pelo qual se pode discernir uma razão ou um impulso de outro é, em última análise, este: todas as necessidades nobres do homem falam a língua da eternidade. Quando o homem está fazendo as três ou quatro coisas para as quais ele foi enviado a este mundo, é aí que ele fala como um ser eterno. (...) Há na vida certos momentos imortais, momentos que têm autoridade.⁹⁷

Portanto, falemos a linguagem da eternidade. Um autor escreve um livro. O Autor da Vida escreveu o Livro da Vida. O autor tem *autoridade*. A palavra “autoridade” traz na sua raiz a palavra “autor”. O autor usa palavras. A Palavra vem do Autor. No princípio era o Verbo. E o Verbo estava junto de Deus. E o Verbo era Deus.

⁶⁶ Ver *ILN*, 8 de janeiro de 1927.

⁶⁷ *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: IHS Press, 2004), 98.

⁶⁸ Ver *The Defendant* (New York: Dodd, Mead, 1904), 130.

⁶⁹ Ver *ILN*, 16 de outubro de 1909.

⁷⁰ *ILN*, 4 de abril de 1908.

⁷¹ *ILN*, 22 de setembro de 1906.

⁷² *Charles Dickens, CW* 15:145.

⁷³ *G. F. Watts* (1910), em *G. K. Chesterton on G. F. Watts* (Compton: Watts Gallery, 2008), 31.

⁷⁴ *A Handful of Authors* (New York: Sheed and Ward, 1953), 171.

⁷⁵ *G. F. Watts*, 47.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *The New Jerusalem, CW* 20:297-98.

⁷⁸ *St. Thomas Aquinas, CW* 2:509.

⁷⁹ *ILN*, 18 de maio de 1912.

⁸⁰ *ILN*, 7 de junho de 1924.

⁸¹ *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens, CW* 15:323.

⁸² Ver *Irish Impressions, CW* 20:105.

⁸³ Para mais definições do “Chesternário”, ver *The Universe According to G. K. Chesterton: A Dictionary of the Mad, Mundane and Metaphysical*, edited by Dale Ahlquist (Mineola, N. Y.: Dover Publications, 2011).

⁸⁴ Maisie Ward, *Return to Chesterton* (New York: Sheed and Ward, 1952), 76.

⁸⁵ “*The Paradise of Thieves*”, em *The Wisdom of Father Brown, CW* 12:270.

⁸⁶ *All things considered* (New York: Sheed and Ward, 1956), 27.

⁸⁷ *The New Jerusalem, CW* 20:246.

⁸⁸ *Handful of Authors*, 138.

⁸⁹ *Century Magazine*, Novembro de 1912.

⁹⁰ *ILN*, 19 de julho de 1924.

⁹¹ *The Everlasting Man, CW* 2:166.

⁹² *Eugenics and Other Evils, CW* 4:387.

⁹³ *Utopia of Usurers, CW* 5:422.

⁹⁴ *ILN*, 14 de agosto de 1909.

⁹⁵ *ILN*, 21 de maio de 1927.

⁹⁶ Ver *Charles Dickens, CW* 15:39.

⁹⁷ *ILN*, 2 de julho de 1910.

4

O PROBLEMA DO MAL

“Os homens que desejam concentrar-se nas coisas fundamentais percebem que o mal é um problema fundamental. Os que se dão por satisfeitos com a superficialidade, também se satisfarão com o fútil afã da busca o avanço.”

– *Illustrated London News*, 1º de setembro de 1928.

Há dois tipos de mal – o que você causa e o que você não causa. Há aquele que lhe sobrevém e aquele que você ajuda a promover. Há o mal no qual você tropeça e há o mal que você mesmo busca.

Todavia, há uma ligação entre os dois. O problema do mal está diretamente ligado ao problema do pecado que, por sua vez, tem a ver com uma ruptura. O pecado, que constitui um problema de caráter fundamental, é o que nos separa de Deus e, por isso, já no início deste livro nos propomos a lidar com ele. Na verdade, já deveríamos tê-lo feito antes, mas como ninguém quer falar sobre o pecado evitaremos o tópico até o próximo capítulo. As pessoas, no entanto, querem falar sobre o problema do mal, ainda que não queiram falar sobre o problema do pecado e, assim, acabamos dando mais importância ao mal que nos acontece do que ao mal que promovemos.

Certamente o problema do mal tem sido contraposto às afirmações do Cristianismo e à crença em um Deus amoroso. A incômoda pergunta “Como pode um Deus onibenevolente e todo-poderoso permitir o mal?” é, às vezes, feita com sinceridade e outras vezes simplesmente lançada como um desafio para o crente. Ao que parece, há apenas quatro respostas possíveis para a questão:

1. Deus não é onibenevolente.
2. Deus não é todo-poderoso.
3. O mal não é realmente mau.
4. Ah... tipo... você sabe... não importa!

É desnecessário dizer que nenhuma dessas respostas é satisfatória.

Em primeiro lugar, se Deus não é onibenevolente, então estamos dentro de uma eternidade de perturbações em que nada poderá nos socorrer. Em segundo lugar, se Deus não é todo-poderoso, por que se dar ao incômodo de venerá-lo? Ou, mais ainda, por que não venerar o próprio mal, uma vez que este parece ser mais forte? Em terceiro, se não há mal, nesse caso o sofrimento é apenas uma ilusão. Mas, se o sofrimento é apenas uma ilusão, então vou sair por aí distribuindo bofetadas às pessoas de quem não gosto – a começar pelo indivíduo que nega a existência do mal. E, por fim... se, ah... tipo... você sabe ... não importa (ou, em outras palavras, se não há Deus), nesse caso simplesmente esqueçamos tudo o que foi dito até o momento. A única forma de lidar com a falta de sentido é não pensar nela.

Cada uma das respostas traz seus problemas intrínsecos, alguns deles sendo dilemas filosóficos e teológicos reais. Ou temos um Deus que é muito forte, ou que é muito fraco, ou não há mal, ou então não há Deus. Se não há Deus, como poderíamos ao menos saber que há o mal? De onde nos viria esse senso do mal? Falando nisso, de onde nos viria nosso senso do bem? A saída que Nietzsche encontrou para esse enigma foi, naturalmente, a negação de Deus, do bem e do mal; e essa solução brilhante lhe custou nada menos que sua própria lucidez. Ele passou seus últimos anos de vida em um manicômio, resmungando o equivalente alemão a “ah... tipo... você sabe ... não importa!” Sua evidente loucura, entretanto, não impediu que os departamentos de filosofia das universidades de toda a América do Norte levassem suas ideias a sério e ignorassem Chesterton.

E é para Chesterton que nos voltamos agora. Para abordar esse problema, ele recorre ao bom senso. Embora os dias sejam sombrios quando andamos com os pessimistas e claros quando estamos com os otimistas, todos sabemos que nem o otimismo nem o pessimismo representam uma filosofia

completa. O mundo não pode ser explicado como completamente bom ou completamente mau. Tampouco podemos explicá-lo como sendo metade bom e metade mau, concebendo-o como um tabuleiro de xadrez com partes iguais em preto e branco. O bom senso do homem comum rejeita qualquer uma dessas explicações sobre a vida.

Algo lhe diz que a ideia suprema do mundo não é má, nem mesmo neutra; ao olhar para o céu, para a grama, para as verdades da matemática ou para um ovo que a galinha acaba de pôr, ele tem um sentimento impreciso, como a sombra daquele ditado do grande filósofo cristão São Tomás de Aquino: “Toda existência, enquanto tal, é boa”. Por outro lado, algo mais lhe diz que o impulso de minimizar o mal denota pusilanimidade, degradação e mesmo morbidez. Ele percebe que o otimismo é mórbido e, talvez, ainda mais mórbido que o pessimismo. Caso ele prossiga até ao fim na via desses sentimentos imprecisos, mas sãos, chegará à conclusão de que *o mal é, de alguma forma, uma exceção, mas uma enorme exceção; e, em última análise, que o mal é uma invasão ou, mais ainda, uma rebelião*. Ele não acha que tudo está certo ou que tudo está errado, ou que tudo está igualmente certo e errado. Mas ele acha que o certo tem o direito de estar certo e, portanto, tem o direito de estar presente, assim como o errado não tem o direito de estar errado e, portanto, não tem o direito de estar presente. Ele é o príncipe do mundo; mas também é um usurpador.⁹⁸

O mal é uma invasão; é uma rebelião. E a melhor de todas as explicações é aquela fornecida pelo Cristianismo, que diz que Deus criou um mundo bom, com criaturas dotadas de livre-arbítrio e cuja Queda foi ainda precedida por uma outra – a queda do Anjo de Luz que se tornou o Príncipe das Trevas e que, segundo a teologia cristã, é o mesmíssimo Príncipe deste mundo. O problema do mal só pode ser esclarecido depois que se entende que Satanás é uma realidade.

G. K. Chesterton diz que acreditava na existência do Diabo mesmo antes de acreditar na existência de Deus. Ele passou por um período muito obscuro quando jovem e teve experiências que, aparentemente, foram vívidos encontros com presenças demoníacas. Embora de início ele tenha sido atraído por elas, como se dá frequentemente em virtude do glamour do mal, por fim ele repugnou-as. Quando emergia desse período sombrio de sua vida, teve um encontro que não apenas o sobressaltou com a realidade do mal, mas provavelmente também o impeliu para os braços de Deus. Ele

descreve essa experiência como sendo “sem dúvida, a coisa mais terrível que já me aconteceu”.

Do que exatamente se trata? “Nada além de uma tranquila conversa que tive com um outro homem”.⁹⁹

O outro homem era um estudante de arte, com quem Chesterton estudou por um curto período na *London's Slade School of Art* durante a década de 1890. Nunca soubemos o seu nome, mas sabemos que se tratava de um homem muito inteligente, que podia manter conversas profundas com qualquer um e que, apesar de preferir companhias do tipo “bêbado e desleixado”, dava-se bem com Chesterton. Em uma tarde fria, reunidos em volta de uma fogueira ao ar livre, ele se voltou subitamente para Chesterton e lhe perguntou: “Por que você está se tornando ortodoxo?”¹⁰⁰

Nesse momento, o jovem Gilbert atinou para a veracidade da afirmação implícita na pergunta do seu interlocutor e respondeu que fora levado a odiar a dúvida moderna porque ela era perigosa.

“Você quer dizer que a dúvida é perigosa para a moralidade”, respondeu o outro. “Eu espero que você esteja certo. Mas por que você se preocupa com a moralidade?”¹⁰¹ Chesterton, então, lançou mão do seu grande talento para a razão e apontou para o fogo, cujas próprias faíscas seriam suficientes para deduzir a moralidade cristã. Disse que, certa vez, enquanto refletia sobre o prazer, compreendeu que ele era como uma faísca que vem e vai, e que a satisfação era tão livre quanto o fogo. Nesse ponto ele percebeu que a contemplação da faísca rubra estava ligada à virtude – “a uma pirâmide invisível de virtudes”. As coisas boas que vemos são apenas o resultado de todas as coisas boas que não vemos, que depois de nos terem sido ensinadas tornaram-se hábitos vivos em nós. Nossas mães nos ensinaram a dizer “obrigado” ao recebermos uma fatia de pão para que depois pudéssemos ser gratos por todas as coisas boas que viéssemos a receber. Gostamos do vermelho vivo das faíscas porque ouvimos sobre o sangue dos mártires. Gostamos do seu brilho intenso porque sabemos que ele representa a glória, “aquela chama que brota das virtudes e cujo esplendor depende vitalmente do vigor destas”. Seduza uma mulher e as faíscas brilharão menos. Derrame

sangue e o seu vermelho perderá a intensidade. Seja realmente mau, e elas serão para você como os monótonos padrões de um papel de parede”.¹⁰²

A esta espantosa análise, o outro respondeu: “Mas não poderei encontrar uma vida própria no mal? Mesmo admitindo-se que, para cada mulher que eu desonre, uma dessas faíscas se apague, não poderíamos dizer que o prazer que floresce de cada uma dessas transgressões ...”¹⁰³

Chesterton não o esperou concluir o raciocínio. Ele percebeu que estava a falar com alguém que se tinha entregado ao mal. “Você vê aquele fogo?” – interrompeu-o. “Se tivéssemos uma democracia realmente combativa, você seria queimado ali, adorador do Demônio que você é”. “Talvez. Só que o que você chama de mal eu chamo de bem.”¹⁰⁴

Chesterton sentiu a necessidade de se purificar da presença do outro e se afastou. Mas então ouviu novamente a voz do adorador do Demônio, falando a um dos piores dentre os seus companheiros, que dizia: “Venha, vamos fazer isso esta noite. Não há a mínima chance de alguém descobrir.” Ao que o outro respondeu: “Eu estou lhe dizendo que já fiz tudo o que você puder imagina; mas, se eu fizer isso, não serei mais capaz de distinguir entre o certo e o errado.”

Chesterton saiu em disparada e, ao passar próximo do fogo, não sabia dizer “se se tratava do inferno ou do amor furioso de Deus.”¹⁰⁵

A atmosfera descrita por Chesterton nessa cena, a vívida memória do encontro e da conversa, assim como a asserção de que essa foi a mais terrível experiência de sua vida são coisas realmente impressionantes. Penso que essa história tem mesmo o propósito de ser chocante. Todavia, muitos de nós que lemos *The Diabolist* (“O “Diabolista”) não nos chocamos. E esse é precisamente o nosso problema. Não nos sentimos suficientemente chocados diante do mal em um mundo em que ele se tornou tão comum. Chesterton diz: “Não se orgulhe por não se chocar com algo que ainda escandaliza a sua avó. Talvez isso se dê por ela ser uma pessoa viva e vigorosa, enquanto você é um paralítico.”¹⁰⁶

Chegamos ao ponto em que, como indica Chesterton, “Os homens não divergem tanto sobre quais são as coisas que eles chamarão de más;

todavia, divergem enormemente sobre quais dentre as coisas más eles chamarão de desculpáveis.”¹⁰⁷

O mal nos venceu pelo cansaço. “É possível que se faça o mal, não por uma súbita impaciência, mas por uma tremenda paciência – uma espantosa paciência com o mal.”¹⁰⁸

Assim como é importante entender que o mal é a ausência do bem, é também crucial notar que ele é dramaticamente real – como o Demônio é real, sendo mais do que a sombra em relação à luz. Mas, embora ele seja real, não pode fazer nada, pois apenas Deus pode criar, ao passo que todo o poder de ação do Diabo consiste em danificar, degradar e destruir. Como Chesterton diz, “Deus é um operário e pode fazer coisas, mas o Diabo é um fidalgo e não pode mais que destruí-las.”¹⁰⁹ Embora realmente existam homens maus, como Jack o estripador, que aparentemente obtém um prazer autêntico com a maldade, é importante observar que estes são a exceção, mesmo para aqueles que se põem a serviço do Diabo, cujo trabalho mais comum consiste em aliciar-nos para a passividade demoníaca. Negligenciar o bem é uma falha espiritual, assim como negligenciar a razão é uma falha intelectual, visto que esta é boa. G. K. Chesterton busca fazer com que nos tornemos bons, estimulando-nos a pensar bem. Quando somos condescendentes com coisas erradas – por exemplo a injustiça –, a mente se acostuma ao que é indefensável, injusto ou disparatado. Chesterton diz: “Aquele que se acostumou ao contrassenso está pronto para a rudeza.”¹¹⁰

Satanás é sutil e não faz questão de receber os créditos por seu trabalho quando induz as pessoas a pensar que um determinado mal é necessário, inevitável ou mesmo bom. Uma das maiores tragédias espirituais do nosso tempo, segundo Chesterton, é o fato de muitas pessoas recorrerem a explicações materiais ou mecânicas para justificar seus comportamentos.¹¹¹ É certamente o que acontece quando se trata da imoralidade sexual. Atribuímos as razões do nosso comportamento a fatores biológicos, psicológicos ou sociológicos, mas nunca a fatores teológicos. E, se chegamos a ceder um pouco, normalmente não é muito antes de escorregarmos para dentro de um profundo abismo. O Padre Brown de

Chesterton nos faz lembrar que podemos manter certo nível de bem, mas jamais manter certo nível de mal – esta é uma via que vai sempre ladeira abaixo –,¹¹² o que é verdade especialmente com relação à moral sexual.

A libertinagem aniquila o sexo; torna-se algo muito pior do que a mera anarquia e que pode verdadeiramente ser descrito como maldade; é uma guerra, não contra as restrições exigidas pela virtude, mas contra a própria virtude. A velha teologia moral chamava isso de maldade; e a psicologia moderna não terá nenhuma chance antes que volte a estudar a velha teologia moral. O sexo é a isca, não o anzol; mas nesse ponto extremo do mal o homem quer o anzol, e não a isca.¹¹³

Levado aos seus extremos, o sexo é esvaziado de toda sua beleza e torna-se apenas perversão. Tudo começa quando o separamos do seu propósito natural, que é a concepção, e o transformamos numa forma de mal quando, como o Demônio, o sexo não pode criar nada, senão apenas distorcer e destruir. Chesterton nos adverte que, se não nos tornarmos inimigos desse mal, seremos não seus escravos, mas seus paladinos.¹¹⁴ “O verdadeiro perigo não está na possibilidade de encontrarmos Demônios, mas na possibilidade de começarmos a adorá-los.”¹¹⁵

Por isso temos que combater o mal; e é isto o que a Igreja Católica faz. Quando Jesus começou seu ministério terrestre, ele veio para combater. Os evangelhos retratam-no como um poeta e como um profeta, mas, mais frequentemente, como um exorcista. Em todos os lugares podia-se ver Jesus expulsando demônios. O mal não tem o direito de estar aqui e, por isso, deve ser expulso – é um invasor.

Tendo isso em vista, não surpreende que Chesterton diga que este mundo pode vir a ser belo novamente se o considerarmos como um campo de batalha:

Quando definimos e isolamos a coisa má, as cores de todas as outras coisas são reavivadas. Quando as coisas más são definidas como tal, as coisas boas, então, tornam-se também distintas. Há homens que são tristes porque não acreditam em Deus; mas há outros que são muito mais tristes porque não acreditam no Diabo.¹¹⁶

Assim, não há proveito algum em defender que o mal não existe ou que, se existe, isso só prova que Deus não é todo-poderoso nem onibenevolente

ou, então, que não existe. O problema do mal, que tem sido uma clássica objeção à fé cristã é, na verdade, sua evidência necessária. O mal prova que as afirmações do Cristianismo são válidas. A Igreja ensina que há um inimigo peculiar: o mal, que aponta para o bem ou mesmo para a verdade, já que está sempre apontando para longe de si.

Infelizmente, isso não afasta o problema do mal, que tem por um de seus métodos de trabalho convencer-nos de que desapareceu. Quando negamos que há um mal, é aí que ele está bem debaixo do nosso nariz – ele funciona melhor disfarçado –, motivo pelo qual constantemente devemos expô-lo como ele é e trazê-lo para a luz para conseguirmos combatê-lo. Chesterton diz que “o Próprio Deus não nos ajudará a ignorar o mal, mas somente a desafiá-lo e a derrotá-lo. Mas encontrar e combater o mal objetivo é apenas o começo da diversão.”¹¹⁷

Foi-nos prometida a vitória final nesta guerra contra o mal e, embora às vezes pareça que estamos perdendo todas as batalhas no caminho para a vitória final, não nos deixemos desanimar. Como Chesterton nos lembra, encontrar e combater o mal é apenas o começo da diversão.

⁹⁸ *The Everlasting Man*, CW 3:376-77. (Ênfase do autor)

⁹⁹ Ver “The Diabolist”, em *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N. Y.: Dover Publications, 2007, 178-83.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ver *ILN*, 16 de dezembro de 1933.

¹⁰⁷ *ILN*, 23 de outubro de 1909.

¹⁰⁸ *DN*, 16 de novembro de 1907.

¹⁰⁹ “The Face of Brass”, CW 14:735.

¹¹⁰ *ILN*, 7 de março de 1908.

¹¹¹ Ver *George Bernard Shaw*, CW 11:440.

¹¹² Ver “The Flying Stars”, em *The Innocence of Father Brown*, CW 12:101.

¹¹³ *ILN*, 30 de março de 1929.

¹¹⁴ Ver *ILN*, 14 de abril de 1917.

¹¹⁵ *The Crimes of England*, CW 5:226.

116 *Charles Dickens, CW 15:202.*

117 *ILN, 14 de abril de 1917.*

5

OS SETE PECADOS CAPITAIS

A verdadeira razão para odiar o crime não é o fato de que jamais poderíamos cometê-lo, mas sim o fato de que somos bem capazes de cometê-lo ou, mais ainda, o fato de já o termos cometido.

- *Daily News*, 29 de janeiro de 1910

Chegamos, agora, a um tópico que, embora desagradável, não será aqui evitado: o pecado. Na verdade, falaremos sobre sete tópicos desagradáveis – os sete pecados capitais –, no que tentaremos temperar a aspereza da discussão falando também de virtudes que, todavia, nos são igualmente desagradáveis, visto que somos pecadores. É desconfortável falar sobre o certo e o errado, especialmente quando estamos errados.

Mas o fato é que realmente precisamos tratar desse assunto, já que não podemos consertar um mundo despedaçado sem admitirmos a realidade do pecado. G. K. Chesterton diz:

Os males da civilização se devem principalmente ao pecado, e é com o senso do pecado que deveriam ser corrigidos. Deixemos aos pacatos materialistas que atribuam todos os males a forças e proporções, a médias e porcentagens. Nós deveríamos atribuí-los à sua única causa real: os sete pecados capitais – a avareza, o orgulho, a preguiça, a inveja, a ira, a cobiça e a gula – que existem no mundo e, principalmente, em nós.¹¹⁸

Embora os sete pecados capitais possam ser listados separadamente, não podemos tão facilmente discuti-los dessa mesma forma e, conquanto uma pessoa possa sobressair-se na prática de certos pecados, estes estão todos unidos entre si. Assim como os pecados, as virtudes também tendem a permanecer juntas, e é interessante notar que elas se complementam, ao passo que os vícios parecem contradizer-se. Por exemplo, São Tomás de Aquino diz que os demônios estão congelados no orgulho e na inveja. E

veja: considerados separadamente, esses dois vícios são praticamente opostos entre si, uma vez que o orgulho se baseia na ideia de que eu sou superior a você, enquanto a inveja está fundamentada na noção de que você é superior a mim. Provavelmente é por isso que São Tomás diz que os demônios não são uma tribo feliz.

E esse é o principal aspecto do pecado: ele nos torna infelizes. Pecamos, é claro, pensando que aquilo nos fará felizes. Mas, ao contrário, faz-nos *infelizes*.

A felicidade se fundamenta na obediência – o que G. K. Chesterton chama de “a Doutrina da Alegria Condicional”,¹¹⁹ que está ilustrada em todos os contos de fadas. Volte para casa antes da meia noite ou a carruagem se transformará em uma abóbora. Essa é obviamente a história do primeiro pecado da humanidade: o jardim do Éden era um paraíso, onde o homem e a mulher desfrutavam de todos os prazeres, e poderiam continuar assim desde que seguissem uma única regra. Mas adivinhem só o que aconteceu.

Chesterton aponta que toda a raça humana tem uma tradição da Queda, em que cada seita e cada cultura, uma mais velha que a outra, remete-se à ideia de que o homem tinha a felicidade sob uma condição, que, uma vez violada, provocou sua infelicidade atual.¹²⁰

O pecado não é um simples deslize, mas a desobediência deliberada. É um ato da vontade, e é precisamente nisso que reside a sua vergonha. A obediência também é deliberada, porque é igualmente um ato da vontade, residindo aí a sua glória. Para Chesterton, um dos preceitos mais importantes da Igreja Católica, e que a distingue de todas as heresias antigas e modernas, é o livre arbítrio, que implica que não podemos pôr a culpa dos nossos pecados em nada nem ninguém além de nós mesmos. O mal é algo que escolhemos e, embora seja verdade que de vez em quando nos deparamos com um mal que não tínhamos escolhido, a questão é: como reagiremos?

Quem poderia explicar isso melhor do que um Padre? O Padre Brown de Chesterton.

Os problemas humanos são, na maioria das vezes, de dois tipos: há o tipo acidental, que você não pode ver porque ele está tão perto que você tropeça nele como se fosse um supedâneo; e há o outro tipo, o tipo real, o qual um homem buscará, independente de quão longe esteja, indo sempre mais para baixo, em direção ao abismo perdido.¹²¹

Os sete pecados capitais não são os pecados mortais. Não são ações propriamente ditas, mas sim o estado no qual nossa alma entrou, que nos possibilita cometer atos pecaminosos, incluindo o pecado mortal. São chamados “capitais” pela simples razão de que qualquer um desses pecados nos destruirá se insistirmos em sua prática.

As pessoas não gostam de falar sobre o pecado – preferem falar sobre a moralidade. A bem da verdade, elas também não gostam de falar sobre a moralidade; contudo, a palavra “moralidade” parece menos dura e mais aberta à interpretação do que a palavra “pecado”. Chesterton impressiona-se com a expressão “moralidade corrente” – que certamente soa melhor do que “pecado corrente” – e, buscando compreender o seu significado, sugere que significa “a moralidade que está sempre fugindo.”¹²²

Seguindo a mesma linha, ele também observa que, na verdade, não temos divergências quanto ao que chamaremos de mal, mas apenas quanto a quais males chamaremos de desculpáveis.¹²³

Essa troca observada por Chesterton é muito perigosa para nossas almas, visto que não se dá dentro do campo dos pecados pelos quais o pecador é punido, mas sim no campo daqueles pelos quais ele não é punido, ou seja, os pecados que já não são considerados como tais.

É nas coisas tidas como permitidas, nas coisas ignoradas, ou mesmo nas coisas esquecidas que a troca evidente aparece, envolvida nas próprias palavras usadas para encobri-la. As pessoas dizem: ‘Havia velhacos deste tipo há cem anos, assim como os houve em todas as épocas.’ A resposta é: ‘Sim, há cem anos havia velhacos deste tipo. Todavia, pessoas deste tipo não eram tidas como respeitáveis há cem anos. A sociedade não adotou uma convenção do pecado, que só deixou de ser convencional quando, de fato, se tornou crime. Não é que mais pessoas tenham violado a lei, é a lei que está avariada, ao ponto mesmo de ter fracassado.’¹²⁴

Porém, assim como não há pecados novos, também não há pecados velhos que tenham se tornado virtudes. Apesar de nossas tentativas de mudá-la, a moralidade não mudou. Nós tentamos desafiar o pecado, mas tudo o que

conseguimos é desafiar a Deus com os mesmos e velhos pecados de sempre. Eis a principal razão pela qual não reconhecemos mais o pecado: há muito tempo não somos mais capazes de reconhecer as virtudes. Mas por que é assim? Chesterton tem a resposta: “O terrível perigo no coração da nossa sociedade é que os critérios estão desaparecendo. Estamos modificando não os males, mas o padrão de bem, o único padrão segundo o qual qualquer mal pode ser detectado e definido.”¹²⁵

Há no mundo uma instituição que ainda chama o pecado de “pecado”. Essa instituição é a Igreja Católica que, ironicamente, é inteiramente composta por pecadores e que tem a nada invejável incumbência de explicar que há coisas que o mundo considera certas, embora, na verdade, sejam erradas. E, se por um lado a Igreja não se compromete com o pecado ou, em outras palavras, não o justifica, por outro lado é certo que Ela o perdoa, visto que estar livre de acordos com o pecado é um ato de misericórdia, pois reconhecê-lo como tal é a única coisa que nos fará melhores. Eis o que é a confissão.

Muitos críticos alegam que confessar os próprios pecados é algo mórbido. Mas, ao contrário disso, o que há de realmente mórbido é não os confessar e deixar que corroam a sua alma, que é exatamente o estado da maioria das pessoas nas comunidades altamente civilizadas de hoje em dia.¹²⁶

Algumas vezes é bom para as pessoas que sejam punidas; muito frequentemente é bom que sejam perdoadas; e, mais frequentemente ainda, é bom que sejam compreendidas e, assim, absolvidas com uma viva autoridade espiritual.¹²⁷

As novas formas de lidar com o pecado não funcionam – só as formas velhas funcionam.

Dorothy L. Sayers, amiga de Chesterton e também escritora de romances policiais, certa vez contou que alguém lhe dissera: “Eu não sabia que havia sete pecados capitais. Por favor, diga-me o nome dos outros seis.”¹²⁸

É fácil dizer qual é o pior de todos os sete pecados capitais – o orgulho. Se houvesse neste livro sete capítulos dedicados a tais pecados, seis deles deveriam tratar do orgulho.

Todos os pecados são uma forma de autoindulgência, mas o orgulho é o principal dentre eles, assim como a humildade é a principal dentre as virtudes. A maior demonstração de amor da parte de Deus foi um ato de humildade, em que ele se fez homem e se sacrificou, morrendo de uma morte horrível para salvar sua criação. Do mesmo modo, todo o amor humano, que é apenas um pálido reflexo do amor divino, é um ato de humildade, pois implica no esvaziamento de si e no direcionamento da nossa atenção, afeição, preocupação, esforço e vontade para Deus e para o nosso próximo, que foi feito à imagem de Deus (e que, às vezes, é tão misterioso quanto Ele).

Antes mesmo de tratar de questões teológicas, Chesterton ilustra o pecado do orgulho em termos artísticos ou mesmo matemáticos: “O pecado do orgulho consiste em estar fora de proporção em relação ao universo.”¹²⁹

Mas é em termos teológicos que o orgulho deve ser discutido. Aqui, segundo Chesterton, o orgulho é o mal humano supremo. É o último insulto a Deus. É o pecado que nega o pecado. Isso significa falhar na autocrítica e sobejar no louvor próprio. Chesterton diz que, se tivesse apenas um sermão para pregar, seria um sermão contra o orgulho.

Quanto mais do mundo eu vejo (...), mais me convenço da veracidade da velha tese religiosa, segundo a qual todo o mal teve início com uma tentativa de superioridade. (...) O orgulho é um veneno tão poderoso que não afeta apenas as virtudes, mas até mesmo os outros vícios. (...) A obra mais pernicioso do mundo é simbolizada não por uma taça de vinho, mas por um espelho, e não se realiza em bares, mas no interior da mais privada das casas – uma casa dos espelhos. (...) O orgulho consiste em colocar a própria personalidade em primeiro plano, preterindo a verdade.

Não é fato que o orgulho torna todos os outros vícios um pouco mais insuportáveis? Penso que o instinto das pessoas contra o orgulho – o mal humano fundamental – pode ser provado a partir dos detalhes mais prosaicos. (...) Jamais alguém odiou um avarento; basicamente, todos sentem pena dele. Mas ele nunca se importou com o fato de parecer tolo e, assim, os homens sempre fizeram piadas dele. (...) O mendigo autêntico era engraçado, e o falso mendigo, mais engraçado ainda. (...) Os usurários e os príncipes da avareza nunca foram odiados até que se lhes fosse adicionado o detalhe explosivo conhecido como orgulho.

Mas os nossos ricos modernos, que ostentam suas riquezas, abandonaram as sábias precauções dos avarentos de outrora, que escondiam as suas. O avarento sente vergonha de ser assim, ao passo que o milionário moderno não se envergonha de ser milionário. (...) Ele acredita que, uma vez que ele se admira, todos os outros homens o admirarão também.

Eu creio que o pecado do orgulho é a raiz de todos os outros pecados. Embora a gula seja um grande defeito, nós não necessariamente antipatizamos com o glutão, a menos que ele se torne um gastrônomo, ou seja, só o repugnamos quando ele não apenas quer o melhor para si, mas também pretende saber o que é melhor para os outros. O que fez a diferença foi o veneno do orgulho. A preguiça é também um grande defeito, o que não necessariamente nos causa aversão ao preguiçoso, a menos que ele se torne um esteta – o homem que não precisa fazer nada, exceto “existir maravilhosamente”. Aqui também, o que fez toda a diferença foi o veneno do orgulho.¹³⁰

E Chesterton acrescenta que, se tivesse apenas um sermão para pregar, com certeza não lhe pediriam para pregar outro.

O próximo pecado capital? A avareza, ou ganância: a ideia de que mais dinheiro, mais riqueza e mais de tudo é sempre melhor. “Há muitos métodos seguros, honestos e desonestos, que enriquecem as pessoas. Mas, que eu saiba, o único instinto por trás de tais métodos é aquele que a teologia cristã descreve como o pecado da avareza.”¹³¹

A avareza é o pecado que impele o capitalismo desenfreado. “Não são apenas negócios”, diz Chesterton, “é misticismo, o horrível misticismo do dinheiro.”¹³² Mas é também a grande tentação do político, que pode submetê-lo à chantagem ou mesmo à traição; em outras palavras, pode acarretar não somente a ruína dele próprio, mas também aquela da nação ou estado a que ele serve. As gafes de um político não são culpa sua, mas seus escândalos sim.

Enquanto a avareza alimenta a chama das grandes indústrias e dos grandes industrialistas, como também dos grandes políticos prontos a obedecer às ordens destes, ela também alimenta chamadas menores que concorrem para a ruína de homens menores. Todos esses esquemas de enriquecimento rápido, assim como os livros sobre sucesso, não são nada mais do que avareza impressa e embalada. Esses livros, diz Chesterton, “não ensinam as pessoas a serem bem sucedidas, mas sim a serem esnobes. (...) Eles espalham uma espécie de má poesia do mundanismo. Os puritanos estão sempre a denunciar livros que inflamem a luxúria; o que deveríamos dizer dos livros que inflamam as mais vis paixões da avareza e do orgulho?”¹³³

A primeira via para livrar-se da avareza, assim como de qualquer outro pecado, é o arrependimento. Mas Chesterton diz: “Nós perdemos a noção

do arrependimento, especialmente nas coisas públicas; é por isso que não conseguimos nos livrar dos nossos males a nível nacional”, tanto na tirania econômica quanto na tirania política que nos afligem.¹³⁴

Chesterton não foi tentado por esse pecado: “Eu não tenho o mínimo interesse pela riqueza sonhada pela avareza – pois sei que ela nunca tem sonhos, mas apenas insônia.”¹³⁵ A vigília do rico é um problema já velho que pode ser visto no Velho Testamento, no livro de Eclesiastes: “Doce é o sono do trabalhador, tenha ele pouco ou muito para comer; mas a abundância do rico o impede de dormir.”¹³⁶

Isso nos leva ao próximo pecado capital, o qual também é capaz de nos tirar o sono: a inveja. Muitas vezes Chesterton refere-se a ela de forma paradoxal. Ele diz que inveja as pessoas atingidas por uma inundação em Londres, porque elas saberão como é viver em Veneza; e que inveja as pessoas presas em uma ilha deserta, porque estas saberão o que é ter paz e tranquilidade.

Mais paradoxal ainda, ele aponta a estranha ausência de inveja no mundo moderno, dizendo que há algo de errado em uma sociedade em que pessoas comuns perderam o contato com pecados comuns.

Assim como é um mau indício econômico quando muitos de nossos concidadãos são pobres demais para serem taxados, da mesma forma é um mau indício ético quando inumeráveis destes se tornaram tacanhos demais para serem invejados. Essa espécie de superioridade em relação à inveja é indesejável.¹³⁷

Há algo de errado com um homem que não quer romper com os Dez Mandamentos.¹³⁸

Você leu certo: há algo de errado com um homem que não quer romper com os Dez Mandamentos.

Se as condições da nossa sociedade embotaram o nosso livre arbítrio, então perdemos a nossa dignidade humana diante da qual o Pecado deveria se apresentar como uma tentação. Até poderíamos dizer que o pecado deve ser algo fácil; e normalmente é. O que é realmente difícil é ser bom, virtuoso, obediente. É uma escolha, e uma escolha difícil de fazer: escolher não pecar. Se nos tornamos tão paralisados e passivos ao ponto de não

sermos mais tentados, nós somos provavelmente culpados pelo pecado da preguiça. Mas falaremos da preguiça mais adiante – se tivermos disposição para isso.

De volta à inveja. O homem invejoso não se contenta em viver sua própria vida, mas quer viver a vida de todos que conhece. Não se contenta em ser ele mesmo, mas quer ser todas as outras pessoas.

A maior parte da publicidade é concebida para agir através da força de atração da inveja. Qualquer superfície plana disponível é coberta com uma imagem de alguém que tem algo que você não tem, e você é levado a sentir que será infeliz caso não o adquira também, de modo que aquilo a que os economistas chamam de “competição” no comércio e na indústria, sempre corre o risco de ser guiado pela inveja.

As virtudes se contrapõem aos vícios, e há duas virtudes em especial que se contrapõem à inveja: a bondade e o contentamento. Uma corresponde à nossa relação com o nosso próximo, a outra à nossa relação com Deus. Em outras palavras, a obediência aos grandes mandamentos do amor a Deus e do amor ao próximo é o que nos completa. A felicidade é uma escolha, de modo que podemos escolher ser felizes, em vez de nos imaginarmos infelizes porque não temos algo que outra pessoa tem; ou então escolher ser infelizes pelo simples fato de que alguma outra pessoa é feliz. Quando nos regozijamos com aqueles que se regozijam somos alegres e, logo, não estamos sujeitos à inveja. Da mesma forma, quando nos ocupamos sendo bondosos com o nosso próximo, estamos menos suscetíveis a esse vício. Assim, quando estamos contentes com o que Deus nos deu, é menos provável que invejemos o nosso próximo. Essas duas virtudes fundamentam-se na gratidão que, segundo Chesterton, é a forma mais alta de pensamento.¹³⁹ Ele nos recomenda que estejamos satisfeitos, “verdadeiramente satisfeitos”, com o que temos.

Contentar-se com pão e queijo não deveria significar que você não se importa com o que você come, mas sim que você se importa com o pão e com o queijo; que você encontra satisfação no manuseio e no desfrute da sua forma cúbica e do seu conteúdo nutritivo.¹⁴⁰

O verdadeiro contentamento é (...) o poder de tirar de uma situação o máximo que ela pode dar.¹⁴¹

As vozes dos santos e sábios, que trazem a recomendação do contentamento, deveriam ressoar incessantemente, assim como o mar.¹⁴²

Em seguida, temos a ira. Parece que sempre que falamos sobre a nossa própria ira tentamos defendê-la. Referimo-nos à ira justificável, à indignação justa. Mas a própria necessidade do uso desses adjetivos já é suficiente para mostrar que a ira frequentemente não é nem justificável nem justa. Todavia, a própria conexão entre a ira e a justiça é algo perigoso. Toda paixão, mesmo a paixão pela justiça, deve ser controlada pela razão. São Tiago nos diz que “todo homem deve ser pronto para ouvir, tardo para falar e tardo para se irar, porque a ira do homem não cumpre a justiça de Deus.”¹⁴³ São Paulo nos lembra das palavras de Deus: “A mim a vingança, a mim exercer a justiça, diz o Senhor.”¹⁴⁴ E, mais adiante, São Tiago nos lembra: “A misericórdia triunfa sobre o julgamento.”¹⁴⁵

Nós nos irritamos com as ervas daninhas, mas, se não tomarmos cuidado, acabaremos por arrancar também os cereais e as flores, impulsionados pela raiva. Deus nos deu a razão para governar o nosso comportamento, e só através do exercício desta, controlando nossas ações, é que podemos ser realmente livres. Quando abandonamos a razão, somos dominados pelas nossas ações insensatas. Pense em quão embaraçoso é estar junto a alguém que tenha “perdido as estribeiras” ou que esteja tomado por uma raiva medonha. A ira é um pecado capital porque representa uma perda de controle, frequentemente fatal – como em um homicídio doloso.

Repare na expressão “a última moda”, que se refere a um tipo de loucura muito comum – quando uma ideia apodera-se de uma multidão, em vez da multidão apoderar-se da ideia. Muitas das tendências da “última moda” desaparecem rapidamente, graças a Deus, mas infelizmente não sem ter causado algum dano. Há muitas vezes uma conexão real entre a moda e a ira. Somos seduzidos pelo novo, pelo mais recente – pela última moda – porque temos raiva do passado e estamos ressentidos com a tradição – reformadores podem ser pessoas muito zangadas.

Podemos nos irar contra alguma coisa em particular como, por exemplo, uma gaveta emperrada; mas se pensarmos bem, veremos que a gaveta não tem culpa alguma de estar emperrada e, nesse caso, que sentido faz dar a ela tanto poder sobre nós ao ponto de agirmos como idiotas porque não podemos abri-la?

Embora a ira pareça aguçada, está sempre mal direcionada. Pense na cólera das feministas, sempre irritadas, ressentidas e completamente tristes. Pense na obscena militância do movimento gay, que alega lutar pela liberdade e pela dignidade, mas cujo comportamento é qualquer coisa, menos digno, e cujas reivindicações por liberdade são, na verdade, sua própria escravização a paixões sexuais desordenadas (outro pecado capital aguardando para ser discutido). Eles direcionam sua ira contra a Igreja, cujos ensinamentos certamente condenam o seu comportamento; mas de onde realmente vem essa ira, e aonde exatamente ela pode levá-los? “Aqueles que começam por combater a Igreja em nome da liberdade e da humanidade, terminam por desfazer-se delas, caso realmente possam combatê-la.”¹⁴⁶

O problema da ira é que ela conduz tanto ao mau comportamento quanto aos maus pensamentos. A palavra “fúria”, que pode significar “raiva”, também pode significar “delírio” e, de fato, há uma conexão entre a raiva e a loucura, entre a cólera e a insanidade, na medida em que ambas representam, por um lado, uma perda da razão e, por outro, uma perda da virtude de agir dentro dos limites normais de comportamento.¹⁴⁷ Para Chesterton, a maior parte da filosofia moderna ou é loucura ou a ela conduz.¹⁴⁸ Ela traz em si esse elemento de raiva e irritação porque é rebelde e se fundamenta na rejeição aos ensinamentos da Igreja e no divórcio entre fé e razão.

Chesterton descreve o pecado capital da ira como o inchaço das emoções negativas, que nos faz perder o controle – em outras palavras, más disposições do espírito. Normalmente, as pessoas que abandonam a Igreja não o fazem em decorrência de uma reflexão séria sobre o assunto, com o que tenham achado, em algum outro lugar, um credo que seja superior; elas

A deixam devido a uma má disposição do espírito, que é o que nos faz negligenciar nossos compromissos e abandonar o nosso credo. E, como diz Chesterton, uma religião com um credo fixo existe, justamente, para sobreviver aos nossos estados de espírito.¹⁴⁹

O próximo pecado capital é a gula. Começemos por salientar que fumar, beber e dançar não são pecados— embora, se alguma vez você me visse dançar, entenderia porque este último item deveria ser proibido. Condenar um simples prazer em vez de condenar o seu abuso é um equívoco com relação ao pecado da gula ou, mais que um simples equívoco, é um ataque à liberdade.

Falar sobre substâncias materiais em vez de falar sobre ideias é um traço de selvageria. (...) As civilizações antigas falavam sobre o pecado da gula ou excesso. Nós falamos sobre o problema da bebida – como se ela pudesse ser um problema. Quando as pessoas chegam ao ponto de chamar o problema da intemperança humana de “o problema da bebida” e considerar o combate ao tráfico de bebidas a sua cura, atingiram aí um estágio sombrio de barbarismo. Trata-se de uma forma invertida de fetichismo, pois dizer que uma garrafa é um deus não é mais tolo do que dizer que ela é um demônio.¹⁵⁰

O mal não está em beber, mas em ficar embriagado. Da mesma forma, qualquer coisa que nos tire a liberdade da vontade é má. Se nos deixamos escravizar pelo mero apetite, em nada nos diferenciamos dos animais. A Igreja nos convida ao jejum pela simples razão de que ele nos dá a chance de demonstrar que somos criaturas espirituais tanto quanto físicas, e que podemos dominar nossos apetites em vez de sermos dominados por eles. Recusar um prazer simples é uma forma simples de sacrifício, enquanto entregar-se a um prazer simples até ao ponto em que ele cesse de ser um prazer é um pecado – a gula.

Há um tempo para deleitar-se, assim como há um tempo para jejuar, de modo que não podemos nos deleitar nem jejuar perpetuamente. O prazer em excesso é autodestrutivo. Chesterton diz que um homem deveria manter-se sóbrio o suficiente para exaltar o vinho, e dá-nos uma regra sensata para beber que, assim como outras regras sensatas, é também um paradoxo:

Beba por estar feliz, mas jamais por estar infeliz. Nunca beba se constatar que, sem a bebida, você se sente deprimido. Caso contrário, você será como o pálido bêbado em uma espelunca. Antes, beba naquelas situações em você poderia estar feliz mesmo sem a bebida, e aí você será como os risinhos camponeses italianos. Jamais beba por necessidade, pois isso é beber racionalmente; beba porque você não precisa da bebida, pois isso é beber irracionalmente – a antiga sanidade do mundo.¹⁵¹

Há pessoas que supõem que G. K. Chesterton era gordo porque comia muito, sendo, talvez, um glutão. Mas os estudiosos de Chesterton – todos os dois – discordam. Geir Hasnes afirma que ele não era tão gordo assim, pelo menos não tão desproporcionalmente.¹⁵² E a secretária de Chesterton, Dorothy Collins, ao tratar do tema, disse que ficava espantada com quão pouco ele comia.¹⁵³ Sabemos que ele próprio fazia piadas sobre seu peso, assim como, espontânea e humildemente, admitia suas falhas, entre as quais jamais listou a gula.¹⁵⁴ Portanto, é provável que ele não fosse um glutão. E obesidade não é pecado. Como diz Chesterton, “pode ser que os monges magros fossem santos, mas estou certo de que os monges gordos é que eram humildes.”¹⁵⁵ Aqui nos vem à mente aquele monge tão chestertoniano: São Tomás de Aquino.

O próximo pecado capital é a luxúria, pecado pelo qual você estava aguardando e sobre o qual não há nada que eu queira dizer, de modo que aqui deixarei todo o trabalho por conta do próprio Chesterton:

Sobretudo com relação ao sexo, os homens nasceram desequilibrados; podemos quase dizer que nasceram loucos e que dificilmente alcançarão a sanidade antes de alcançarem a santidade.¹⁵⁶

As primeiras duas constatações que um rapaz e uma moça saudáveis fazem a respeito do sexo são estas: primeiro, que é belo e, segundo, que é perigoso. (...) Sobre esse assunto, todos têm uma intuição correta. A humanidade declara com uma voz ensurdecida que o sexo pode levar ao êxtase, desde que seja restrito. Não é necessário que essa restrição seja racional; apenas é necessário que ela exista. Esse é o início de toda a pureza que, por sua vez, é o início de toda paixão. Em outras palavras, o bom senso cria as condições para o amor, ou mesmo para o flerte.¹⁵⁷

Todos os homens saudáveis, tanto os antigos quanto os modernos, os ocidentais e os orientais, sustentam que há no sexo uma fúria que não devemos acender; e que um certo mistério deve prender-se ao instinto para que este seja sadio. Há quem pretenda tocar no assunto com a mesma frieza e abertura com que trataria de um outro assunto qualquer, assim como há quem diga que poderia andar pelas ruas completamente nu. Mas essas pessoas não são apenas insanas – são, no

mais enfático sentido da palavra, estúpidas. Elas não pensam; apenas apontam (como fazem as crianças) e perguntam: ‘Por quê?’ (...) ‘Por que não podemos discutir sobre o sexo de forma fria e racional em qualquer lugar?’ – uma questão chata e estúpida. É como perguntar: ‘Por que um homem não anda também sobre as mãos em vez de andar somente sobre os pés?’ – é tolo, pois, se um homem andasse sistematicamente sobre as mãos, estas não seriam mãos, mas pés. Da mesma forma, se o amor ou a luxúria fossem coisas sobre as quais se pudesse discutir sem nenhuma emoção, não seriam amor nem luxúria, seriam alguma outra coisa – alguma função mecânica ou obrigação natural abstrata, que pode ou não existir em animais ou em anjos, mas que não tem absolutamente nada a ver com o sexo. (...) O sexo não é uma coisa inconsciente nem inocente, mas intensa e poderosa, uma estimulação emocional especial e violenta, ao mesmo tempo física e espiritual. Quem nos pede para não termos emoções em se tratando de sexo, pede para sermos impassíveis diante da própria emoção. De tal pessoa pode-se dizer, no sentido estrito das palavras, que não sabe do que está falando. Há um tipo de estimulante erótico deliberado – a pornografia. Não se trata de algo que deve ser discutido de forma intelectual, mas sim de algo que deve ser esmagado com o calcanhar. O homem que tenta inflamar mais ainda um instinto que, por si, já é demasiadamente forte, há de ser um patife.¹⁵⁸

O sexo não pertence à mesma categoria que o dormir ou o comer. Por algum motivo, há nele algo de perigoso e desproporcionado, que cria a necessidade de uma purificação e de uma dedicação especiais. Se o sexo for tratado como apenas mais uma coisa inocente e natural entre tantas outras, o que acontecerá é que essas coisas serão completamente impregnadas por ele.¹⁵⁹

No momento em que o sexo deixa de ser um servo, ele se torna um tirano.¹⁶⁰

Sobre esse tema já vimos o suficiente. Agora, vamos ao último dos pecados capitais que nos resta: a preguiça. É interessante notar que, com exceção do orgulho, o mais terrível de todos os pecados capitais, Chesterton escreveu mais sobre a preguiça do que sobre qualquer um dos outros, talvez porque esta era, segundo ele próprio admitia, sua maior fraqueza – o que é difícil de imaginar se considerarmos o quanto ele escreveu. Ele se queixa: “De minha parte, eu jamais encontro o tanto de Nada que eu gostaria de ter para fazer. Sinto como se eu jamais tivesse tido o tempo livre necessário para desembrulhar a décima parte da bagagem da minha vida e dos meus pensamentos.”¹⁶¹

A preguiça não é apenas ócio: é a negligência do dever. Se os outros pecados capitais se dão pelo envolvimento ativo na coisa errada, a preguiça é o pecado passivo em que o homem deixa de fazer a coisa certa.

Um homem pode ser naturalmente preguiçoso e bastante irresponsável; pelo seu descuido, ele pode negligenciar muitos deveres e, ainda assim, os seus amigos poderão compreendê-lo, desde

que o descuido seja realmente irrefletido. Todavia, quando um homem insiste em um descuido metódico, ou quando se torna um boêmio deliberado e afetado, isto é trabalho do demônio (...), prezando a si mesmo e desprezando os outros homens, os mesmos que produzem o que ele próprio pode desperdiçar.¹⁶²

A classificação dos pecados capitais deu-se na Idade Média, o período da nossa civilização em que, segundo Chesterton, o bom senso estava em seu auge. O bom senso é equilíbrio e proporção, e mantém cada coisa no seu devido lugar. Assim, Chesterton segue dizendo que o que os medievais tinham em mente quando dividiram e rotularam os sete pecados capitais, era que um homem pode muito bem cair em um deles, mesmo quando esteja fugindo para muito longe de algum outro. Por exemplo: “Um homem negligente com o seu ofício pode incorrer na preguiça, ao mesmo tempo em que um outro, que seja assíduo nos seus negócios, pode incidir na avareza.”¹⁶³ Mas o fato é que, depois da Renascença, perdeu-se esse equilíbrio, e alguns vícios foram libertos sob o pretexto de que outros poderiam ser exterminados. Desse modo, Chesterton conclui que “os pagãos entregaram-se a uma luxúria ilimitada, ao passo que os puritanos engajaram-se em uma avareza irrestrita, ambos sob a alegação de que, assim, pelo menos não poderiam ser culpados de preguiça.”¹⁶⁴

Uma das grandes ironias a respeito desse pecado é a tão comum associação que se faz entre a sujeira e o mal, visto que aquela é tida como um sinal indicativo de preguiça. Mas, como Chesterton indica, “as classes que mais se lavam são justamente as que menos trabalham.”¹⁶⁵ Ele ressalta também que, embora a preguiça seja o vício mais condenado no moderno mundo dos negócios, ela é, ao mesmo tempo, o pecado com o qual o cérebro moderno mais transige, pois pensar é um trabalho duro que geralmente evitamos, e nossos cérebros dão sinais claros de indolência e inatividade.

É comum ouvirmos reclamações a respeito do extenuante corre-corre da nossa época. Porém, na verdade, a marca mais característica do nosso tempo é antes uma profunda preguiça acompanhada de muita fadiga que, ironicamente, é a causa do nosso aparente corre-corre. As ruas são barulhentas pela quantidade de taxis e carros particulares que aí circulam – o que nada tem a ver com a atividade humana, mas, sim, com o repouso humano. Haveria menos tumulto e

agitação se houvesse mais atividade – se as pessoas estivessem simplesmente caminhando. Nosso mundo seria mais silencioso se fosse mais vigoroso. E o que é verdade com relação à aparente agitação física, o é também com relação à aparente agitação do intelecto. Em sua maior parte, os recursos desenvolvidos e utilizados pela linguagem moderna buscam unicamente reduzir o trabalho necessário para o uso dela. O problema é que eles poupam muito mais trabalho mental do que deveriam. Expressões científicas, usadas para tornar o processo mais suave e mais veloz, passam por nós ruidosamente como longos trens, os quais receio que estejam carregados de milhares de pessoas demasiado cansadas e indolentes para poder caminhar e pensar por conta própria. Eis uma boa sugestão de exercício: tentar expressar qualquer opinião que se possa ter sobre qualquer coisa apenas com palavras monossilábicas.¹⁶⁶

Embora o dinheiro seja o grande motivo para a criação de dispositivos voltados para a economia de trabalho, a preguiça é o motivo para a aquisição deles. Chesterton diz que sonhamos com a máquina que tornará desnecessário o trabalho de pensar.¹⁶⁷ Já usamos slogans para substituir o pensamento, limitando, assim, tanto o nosso vocabulário quanto o uso do nosso cérebro. Nas publicações científicas voltadas ao grande público, usamos os nomes de Darwin e Einstein como se soubéssemos tudo o que esses dois nomes significam; mas o fato é que não sabemos. Não estamos prontos para tomar os instrumentos afiados da razão e pô-los para funcionar a fim de testar as filosofias modernas. E a única alternativa para a lógica, diz Chesterton, é o ócio.¹⁶⁸

Falamos da preguiça como um pecado passivo. A passividade pode levar ao que Chesterton chama de “o imperdoável pecado de ficar entediado”.¹⁶⁹ O tédio, diz, “é a condição que antecede a morte, (...) um declínio da vitalidade.”¹⁷⁰ Também representa a perda da imaginação – um dos maiores presentes de Deus. E a passividade do tédio, que nos impede de fazer a coisa certa, pode levar ao desespero – uma impotência mórbida que nos impede de fazer o que precisa ser feito.

O desespero, assim como a desobediência, pode nos levar ao pecado. Mas o fato é que o pecado nunca resolve problema algum e é absolutamente incapaz de libertar quem quer que seja, já que apenas a verdade é capaz de nos libertar. Chesterton achou a verdade quando descobriu a fé cristã. Ele diz que quanto mais levava em consideração o Cristianismo, mais ele via que “o objetivo principal da norma e da ordem por Ele estabelecidas era

criar as condições necessárias para que as coisas boas pudessem fluir livremente.”¹⁷¹ Por fim, Chesterton abraçou a Igreja Católica, a qual julgou ser a maior defensora da razão e da liberdade em todo o mundo moderno. Nenhuma das filosofias modernas provou ser tão boa; e praticamente todas elas tentaram, em alguma medida, abolir o pecado.

Toda coisa boa pode ser pervertida e, do mesmo modo, toda coisa má pode ser encoberta. O mundo moderno tentou transformar os sete pecados capitais em virtudes, exaltando-os e dando-lhes um novo nome. Exaltamos a luxúria chamando-a de “amor livre” ou de “direitos dos gays”; a avareza, de tenacidade; a inveja, de “o instinto para o sucesso”; a ira, de “firmeza”; a preguiça de “tolerância”. E, por fim, o orgulho, chamando-o de autoestima. Como Chesterton diz, uma nova filosofia geralmente significa o louvor de algum vício velho.¹⁷²

Há apenas uma maneira correta de lidar com o pecado: admitir que ele é mesmo pecado. É bom que se dê ao pecado o nome que realmente lhe convém, o que, todavia, não significa apenas denunciá-lo, mas também confessá-lo. Como Chesterton nos lembra, “a fraqueza moderna é que a denúncia do pecado não é equilibrada por sua confissão.”¹⁷³

¹¹⁸ *DN*, 8 de maio de 1909.

¹¹⁹ *Orthodoxy*, *CW* 1:258.

¹²⁰ “Tagtug and the Tree of Knowledge”, *The Coloured Lands* (New York: Sheed and Ward, 1938), 140.

¹²¹ “The Donnington Affair”, *CW* 14:149.

¹²² *Orthodoxy*, *CW* 1:314.

¹²³ Ver *ILN*, 23 de outubro de 1909.

¹²⁴ *G. K. & Weekly*, 4 de abril de 1925.

¹²⁵ *ILN*, 25 de março de 1911.

¹²⁶ *DN*, 8 de janeiro de 1908.

¹²⁷ *ILN*, 4 de abril de 1914.

¹²⁸ Dorothy L. Sayers, *The Whimsical Christian* (New York: Collier Books, 1987), 157.

¹²⁹ *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N. Y.: Dover Publications, 2007), 4.

¹³⁰ *The Common Man* (New York: Sheed and Ward, 1950), 246-55.

¹³¹ *ILN*, 2 de novembro de 1907.

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*

- 134 *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: HIS Press, 2004), 145.
- 135 *Ibid.*, 39.
- 136 Ec 5,11.
- 137 *ILN*, 11 de abril de 1925.
- 138 *Ibid.*
- 139 Ver *A Short History of England*, CW 20:463.
- 140 *DN*, 10 de junho de 1911.
- 141 *Ibid.*
- 142 *The Apostle and the Wild Ducks* (London: Paul Elek, 1975), 169.
- 143 Tg 1,19-20.
- 144 Rm 12,19.
- 145 Tg 2,13.
- 146 *Orthodoxy*, CW 1:344.
- 147 N.T.: No original, a referência é à palavra “mad”, que tanto pode significar “angry” quanto “crazy”.
- 148 Ver o capítulo 2 de *Orthodoxy*, “The Maniac”.
- 149 Ver *Lunacy and Letters* (London: Sheed and Ward, 1958), 122.
- 150 *ILN*, 18 de agosto de 1906.
- 151 *Heretics*, CW 1:92.
- 152 Geir Hasnes tratou desse ponto na 25ª Conferência Anual G. K. Chesterton em St. Paul, Minnesota, em 16 de junho de 2006. Ele até disse que Chesterton não era mais gordo do que Dale Ahlquist.
- 153 Dorothy Collins, “Reflections”, em *G. K. Chesterton: A Centenary Appraisal*, ed. John Sullivan (New York: Barnes and Nobles Books, 1974), 160.
- 154 Chesterton confessava os pecados da “preguiça, assim como de determinados tipos de ira”. Maisie Ward, *Return to Chesterton* [New York: Sheed and Ward, 1952], 298).
- 155 *ILN*, 8 de maio de 1909.
- 156 *The Everlasting Man*, CW 2:248.
- 157 *ILN*, 9 de janeiro de 1909.
- 158 *Common Man*, 125-26.
- 159 *St. Francis of Assisi*, CW 2:39.
- 160 *Ibid.*
- 161 *Autobiography*, CW 16:202.
- 162 *Common Man*, 249.
- 163 *Chaucer*, CW 18:330.
- 164 *Ibid.*
- 165 *What’s Wrong with the World*, CW 4:223.
- 166 *Orthodoxy*, CW 1:329.
- 167 *ILN*, 3 de dezembro de 1927.
- 168 Ver *ILN*, 2 de agosto de 1919.
- 169 *Lunacy and Letters*, 56.
- 170 *Ibid.*
- 171 *Orthodoxy*, CW 1:300.

¹⁷² *ILN*, 6 de janeiro de 1906.

¹⁷³ *DN*, 29 de janeiro de 1910.

6

O UNIVERSO E OUTRAS COISINHAS

Podemos escalar os céus e descobrir inumeráveis
estrelas novas; mas resta ainda uma nova
estrela por ser descoberta – aquela na qual nascemos.

– Uma Defesa dos Planetas, *The Defendant*

O que vemos quando olhamos nos olhos de um bebê de três meses de idade? G. K. Chesterton diz que vemos o “espanto diante do universo”. É perfeitamente normal e justo espantar-se com o universo, embora muitas vezes o negligenciemos ou mesmo dele nos esqueçamos.

“O espanto diante do universo”, diz Chesterton, “não é misticismo, senão bom senso transcendental.”¹⁷⁴

Mas por que nos espantamos com o universo? Não é simplesmente pelo seu tamanho que, por si só, não é uma razão boa o suficiente pois, se uma coisa precisa de tamanho para ser significativa, é porque ela é, de fato, insignificante. A amplidão do universo não significa nada, pelo simples fato de que este é único e não tem outros com os quais possa ser comparado. Pode parecer grande para nós, assim como um elefante também nos parece grande. Todavia, gostamos dos elefantes não porque são grandes, mas porque são graciosos e têm aquele irresistível apelo elefantino. São lentos e meditativos e podem fazer coisas interessantes com suas trombas.

Chesterton diz que aprecia o universo não porque ele é vasto, mas porque é acolhedor e tem exatamente o tamanho que deveria ter. Quando apreciamos alguma coisa, é comum utilizarmos o diminutivo para nos referirmos a ela. Há um certo encanto, doçura e bom humor em chamar um elefante de “pequerrucho”; da mesma forma, não há nada que nos impeça de nos referirmos ao nosso querido universo com o uso do diminutivo.

Chesterton diz que fez isso com muita frequência e que o universo nunca pareceu se importar.¹⁷⁵

Essa visão paradoxal do universo tem implicações em vários níveis:

A ciência gaba-se da distância das suas estrelas; da incrível lonjura das coisas das quais ela trata. Mas a poesia e a religião sempre insistem na proximidade, na quase ameaçadora contiguidade das coisas das quais elas se ocupam.¹⁷⁶

Eu realmente acredito que há alguma verdade naquele princípio acerca da manifestação material das coisas boas: que, apesar de importantes, elas são limitadas. Quando as coisas materiais se tornam demasiado grandes, os homens perdem o próprio senso da materialidade delas, de modo que adquirem o mais sombrio caráter abstrativo. Assim, a medição do universo material em termos meramente quantitativos deixa de ser razoável, e os homens não acreditam mais que luas situadas a uma distância tão grande possam mesmo ser luas. Dessa forma, o dinheiro pode ser apenas lama, mas montanhas de dinheiro serão algo muito pior do que a lama e muito inferior a montanhas: tornam-se apenas zeros em um livro-razão – a interminável soma de nada com nada.¹⁷⁷

Se nos dispomos a observar o universo como pequeno e precioso, como então poderíamos encarar aquela pequena jóia cintilante conhecida como Terra, que é a mais interessante e, ao mesmo tempo, a mais desconhecida estrela do céu? Vendo-a como pequena, preciosa e ameaçadoramente próxima, podemos começar a adotar a postura correta em relação a ela – algo que, hoje em dia, gera muita preocupação para algumas pessoas e muito aborrecimento para outras.

Chesterton diz que “o meio para amar qualquer coisa é perceber que esta coisa poderia ser perdida.”¹⁷⁸ E é assim que deveríamos amar esta coisa pequenina que é o nosso planeta. Há um termo para descrever o amor às coisas pequenas e a reverência pelo que é fraco: cavalheirismo – uma ideia bastante romântica. Todavia, Chesterton diz que “nunca houve um esquema mais próximo da mais profunda realidade da vida do que aquele do antigo romance de cavalaria.”¹⁷⁹

O homem é enviado por uma autoridade que é boa, como o Rei Artur ou uma fada madrinha, para um mundo que é maravilhoso, mas que contém perigos e tentações, como dragões e bruxos; (...) ele é enviado para uma missão ou prova; ou seja, (...) ele é julgado pela mesma autoridade que o enviou. Essa é a história central de toda vida saudável assim como da literatura; e é bem verdade que as pessoas saudáveis podem tomar parte nela sem discuti-la. Mas, quando eles *de*

fato a discutem, descobrem que ela tem certos dogmas como consequência, como, por exemplo, que ela traz em si uma intenção benévola que, todavia, admite a liberdade da vontade, o que faz do bem uma questão de escolha. Aqueles que acharam que poderiam manter aquele romance saudável para sempre, apenas mantendo-se a si mesmos saudáveis, sem abraçar nenhum dos dogmas que o sustentam, cada vez mais se descobrem equivocados. Assim, sempre que são perguntados sobre suas verdadeiras convicções a respeito da vida, eles se tornam ‘desesperadoramente vagos’. E agora chegaram àquele ponto em que não apenas é cada vez mais difícil professar um credo: mais difícil ainda é contar uma história.¹⁸⁰

Enquanto nos detemos neste tema da apreciação das coisas em sua pequenez, resgatando os aspectos maravilhosos das coisas mais terríveis, eu gostaria de salientar que a solução real para a nossa crise econômica – assim como para qualquer potencial crise ambiental – está nas ideias de Chesterton sobre o Distributismo. Se a família tradicional – aquela coisa pequena, cuja coesão é imprescindível para a harmonia interna da sociedade – fosse reconhecida como a unidade fundamental desta; e se, ao mesmo tempo, mais trabalhadores se tornassem proprietários, de modo que tivéssemos um número maior de negócios pequenos e locais, poderíamos reduzir ou, até mesmo, eliminar a nossa dependência em relação às grandes coisas: ao Estado inchado e às grandes empresas; à economia global com suas enormes demandas sobre os nossos recursos; às grandes redes de transporte que levam tudo de um lado para o outro de modo que, ao fim, tudo parece ser uma coisa só. Segundo Chesterton, quando Rousseau diz que “o homem nasceu livre, mas em toda parte está preso por cadeias” ele se refere às cadeias de lojas.¹⁸¹ Faço esta menção aqui, primeiro, por causa da sua relevância, mas também porque provavelmente você já está a ponto de pular para o capítulo doze, que fala de economia, da mesma forma que pulou o capítulo anterior, que falava sobre o pecado.

Quer se trate da arte, do comércio, do governo ou da natureza, há sempre mais inspiração no que é menor e local do que naquilo que é grande e distante.

Depois de entender esse fato, teremos entendido um pouco da razão pela qual o mundo tem sido sempre inspirado, primeiro, por pequenas nacionalidades. A vasta filosofia grega podia encaixar-se melhor dentro da pequena cidade de Atenas do que dentro do imenso Império Persa. Nas estreitas ruas de Florença, Dante sentiu que havia espaço para o Purgatório, o Céu e o Inferno,

enquanto que, dentro do Império Britânico, ele teria sido asfixiado. Grandes impérios são necessariamente prosaicos; pois representar um grande poema em uma escala tão grande é algo que está além das forças humanas. Ideias muito grandes só podem ser representadas em espaços muito pequenos.¹⁸²

Purgatório. Como isso surgiu tão de repente? Bem, se todos pensássemos mais sobre o purgatório, poderíamos resolver nossos problemas ambientais. Se a preparação para o nosso encontro face a face com Deus ocupasse mais os nossos pensamentos, seríamos mais atenciosos com a forma como cuidamos da Sua criação. Se pensássemos mais sobre o Céu, cuidaríamos melhor da Terra – mas não por ela mesma. A razão para cuidar da Terra é por que, ao fazê-lo, estamos obedecendo a um mandamento, da mesma forma que, quando falhamos em cuidar dela, estamos quebrando um mandamento, aquele que prescreve o amor ao próximo. Cuidar da Terra é uma forma de amar ao próximo: ao evitar a poluição de um riacho ou o desperdício de recursos naturais que poderiam ser necessários ao nosso semelhante, especialmente em se falando daquele que ainda está por nascer, estamos dando provas de amor ao próximo.

Qual é a atitude adequada em relação à natureza? É aqui que Chesterton vem ao nosso auxílio com uma perspectiva ao mesmo tempo muito simples e notável: “A natureza não é nossa Mãe. A natureza é nossa irmã”, já que “temos o mesmo pai.” Podemos nos orgulhar da sua beleza, podemos rir dela ou podemos amá-la, “mas ela não tem nenhuma autoridade sobre nós.”¹⁸³

Esta é uma perspectiva mais saudável que a daqueles que, admitam ou não, adoram a Terra, falam da Natureza como uma força inteligente e entendem cada acontecimento no reino das plantas ou dos animais como uma forma de manifestação dos propósitos da Natureza. Chesterton expõe o que está subentendido quando alguém começa a se referir à Natureza com alguma reverência excessiva: “Falar sobre o propósito da Natureza é fazer a inútil tentativa de se evitar ser antropomórfico simplesmente sendo feminista. É acreditar em uma deusa simplesmente porque se é muito cético para acreditar em um deus.”¹⁸⁴ E por isso ele sustenta que “o que alguns de

nós chamam de Natureza, os mais sábios dentre nós chamam de Criação.”¹⁸⁵ A natureza não pode ter um propósito; apenas a Criação pode ter um propósito.

Se a Terra é apenas um acidente, e se a Natureza não é nada além de um impulso – um impulso Darwinista, ainda por cima – então só há duas conclusões possíveis, nenhuma das quais é agradável, mas ambas já evidentes no irrefletido pensamento moderno. A ética humana, em um universo mecânico e sem Deus, leva a um dos dois extremos: a um humanitarismo indiferente ou a um cruel anti-humanitarismo. Ou o mundo natural deve nos dominar por completo, ou nós devemos dominá-lo totalmente.

No primeiro caso, diz Chesterton, atingiremos o ponto onde, cada vez mais, deveremos manter nossas mãos longe de tudo: não cavalgar, não colher flores, nem mesmo tossir para não “incomodar o sono dos pássaros”. A apoteose suprema seria quando um homem permanecesse sentado em completo silêncio, sem ousar mexer-se por medo de perturbar uma mosca, e nem comer para não importunar um micróbio.”¹⁸⁶ Neste cenário, também não devemos “incomodar a mente de um homem nem mesmo com argumentos.”¹⁸⁷

Por outro lado, podemos evoluir junto com o desenvolvimento (...) oposto”, aquele descrito por Nietzsche, em que tudo é usado para o nosso prazer, onde “um super-homem esmaga o outro em uma torre de tiranos até que todo o universo tenha sido destruído por pura diversão.”¹⁸⁸

Eis Chesterton, há mais de cem anos, prevendo os dois extremos que podemos ver hoje no debate ambiental: um lado defendendo que a terra não deve ser tocada, que qualquer ação humana é uma mácula na bela pele da Mãe Natureza e que o mundo natural seria perfeito se nele não houvesse nenhum ser humano; enquanto o outro, escarecedor e grosseiro, canta: “coloque mais uma acha de lenha no fogo ...” pois podemos ter o que quisermos, quando quisermos e por quanto tempo quisermos. A natureza é um poço inesgotável – um poço de petróleo inesgotável.

A solução de Chesterton para estes dois extremos soa um pouco como mero senso comum. Ele sugere, de forma radical, a ideia de equilíbrio. Proporção adequada: por um lado, a medida certa de comedimento e respeito”; por outro, um pouco de energia e poder”.

Se alguma vez a nossa vida chegar a ser realmente tão bela quanto um conto de fadas, devemos nos lembrar de que toda a beleza de um conto de fadas reside nisto: que o príncipe tem um fascínio que está a menos de um passo de se tornar um medo. Se tiver medo do gigante, estará aniquilado; mas se não tiver, não haverá conto de fadas. Tudo depende da sua capacidade de ser humilde o suficiente para se espantar e altivo o suficiente para desafiar. Assim, a nossa atitude em relação ao gigante do mundo não deve ser nem de uma fragilidade, nem de um desdém crescentes, mas, sim, uma proporção correta dos dois. Devemos ter, em relação a todas as coisas que estejam à nossa volta, uma reverência suficiente para sentirmos receio ao pisar na grama. Da mesma forma, também devemos ter o devido desprezo por tudo o que nos rodeia, o suficiente para, quando necessário, cuspir nas estrelas. Todavia, esses dois elementos (caso queiramos ser bons ou felizes), não devem ser combinados em uma proporção qualquer, mas, sim, em uma proporção particular. A felicidade perfeita dos homens sobre a Terra (se acontecer algum dia), não será uma coisa achatada e sólida, como a satisfação dos animais. Antes, será um equilíbrio exato e periclitante – como aquele de um romance desesperado. O homem deve ter autoconfiança o suficiente para viver aventuras, mas sem deixar de duvidar de si mesmo, o suficiente para poder desfrutá-las.¹⁸⁹

Vale a pena citar outro escritor que reflete, com exatidão, o pensamento de Chesterton:

O crente reconhece o maravilhoso resultado da atividade criativa de Deus, que podemos usar com responsabilidade para satisfazer as nossas necessidades, materiais ou não, desde que respeitemos o equilíbrio intrínseco à Criação. Se essa perspectiva se perde, terminamos considerando a natureza um tabu intocável ou então, ao contrário disso, abusando dela. Nenhuma das duas posturas está em harmonia com a visão cristã da natureza como o fruto da Criação de Deus.¹⁹⁰

Isso foi dito pelo Papa Bento XVI em sua encíclica *Caritas in Veritate*.

O mundo não entende a Terra – porque o mundo se esqueceu de Deus. Os movimentos ambientalistas não conseguem ver as armadilhas presentes em uma filosofia que pretende salvar a criação sem, antes, reconhecer que há um Criador. Chesterton traz o corretivo necessário: “a Terra não pode ser nem mesmo Terra se não houver um céu, assim como uma paisagem não é

uma paisagem sem um céu. Em um universo sem Deus, não há espaço suficiente para um homem.”¹⁹¹

Essa última afirmação de Chesterton é realmente impressionante: “Em um universo sem Deus, não há espaço suficiente para um homem.” Ela explica um dos mais desconcertantes aspectos dos movimentos ambientalistas, a saber, o seu ódio às pessoas, a ideia de que a terra seria perfeita sem a presença do ser humano. O ódio ao ser humano se evidencia, de maneira especial, no ódio àquelas pessoas que vêm em forma de bebê, o que é uma cambalhota lógica. “É um traço curioso dessa mania de controle de natalidade, tão diferente das outras manias, que todo aquele que a professa deveria se desculpar por existir.”¹⁹² De novo, a encíclica *Caritas in Veritate* do Papa Bento XVI reflete as ideias de Chesterton e aborda esta estranha inconsistência:

Se há uma falta de respeito pelo direito à vida e a uma morte natural; se a concepção, a gestação e o nascimento humano tornam-se artificiais; e, se os embriões humanos são sacrificados em favor da pesquisa, então a consciência da sociedade termina por perder a noção de ecologia humana e, junto com isso, a noção de ecologia ambiental. É contraditório insistir na ideia de que as futuras gerações respeitarão o ambiente natural, quando nossos sistemas de educação e nossas leis não as ajudam a respeitarem-se a si mesmas.¹⁹³

Esses ambientalistas estão tentando restaurar o Paraíso. Mas o problema que nos lançou fora de lá foi o pecado e, por não reconhecerem o Pecado Original, não compreendem o sentido do que estão fazendo, ao mesmo tempo em que a negação do pecado lhes dá uma ideia perturbadora sobre a moralidade. Como Chesterton diz:

Um certo tipo de humanitarismo ou horror à crueldade é, praticamente, a única forma de moralidade que restou entre alguns dentre os moralistas modernos. Não há praticamente mais nada que eles consentirão em chamar de pecado, a menos que se trate de um pecado contra um lobo caçado ou uma barata esmagada.¹⁹⁴

Mas Chesterton evita também o outro extremo:

Não, não é que o mundo seja um lixo e por isso vamos esbanjá-lo. É justamente quando o consideramos como uma jóia, como aquelas que, no final das contas, algum dia perdemos, que somos lembrados do seu valor. E olhamos nesse emaranhado escuro, como dizem, e vemos o preço, que foi a morte de Deus.¹⁹⁵

O pecado é o problema que destrói a terra, visto que toda a Criação geme sob a Queda.¹⁹⁶ Chesterton revela o máximo da sua profundidade quando pondera que toda a Criação – a Terra, as estrelas, enfim, o universo inteiro – é uma jóia preciosa comprada a um preço: a morte de Deus.

Cristo redime um mundo caído, o que inclui também uma Criação caída. Chesterton diz que Cristo nos dá “uma sensação de que Ele está virando todos os nossos padrões de cabeça para baixo, assim como também nos dá uma sensação de que, inegavelmente, os ajustou na posição correta.”¹⁹⁷

Cristo renova o nosso espanto diante do universo. Chesterton salienta a verdade paradoxal de que o próprio Deus parece ter um senso de admiração: no clímax da magnífica história de Jó, quando Deus finalmente reage aos sofrimentos dele que, compreensivelmente, tinha estado a pedir algumas respostas, Deus dá a Jó um *tour* verbal através da Criação, começando por descrever as criaturas que Ele fez, como Behemoth e Leviatã. “O Criador de todas as coisas”, diz Chesterton, “se espanta diante das coisas que Ele mesmo fez.”¹⁹⁸

Tudo na Criação é precioso. O nosso domínio sobre o mundo pode ser entendido em termos místicos, de modo a não nos distrairmos pela abundância das coisas, mas, antes, estarmos profundamente conscientes da singular distinção de cada coisa criada.

A essência suprema do misticismo é um quase angustiante senso da preciosidade de tudo, de todo o universo, que é como um vaso requintado e frágil; e, entre outras coisas, a preciosidade das chávenas de chá das outras pessoas. A palavra que melhor expressa essa essência não é ‘esbanjamento’, mas, sim, ‘economia’ – uma sublime e sagrada economia.¹⁹⁹

No princípio criou Deus os céus e a Terra e chamou de boa a sua criação. Ele também fez uma criatura à sua própria imagem – uma criatura que também era capaz de criar imagens. Usamos a imaginação de forma adequada quando representamos o que é bom e fazemos coisas que possam ser chamadas de boas. Quando a usamos para propósitos pecaminosos, estamos abusando de um dos maiores presentes de Deus – a nossa capacidade de ser criativos. A luxúria, a inveja, a ira e o orgulho são os pecados da imaginação, uma vez que são cometidos, primeiro, pela mente,

antes de se manifestarem em atos exteriores. Como criaturas criativas de Deus, nós aumentamos a Criação quando somos capazes de ver que ela é boa ou quando participamos na criação de mais almas que também são criativas e que também apreciam a Criação. Como diz Chesterton, cada vez que nasce um bebê é como se Deus criasse um novo sol e uma nova lua, visto que há um novo par de olhos para contemplá-los.²⁰⁰

Nós profanamos a criação de Deus quando não a apreciamos, quando não vemos que ela é boa e quando não colocamos as coisas na sua devida ordem: em suma, quando damos ouvidos à serpente. O pecado trouxe a desordem à criação.

O ponto principal da história de Satã não é ele ter se revoltado por estar no inferno, mas sim ter se revoltado por estar no céu. E o problema de Adão não foi um descontentamento com as condições da terra, mas um descontentamento com as condições do paraíso terrestre.²⁰¹

Colocando as coisas na sua ordem adequada e para os propósitos adequados, Chesterton nos faz olhar, de novo, para o paraíso:

Aquele que voltou ao início e pôde contemplar a singularidade e a novidade presentes em todas as coisas, sempre observará tudo na sua ordem exata, em que uma coisa depende da outra em grau de propósito e de importância: o atizador para o fogo, o fogo para o homem e o homem para a glória de Deus.²⁰²

Não dependemos da Terra, mas sim de Deus. Podemos agradecer a Deus por ela, assim como podemos agradecê-lo por todas as coisas boas que Ele nos dá. A perspectiva correta em relação à Terra é melhor explicada em uma bela referência que Chesterton faz a São Pedro – não o São Pedro que viu o poder de Deus, ao testemunhar Cristo acalmando os ventos e as ondas, nem o São Pedro que teve um antegosto do novo Céu e da nova Terra quando pôde contemplar a Transfiguração, mas o São Pedro que pôde ver o mundo sob uma perspectiva diferente ao ser crucificado de cabeça para baixo: “Eu sempre imaginei que a sua humildade foi recompensada quando ele teve, na sua morte, a bela visão (...) da paisagem como ela realmente é: com as estrelas como flores, as nuvens como colinas e os homens

pendendo, agarrados à misericórdia de Deus.”²⁰³ É uma misericórdia perpétua, da qual não nos desprendemos.

- 174 *The Defendant* (New York: Dodd, Mead, 1904), 112.
- 175 Ver *Orthodoxy*, CW 1:266.
- 176 *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N.Y: Dover Publications, 2997), 184-85.
- 177 *The Resurrection of Rome*, CW 21:445-46.
- 178 *Tremendous Trifles*, 38.
- 179 *ILN*, 3 de outubro de 1925.
- 180 *Ibid.*
- 181 *ILN*, 11 de abril de 1936.
- 182 *Tremendous Trifles*, 122.
- 183 *Orthodoxy*, CW 1:317.
- 184 *The Superstition of Divorce*, CW 4:253.
- 185 “A Note on Rousseau”, *Chesterton Review* 19 no. 4 (novembro de 1993).
- 186 *G. K. 's Weekly*, 25 de outubro de 1930.
- 187 *Ibid.*
- 188 *Ibid.*
- 189 *Ibid.*
- 190 Papa Bento XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, 29 de junho de 2009, n. 48.
- 191 *The Crimes of England*, CW 5:315.
- 192 *New York American*, 13 de maio de 1933.
- 193 Papa Bento XVI, *Caritas in Veritate*, no. 51.
- 194 *New York American*, 14 de janeiro de 1993.
- 195 “The Tower of Treason”, em *The Man Who Knew Too Much*, CW 8:713-14.
- 196 Ver Rm 8,22.
- 197 *Hibbert Journal*, julho de 1909.
- 198 *GKC as MC* (London: Methuen, 1929), 48.
- 199 *A Handful of Authors* (New York: Sheed and Ward, 1953), 173.
- 200 Ver *The Napoleon of Notting Hill*, CW 6:374.
- 201 *New York American*, 15 de dezembro de 1932.
- 202 *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: IHS Press, 2004), 30.
- 203 *The Poet and the Lunatics* (New York: Sheed and Ward, 1955), 22.

7

O NOVO E O VELHO

“Os modernos dizem que estão deixando o passado porque ele já está esgotado; mas estão mentindo. Eles estão fugindo do passado porque ele é forte demais.”

– *Illustrated London News*, 1º de junho de 1907.

O principal problema do mundo moderno é o que há de “moderno” nele, ou seja, a categórica rejeição do passado e da tradição e a adesão irracional a tudo o que esteja na moda e seja “diferente” – e não apenas meramente diferente, mas obstinadamente diferente, anormal e mórbido. Como já observamos antes, G. K. Chesterton diz que “uma nova filosofia geralmente significa, na prática, o louvor de algum vício velho.”²⁰⁴

O Papa São Pio X chamou o Modernismo de a heresia que inclui todas as outras. Chesterton reforça a mesma ideia dizendo que a melhor maneira de contar a história das filosofias e dos pensadores modernos seria na forma de um estudo sobre heresias.²⁰⁵ Trate-se da rejeição ao corpo ou da anormal ligação a ele, da obsessão pela forma ou da fuga para a ausência dela, da anarquia ou do totalitarismo, do materialismo ou do espiritualismo, do hedonismo ou do puritanismo: em todas essas coisas o que temos são apenas manifestações modernas de heresias antigas. Geralmente, dá-se ênfase excessiva a uma doutrina particular da Igreja e rejeita-se todo o resto. O resultado é a completa perda de equilíbrio e perspectiva – uma descrição perfeita do Modernismo.

Chesterton diz que a mente moderna – assim chamada para distingui-la da mente²⁰⁶ – é “uma porta que não dá passagem para nenhuma casa”²⁰⁷, “uma mistura curiosa de Calvinismo degradado e Budismo diluído.”²⁰⁸ O pensador moderno é um homem que combina “uma razão expansiva e

exaustiva a um bom senso contraído.”²⁰⁹ Por essa razão, Chesterton sugere que a nossa assim chamada Idade Moderna será, algum dia, lembrada como “Idade da Confusão.”²¹⁰

Embora o Modernismo seja uma confusão, há três características distintas pelas quais ele pode ser reconhecido: primeiro, o Modernismo é contra a tradição em geral; segundo, é contra a doutrina estabelecida e o dogma bem definido em particular; e, em terceiro, ele é contra o próprio pensamento, contra a realidade das ideias e a ideia da realidade, sobretudo da realidade transcendente. O que essas três características do Modernismo têm em comum é o reacionarismo, visto que o Modernismo se distingue mais pela oposição que faz a determinadas coisas do que pelo apoio que dá a outras. Todavia, acaba apoiando qualquer coisa que manifeste oposição às mesmas coisas que ele deseja combater e, assim, não surpreende que sempre pareça se alinhar com filosofias anticristãs.

O corolário natural da nossa afirmação de que o Modernismo é contra a tradição é que ele é a favor de manias e modas.

Mas a verdade é que ele não é tão a favor dessas manias e modas quanto é incapaz de resistir a elas. O mundo moderno nem mesmo conhece os argumentos a favor da tradição, mas rende-se imediatamente a qualquer argumento pela mudança.

Este é o único período em toda a história humana em que as pessoas estão orgulhosas de serem modernas; pois, embora hoje seja sempre hoje, e o momento seja sempre moderno, somos os únicos homens em toda a história que se gabam do mero fato de que hoje não é ontem. Temo que no futuro alguém tenha que explicar que nós tínhamos poucas coisas mais de que pudéssemos nos gabar. Quaisquer que fossem os erros dos homens medievais, eles tinham um mérito: nunca tiveram a preocupação de se vangloriarem simplesmente por serem medievais; enquanto isso, os homens modernos estão sempre preocupadíssimos em afirmar sua modernidade.²¹¹

Alguma vez você já viu um atleta falhar no salto em altura simplesmente por não ter retrocedido o suficiente para ganhar o impulso necessário para o seu salto? Isto é o que ocorre com o pensamento moderno, segundo Chesterton.²¹² Os filósofos modernos não retrocedem o suficiente e, assim, não conhecem o que estão tomando como certo, pois não têm paciência

para descobrir. São obcecados pelo novo, pelo último e pelo diferente – sem se dar ao trabalho de procurar saber o que veio antes (...) ou o que veio primeiro. Como Chesterton diz, eles colocam as primeiras coisas em último lugar.²¹³

Na nossa barafunda moderna, julgamos as coisas apenas por elas serem ou não novas. Os novos teólogos, diz Chesterton, não cultuam o sol ou a lua, mas sim o relógio.²¹⁴

Mas o que acontece com as coisas novas? Elas se tornam velhas. “Viver em um mundo que cultua a rapidez e o sucesso é incompatível com viver em um mundo de novidades; antes, significa viver em um mundo de coisas velhas – coisas que envelhecem muito rapidamente.”²¹⁵

O pior inimigo do Modernismo é ele mesmo, e não a tradição. Chesterton aponta que as religiões são mortas pelos seus inimigos, enquanto que as modas o são pelos seus próprios seguidores.²¹⁶

Vivemos em um mundo de comunicação em massa, onde milhões de pessoas podem ser alcançadas instantaneamente por mensagens muito elegantes, atraentes e urgentes. Como resultado, as pessoas não se apegam à mesma ideia por muito tempo. Trocam-se as opiniões facilmente, acredita-se em meias verdades sem dificuldade e teorias inúteis são prontamente abraçadas. O jornalista Chesterton viu o princípio desse processo e advertiu, ainda bem no início dessa revolução, que a melhor informação raramente é a mais recente.²¹⁷

Como um profeta, por repetidas vezes Chesterton deu provas de estar certo; e até mesmo em relação às nossas ideias modernas sobre os profetas ele se mostrou profético. Os profetas de hoje são reconhecidos por suas ideias progressistas, por sua atitude visionária e por sua capacidade de trazer o futuro até nós. Muito diferentes destes eram os profetas antigos, que nos advertiam sobre o que o futuro poderia vir a ser se não nos arrependêssemos. Queriam que pensássemos sobre o *hoje*, e o único amanhã do qual falavam era o dia do Juízo Final. Como reconhecimento pelos seus esforços, normalmente eram condenados à morte.

A velha tragédia do profeta reside no fato de que todos discordavam dele. E sua nova tragédia está no fato de que todos concordam com ele.²¹⁸ Nas atuais condições políticas, quando todos estão de acordo a respeito de alguma coisa, geralmente essa coisa é falsa.²¹⁹

Frequentemente alega-se que as pessoas tornaram-se indiferentes aos credos do passado por estarem excessivamente familiarizadas com eles. Mas, como Chesterton indica, não é bem esse o caso, mas o que ocorre é exatamente o oposto disso: essa indiferença nasce, geralmente, da completa ignorância desses credos do passado.²²⁰

Isto nos traz à segunda característica do Modernismo: ele é contra a doutrina e o dogma definido. Os modernos rejeitaram os credos do passado não apenas porque estes são do passado, mas também porque são credos. O ódio ao passado inclui, acima de tudo, o ódio à religião.

Mas Chesterton aponta uma ironia interessante: “A crença religiosa parece exercer uma atração quase mórbida sobre aqueles que a repudiam como desnecessária.”²²¹ Isso explica porque o ateu está sempre pensando sobre Deus, assim como porque o modernista está sempre ocupado com a doutrina à qual ele quer dar um fim. O Modernismo tem uma obsessão especial pela rejeição à crença cristã.

A pessoa alguma jamais foi solicitado que se levantasse e dissesse: ‘eu acredito em Júpiter e Juno’ e que prosseguisse com uma definição fixa e definitiva de todas as relações entre os deuses e os homens. Nesse sentido, o Credo era uma coisa cristã, e provou-se indestrutível.²²²

Dogma é uma palavra estigmatizada no mundo moderno. A doutrina é sempre vista como algo estreito, limitado e obtuso e, embora o Modernismo a rejeite, ele nada tem a oferecer em substituição a ela, e todas as tentativas de se fazer algo maior que o Credo sempre deixam algo de fora. As ideias modernas alegam que são abertas e inclusivas; mas, na verdade, são tacanhas e incapazes de lidar com algo tão grande quanto o Cristianismo.

O ódio moderno à religião vem mascarado de algo que chamam de tolerância. A versão moderna da tolerância diz que você pode perfeitamente professar qualquer crença, contanto que não acredite nela. Obviamente o problema com a religião é que algumas pessoas a levam a sério e, se temos pessoas com religiões diferentes, acreditando em coisas diferentes, bem,

elas podem se desentender, ou coisa assim; poderiam até usar de violência entre si e, por isso, a religião é *má*. Assim, se nos desfizemos dos credos, todos nos entenderemos.

Já que chegamos esse ponto, aproveitemos para lançar fora tudo o que causa divisão. Há uma outra velha instituição que o mundo moderno gostaria muito de destruir, por ser algo que separa as pessoas, com suas paredes e sua exclusividade, mantendo-a sempre fechada. De que se trata? Do lar – a família, a antiga trindade composta pelo pai, a mãe e a criança. O mundo moderno quer acabar com essa instituição, quer acabar mesmo com a sua definição e, por conseguinte, destruí-la – tudo em nome da unidade, é claro. Chesterton viu o início disso tudo:

O mundo artístico e o mundo científico estão silenciosamente engajados em uma cruzada contra a família.²²³

Uma ideia maluca parece ter entrado na mente moderna: se simplesmente misturarmos tudo e todos, de um jeito qualquer, essa mistura poderá ser chamada de unidade, e essa unidade de paz. Supõe-se que, demolidas todas as portas e paredes, de modo a eliminar toda a vida familiar, a amizade será inevitável.²²⁴

A maioria das utopias representa apenas uma forma lenta de destruição – a que chamamos simplificação. (...) Sua cura está na distribuição e na diferenciação, e não na mistura de tudo em uma grande mixórdia. (...) Ao que parece, ninguém consegue conceber outra forma de melhorar alguma coisa a não ser por misturá-la com outra coisa mais; é como se um homem quisesse misturar o chá com o café ou o xerez com o vinho do Porto. Para todas as coisas humanas, da amizade às finanças, o pensamento moderno prescreve, sempre, a mera reunião de tudo em uma mesma poça – formando uma grande poça de água parada.²²⁵

Ao criar essa terrível mixórdia que pretende misturar tudo sem fazer nenhum tipo de distinção, os Modernistas se deparam com um problema pois, a menos que você seja uma árvore ou um nabo, é impossível que não tenha nenhuma crença, como é impossível que não tenha nenhum dogma, qualquer que seja. Como Chesterton registra, “as árvores não possuem dogmas, e os nabos são bastante liberais.”²²⁶ Há, diz, dois tipos de pessoas no mundo: aquelas que possuem dogmas e que estão cientes disso, e aquelas que os possuem sem o saber.²²⁷ Os Modernistas estão no segundo grupo e, como não definem os seus dogmas, são enfim uma grande massa

de contradições tentando operar sem estarem dispostos a reconhecer suas próprias crenças. Alegam estar mais avançados do que a civilização cristã, rejeitam a religião “organizada” como algo artificial e, em seguida, viram-se e entregam-se ao equivalente da primitiva adoração à natureza, onde a Mãe Natureza ocupa o lugar de uma divindade. Essas mesmas pessoas também se entregam a práticas anormais quando se trata de sexo: a contracepção e o aborto. Chesterton pergunta: “Se a própria natureza é uma mãe tão generosa, por que alguém deveria ser tão pessimista ao ponto de recuar diante da maternidade?”²²⁸ O próprio Modernismo é um pouco confuso com relação à natureza. Devemos resistir a ela ou devemos nos submeter a ela? “Aparentemente,” responde Chesterton, “a natureza é detestável quando nos ordena que sejamos fortes, mas infalível quando manda que sejamos fracos.”²²⁹

Embora tentem aniquilar o sentido, os Modernistas ainda necessitam de símbolos, mesmo que esses símbolos não tenham sentido algum. Queremos bandeiras, mas já não queremos as nacionalidades; usamos as instituições do Estado e o comércio para erigir imensos templos reluzentes, mas, ao mesmo tempo, gritamos a plenos pulmões que não deve mais haver deuses; promovemos festivais e espetáculos extravagantes para celebrar o nada.

Por termos parado de acreditar, paramos também de pensar. E isto nos traz ao nosso terceiro ponto: o Modernismo é contra o próprio pensamento. “Pensamento Moderno”, explica Chesterton, “significa apenas a moderna ausência de pensamento”²³⁰ Ele é implacável nesse ponto, fornecendo exemplo após exemplo.

Por uma questão de hábito, falamos em “Pensamento Moderno”, esquecendo-nos do conhecido fato de que os modernos não pensam. Eles apenas sentem, e é por isso que são muito mais fortes na ficção do que em se tratando de fatos, e suas novelas são muito melhores do que os seus jornais. O comentário corrente nessas coisas é (...) a mais estranha miscelânea de ideias pagãs e ideias puramente cristãs.

Por exemplo, no debate sobre o decoro, alguém certamente dirá: ‘O corpo humano não é bonito?’ Ao que alguém um pouco mais sensível responderá: ‘Não.’ Caso ele seja um (...) filósofo socrático, responderá à questão com outra questão: ‘O hipopótamo é bonito?’ O hipopótamo é certamente natural, mesmo que pareça anormal. Ele certamente está nu e não aceita nenhum tipo

de regulação com relação a barracas de praia ou a roupas de banho. Mas o mero fato de ele ser natural não nos faz, no sentido comum, admitir que ele seja bonito. Pessoalmente, eu o acho bonito; mas acontece que tenho um gosto gótico pelo grotesco, nutrido pela apreciação das gárgulas. Eu sei bem o que quero dizer ao afirmar que as gárgulas são bonitas. Mas os materialistas modernos não sabem o que dizem quando afirmam que os homens devem ser bonitos.

Toda aquela conversa sobre a divindade e a dignidade do corpo humano foi roubada da teologia, e sem ela não faz o menor sentido. Remonta ao Jardim do Éden e à ideia (na qual eu também acredito firmemente) de que o homem foi criado à imagem de Deus. Todavia, removida a ideia religiosa, dizer que todo ser humano é belo faz tanto sentido quanto dizer que todo hipopótamo é belo. (...) Os velhos ateus, assim como os velhos teólogos, tinham uma teoria da vida, que poderia ser exposta como uma linha de raciocínios interligados. Mas os modernos (...) não têm nenhuma teoria coesa para apresentar, e sua visão da vida é uma mistura de ideias humanas, sobre-humanas e sub-humanas, colhidas em todas as partes e sem nenhuma conexão entre si. O moderno ator de toda essa confusão gosta de pensar que é o super-homem, que é a imagem de Deus – gosta de pensar o que lhe agrada. Mas, absolutamente, prefere não pensar. (...) Se ele aspirasse de forma clara e consistente à beleza, poderíamos pedir-lhe para acrescentar a ela um pouco de dignidade. Mas ele retornou ao caos, onde nada se pede e nada se concede. Se o homem veio do caos, por meio da evolução cega ou do desenvolvimento tentativo, dizer que seu corpo é nobre faz tanto sentido quanto dizer o mesmo de uma colônia de fungos ou de um cacto. Tudo o que é nobre o é por alguma patente de nobreza; e a nobreza é conferida por um rei. Mas eu recomendo aos escritores que adiem o estudo do Corpo e comecem a fazer uso da Mente.²³¹

O modernismo é marcado pelo ceticismo. Mas ceticismo não é pensar, visto que consiste, basicamente, em duvidar, o que é a erosão do pensamento. Por outro lado, pensar envolve uma continuidade, e é precisamente por isso que, segundo Chesterton, o pensamento moderno não se qualifica como pensamento, já que se trata apenas de “uma série de começos equivocados e interrupções tardias. Ele começa por não acreditar em nada e termina chegando a lugar nenhum.”²³²

O que é mais interessante e mais significativo em tudo isso é que, enquanto os pensadores modernos criticam a tradição e o ensinamento da Igreja, eles mesmos não suportam nenhum tipo de crítica. Ao mesmo tempo em que pregam a tolerância, são totalmente intolerantes com qualquer um que ouse discordar deles. Chesterton observa: “Os pensadores modernos são como rãs: simultaneamente agitados e frios, sempre coaxam com uma curiosa discordância.”²³³ Assim, não devemos nos desencorajar e nem

mesmo nos perturbar com todas as novas ideias esquisitas que aparecem ou com as arrojadas teorias novas que alegam ser melhores do que as verdades que têm sido cuidadosamente transmitidas de geração em geração através da história da Igreja. O método antigo ainda é o que funciona. Um ponto que tem sido repetido por mais de um profeta é: “Assim fala o Senhor: sustai vossos passos e escutai; informai-vos sobre os caminhos de outrora, vide qual a senda da salvação; segui-a, e encontrareis a quietude para vossas almas.”²³⁴

As verdades fundamentais que nossos pais nos ensinaram quando éramos crianças podem, com segurança, ser passadas para os nossos filhos e para os filhos dos nossos filhos. E o melhor de tudo é que essas verdades antigas são sempre uma fonte de conforto para as nossas vidas, do começo ao fim. Precisamos nos esforçar para mantermos uma continuidade com o passado, mesmo em algo tão simples quanto o nosso próprio passado e a inocência da nossa própria infância. G. K. Chesterton diz: “Feliz aquele que ainda ama algo que amou na infância – ele não foi partido em dois pelo tempo; ele não é dois homens, mas um, e salvou não apenas a sua alma, mas também a sua vida.”²³⁵

²⁰⁴ *ILN*, 6 de janeiro de 1906.

²⁰⁵ Ver *America*, 22 de março de 1930.

²⁰⁶ Ver *America*, 15 de março de 1930.

²⁰⁷ *DN*, 11 de dezembro de 1909.

²⁰⁸ *The Thing*, *CW* 3:226.

²⁰⁹ *Orthodoxy*, *CW* 1:225.

²¹⁰ *ILN*, 26 de abril de 1919.

²¹¹ *ILN*, 12 de março de 1932.

²¹² Ver *ILN*, 11 de julho de 1914.

²¹³ Ver *ILN*, 15 de fevereiro de 1936.

²¹⁴ Ver *DN*, 25 de janeiro de 1913.

²¹⁵ *ILN*, 3 de agosto de 1935.

²¹⁶ Ver *The Outlook*, 2 de dezembro de 1905.

²¹⁷ Ver *ILN*, 13 de janeiro de 1912.

²¹⁸ *The Bookman*, dezembro de 1934.

²¹⁹ *G. K.'s Weekly*, 21 de março de 1925.

- 220 Ver *ILN*, 18 de setembro de 1920.
- 221 *New Witness*, 19 de maio de 1918.
- 222 *ILN*, 31 de dezembro de 1927.
- 223 *The Man Who Was Thursday*, *CW* 6:508.
- 224 *ILN*, 8 de setembro de 1917
- 225 *Sidelights*, *CW* 21:481.
- 226 *Heretics*, *CW* 1:197.
- 227 Aqui o que ele efetivamente diz: “Na verdade, há apenas dois tipos de pessoas: aquelas que aceitam dogmas conscientemente e aquelas que os aceitam inconscientemente.” (*Fancies Versus Fads* [London: Methuen, 1923], 86).
- 228 *ILN*, 26 de agosto de 1922.
- 229 *The Speaker*, 23 de junho de 1900.
- 230 *ILN*, 14 de dezembro de 1912.
- 231 *ILN*, 13 de setembro de 1930.
- 232 *ILN*, 9 de novembro de 1929.
- 233 *ILN*, 4 de março de 1911.
- 234 Jeremias 6:16.
- 235 *ILN*, 26 de setembro de 1908.

8

ORIENTE E OCIDENTE

“Dizer que não devo negar a fé do meu adversário é o mesmo que dizer que eu não devo discuti-la; eu não posso dizer que o Budismo é falso, mas isso é tudo o que eu gostaria de dizer a respeito dele. É a única coisa interessante que qualquer um poderia querer dizer a respeito do Budismo – ou que ele é falso ou que ele é verdadeiro.”

– *Illustrated London News*, 10 de outubro de 1908

Quantas vezes você ouviu dizer que “as religiões do mundo podem ser diferentes nos seus rituais e nas suas formas externas, mas no fundo todas elas acreditam na mesma coisa”? Parece uma coisa inclusiva e simpática de se dizer. Mas, como G. K. Chesterton indica, há um problema em tal afirmação: ela é exatamente o oposto da verdade. “Embora as religiões do mundo não divirjam muito nos seus ritos e formas, elas diferem enormemente naquilo que ensinam.”²³⁶ Na maioria das religiões, as pessoas rezam, cantam, leem seus textos sagrados, honram suas tradições, têm irmandades juramentadas, festas especiais, acendem velas, etc. Mas não ensinam as mesmas coisas.

Elas não acreditam nas mesmas coisas. Chesterton diz: “É exatamente em suas almas que elas são diferentes.”²³⁷ Isto não é lá uma coisa muito inclusiva de se dizer. A diferença torna-se ainda mais profunda quando tratamos das religiões do Oriente e do Ocidente.

Segundo o *Oxford English Dictionary*, G. K. Chesterton foi o primeiro escritor a se referir ao homem “ocidental”, assim como à cultura e civilização ocidentais. Ele foi o primeiro a articular a ideia porque notou que as ideias ocidentais estavam sob ataque, embora o ataque fosse muito sutil. Havia uma classe de pessoas ricas e educadas que alegavam estar

promovendo uma religião mais “universalista” e mais “evoluída”, combinando as ideias do Oriente e do Ocidente. Mas Chesterton conseguiu ver qual era o real propósito deles: eles não estavam combinando ideias do Oriente e do Ocidente; estavam simplesmente substituindo as ideias deste pelas daquele. Sua alegação, segundo Chesterton, era: “O Cristianismo e o Budismo são muito parecidos.”²³⁸

Mas se olharmos com honestidade para essas duas religiões, veremos duas visões do universo que dificilmente poderiam ser mais diferentes. Mas Chesterton não apenas diz que as religiões do Oriente e do Ocidente são diferentes: ele também diz que uma está certa e que a outra está errada. No seu romance *Manalive*, ele nos apresenta um personagem épico de nome *Innocent Smith*, que um dia decide que quer saber como é a fachada da sua casa. Então ele sai pela porta dos fundos e segue caminhando com o objetivo de dar a volta ao mundo e poder entrar em casa pela porta da frente. Durante a sua viagem, ele passa pelo extremo Oriente, onde se depara com um templo e encontra um homem santo chamado Wong-Hi. Eles entram numa discussão sobre algumas ideias básicas, tais como Deus e o lar, e Innocent Smith acaba por se desculpar com Wong-Hi. Desculpar-se pelo quê? Por estar certo!

Innocent Smith grita: “Seus ídolos e imperadores são tão antigos, sábios e convincentes que faz pena estarem errados. Por outro lado, nós somos tão vulgares e violentos, além do que já lhes impingimos tantas maldades, que faz pena que, afinal, estejamos certos.”²³⁹

O santo oriental, então, lhe pergunta por que ele pensa que ele e o seu povo estão certos, ao que o peregrino estrangeiro responde:

Estamos certos porque somos cativos naquilo que os homens deveriam ser cativos e livres no que deveriam ser livres. Estamos certos porque duvidamos das leis e dos valores e os destruimos – mas jamais duvidamos do nosso direito de destruí-los. Pois vocês vivem segundo costumes, enquanto que nós, segundo credos. (...) Vocês são firmes como as árvores porque não acreditam, ao passo que eu sou inconstante como a tempestade, porque acredito.²⁴⁰

O Oriente vive segundo costumes; o Ocidente, segundo credos. É uma distinção importante.

Mas vejamos como Chesterton trata o assunto comparando as duas filosofias. Enquanto ele alega estar certo, ele também se desculpa por estar certo. Não se trata apenas da atuação do seu alter-ego ficcional; é algo pelo que o próprio Chesterton é conhecido. Na sua defesa da verdade, ele é sempre o oposto do arrogante. Considerando a respeito dos pontos em que o Oriente e o Ocidente pretensamente se tocam, ele reconhece que há Budistas honestos, assim como há cristãos desonestos, o que não é nenhum argumento sobre qual religião é a verdadeira. O mundo moderno não quer se preocupar com essa discussão e defende a tolerância como a virtude máxima, aceitando todo tipo de erro, encantado pela ideia de que mesmo algo que esteja provavelmente equivocado tem uma chance de estar certo. E quem dirá? E que importância pode ter isso, se nos entendermos bem? Mas, para Chesterton, essa tolerância é intolerável, uma vez que o certo e o errado, assim como a verdade e o engano, realmente importam. É uma questão que envolve vida e morte, a vida e a morte eternas, de modo que é necessário falar dessas coisas, o que, segundo ele demonstra, não exclui a possibilidade da boa convivência.

Ao compararmos e contrastarmos as crenças do Oriente e do Ocidente, descobrimos que elas não são apenas diferentes; elas são opostas, assim como o Leste e o Oeste são opostos. Enquanto aquele incorpora a ideia da unicidade e do repouso, este manifesta a separação e a surpresa. O Oriente se explica pelo destino, ao passo que o Ocidente pela liberdade. A religião do primeiro é passiva, resignada e resistente perante o mal, ao passo que a do segundo é marcada por um ódio ativo ao mal e uma paixão pela justiça. O objetivo do Budismo é o nirvana, o estado da não existência, a aniquilação do desejo, enquanto que o do Cristianismo é o céu, é estar na presença de Deus, que é a realização completa do mais genuíno desejo do coração humano.

Chesterton diz que o Oriente está enraizado no panteísmo, a ideia de que Deus está em tudo, de que tudo está em Deus e de que tudo é Deus. Mas o Ocidente nega essa ideia explicitamente. Em vez do “êxtase da unidade” do

misticismo oriental, o misticismo cristão é um “êxtase da criação”.²⁴¹ E a criação é separação e surpresa.

O Budismo está do lado do panteísmo moderno. (...) E é justamente aqui que o Cristianismo está do lado da humanidade, da liberdade e do amor. O amor deseja personalidade e, portanto, separação. É instinto do Cristianismo estar contente com o fato de Deus ter separado o universo em pequenos pedaços – pequenos pedaços viventes. Da mesma forma, é também seu instinto dizer: “criancinhas, amem-se umas às outras”, em vez de dizer a uma pessoa grande para amar-se a si mesma. Eis o abismo intelectual existente entre o Budismo e o Cristianismo. (...) Todas as filosofias modernas são cadeias que atam e agrilhoam, ao passo que o Cristianismo é uma espada que separa e liberta. Nenhuma outra filosofia propõe Deus se regozijando na separação do universo em almas viventes. Mas, de acordo com o Cristianismo ortodoxo, essa separação entre Deus e o homem é sagrada, porque é eterna. Para que o homem pudesse amar a Deus, era necessário não apenas que houvesse um Deus para ser amado, mas também um homem para amá-Lo. Todas aquelas mentes vagas para quem o universo é um imenso crisol são exatamente as que instintivamente recuam diante daquela tremenda passagem do Evangelho que diz que o Filho de Deus não veio trazer a paz, mas sim a espada que divide. Essa passagem soa inteiramente verdadeira, sobretudo quando a consideramos como a afirmação de que qualquer homem que pregue o amor real está sujeito a gerar o ódio. É verdade com relação à fraternidade democrática tanto quanto em relação ao amor divino; o falso amor termina em transigências e filosofias comuns; mas o amor verdadeiro sempre terminou em derramamento de sangue.²⁴²

O amor verdadeiro termina em derramamento de sangue. O que isso significa? Significa sacrifício. “Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos.”²⁴³ Jesus disse isso, assim como também fez isso. O amor cristão é inteiramente diferente do panteísmo do Oriente.

O místico ocidental, como São Francisco de Assis, diz: “Meu irmão fogo e minha irmã água”, enquanto o místico oriental diz: “Eu mesmo, o fogo; eu mesmo, a água.”²⁴⁴ A atitude oriental pode ser descrita ou como “uma expansão de si mesmo a todas as coisas” ou como “uma contração de si mesmo ao nada.” Mas o efeito é o mesmo: “sempre a sugestão da unificação do indivíduo com o mundo.” A ideia cristã ocidental, muito diferente disso, sustenta a separação e a diferença existente entre as coisas – o que possibilita uma relação entre elas. “O exemplo supremo dessa divisão divina”, diz Chesterton, “é o sexo.”²⁴⁵ É por isso que a Igreja é chamada de a Noiva de Cristo, e é também por isso que a compreensão sacramental do sexo é exclusivamente cristã. “Pois o amor real é uma percepção intensa da

separação existente entre nossas almas. A poesia de amor mais heroica e mais humana do mundo jamais nasce da mera paixão, precisamente porque esta consiste na volta ao estado de fusão com a natureza.”²⁴⁶ Em outras palavras, a mera paixão é o mero panteísmo. Se simplesmente cedermos à natureza, logo perderemos a capacidade de distinguir “entre a paixão erótica e a perversão sexual.”²⁴⁷

Para entender um pouco melhor o nosso capítulo anterior, lembremo-nos que Chesterton identificou algo surpreendente no Modernismo: em muitos casos, o que acontece não é necessariamente ideias velhas sendo rejeitadas e substituídas por ideias novas, mas ideias ocidentais sendo desprezadas em favor de ideias orientais.

Uma das razões pelas quais alguns ocidentais são atraídos pelas religiões orientais é que estas parecem ser mais latitudinárias, ao passo que o Cristianismo é mais doutrinal. “Latitudinário” é uma boa palavra. Mas o que exatamente ela significa? O latitudinário mantém-se em constante movimento, de um lado para outro, tentando evitar ou extinguir as fronteiras. Por sua vez, o Cristianismo sempre reconheceu os limites, tanto que traçou linhas muito bem definidas e distintas em torno de suas categorias. Ele tem um credo muito bem definido. “Mas o Budismo não é um credo, senão uma dúvida.”²⁴⁸

O Cristianismo também definiu com clareza o pecado, ao passo que o Budismo evita tais definições. Quando alguém diz que não quer uma religião tão “categórica”, tão “eu estou certo e você está errado”, tão “não pode”, isso significa que essa pessoa está começando a errar pelo Oriente. Esses errantes desejam, como diz Chesterton, “suavizar a afirmação superior do nosso credo”²⁴⁹, dando a mesma credibilidade a todos os outros. Na verdade, estão dizendo que todos os credos são irrelevantes. Sua suprema virtude é a tolerância. O “moderno Parlamento das Religiões”, com sua fusão de todas as religiões do Oriente e do Ocidente é, na verdade, apenas um lugar “onde todos os crentes respeitam a descrença alheia.”²⁵⁰

O Oriente e o Ocidente têm visões muito diferentes a respeito da queda. A ideia central do pecado e a consciência dele supõem um padrão ou um

ideal, não apenas com relação ao estado do qual decaímos, mas também com relação àquilo a que podemos aspirar ou, pelo menos, apelar. Embora muitas vezes deixemos a desejar, há um sentimento de vigilância, uma luta contra o pecado que sempre nos mantém alertas, e é precisamente isso, diz Chesterton, que “está perigosamente ausente no Misticismo Oriental.”²⁵¹

Não há dois ideais mais opostos entre si do que um santo Cristão em uma catedral gótica e um santo Budista em um templo chinês. A oposição se faz presente em cada detalhe; mas talvez possamos resumir tudo no fato de o santo Budista ter os olhos sempre fechados, ao passo que o santo Cristão os tem sempre muito abertos. Aquele tem um corpo elegante e harmonioso, mas seus olhos estão pesados e selados pelo sono, enquanto o santo medieval, embora com o corpo desgastado até os ossos, tem os olhos terrivelmente vivos. Não pode haver nenhum tipo de comunhão real de espírito entre forças que produziram símbolos tão diferentes quanto estes. Mesmo admitindo-se que ambas as imagens mostram casos extremos, há que reconhecer que apenas uma divergência real poderia produzir extremos tão antagônicos. Enquanto o Budista dirige seu olhar para dentro, com uma aplicação peculiar, o Cristão fita o exterior com uma veemência frenética.²⁵²

Chesterton também salienta a diferença entre os símbolos de cada religião. O símbolo do Budismo é o círculo, o do Cristianismo é a cruz. O círculo é o símbolo da razão – e da loucura. Pense na serpente que come sua própria cauda. Já a cruz é o símbolo do mistério – e da saúde. Pense numa cruz vermelha gravada em uma ambulância.

O Budismo, diz, é centrípeto (movimenta-se tendendo para o próprio centro), mas o Cristianismo é centrífugo (movimenta-se tendendo para a direção oposta ao próprio centro): ele irrompe.

O círculo é perfeito e infinito por natureza, mas está fixo para sempre na sua extensão e nunca poderá ser maior ou menor do que é. A cruz, embora tenha em seu centro uma colisão e uma contradição, pode estender os quatro braços indefinidamente sem, com isso, alterar sua forma. É justamente por ter um paradoxo no seu centro que ela pode aumentar suas dimensões sem passar por mudança. O círculo retorna a si mesmo e é limitado. A cruz abre os braços aos quatro ventos: é uma placa de sinalização para viajantes livres.²⁵³

Chesterton gosta dessa ligação entre o sinal da cruz e a placa que indica uma encruzilhada: “Pois este é o sinal que indica algo verdadeiramente cristão, aquela combinação intrincada de liberdade e limites, a que chamamos escolha. Um homem é totalmente livre para escolher entre a

direita e a esquerda, assim como entre o certo e o errado.”²⁵⁴ Há também uma diferença entre a ideia cristã de ressurreição e a ideia oriental de retorno. No Oriente, a filosofia tem a ver com a conservação da energia – uma certa força elementar retorna em uma certa forma, mas a forma não retorna. Por alguma estranha razão, muitas pessoas no Ocidente são atraídas pelo que Chesterton chama de “romance da reencarnação”: “um romance em que a alma permanece imortal, subsistindo através dos disfarces de muitas vidas diferentes.”²⁵⁵ Mas é no Ocidente cristão que encontramos uma ideia muito mais ousada: “Nada além do Credo cristão jamais teve a audácia de afirmar que uma coisa só retomará a sua identidade porque também reaverá a sua forma.”²⁵⁶ A ressurreição do corpo é uma ideia absolutamente diferente da reencarnação.

Os ocidentais que têm sido atraídos pelas religiões orientais parecem ter algumas dificuldades em escolher entre seu desejo de reencarnação e seu desejo pelo nirvana (o objetivo final do Budismo, um estado de não existência, a completa negação do desejo). Isso traz à tona algumas questões morais e práticas. Chesterton diz:

Creio sinceramente que dentre os Budistas há algumas pessoas muito boas; mas não acredito que a teoria (...) tenha em si qualquer tendência particular que leve as pessoas a se tornarem boas. Por exemplo, os Budistas chamam Buda de “o Senhor da Compaixão”; [mas] me parece que se trata praticamente do oposto daquilo que os Cristãos entendem por caridade. Grosso modo, o Cristão apieda-se dos homens por que estes estão morrendo, ao passo que o Budista o faz porque eles estão vivendo. O Cristão se entristece por aquilo que prejudica a vida do homem; mas o Budista lamenta-se porque o homem vive. De qualquer forma, ele se entristece por constatar que o homem é um homem.²⁵⁷

Não surpreende que esse entendimento da espiritualidade oriental tenha sido precisamente o que intrigou os niilistas alemães, como Schopenhauer e Nietzsche. Chesterton diz que Schopenhauer “perseguiu o impossível paradoxo de usar a energia cósmica para desafiar o Cosmos.”²⁵⁸ Os niilistas, com seus “terríveis universais negativos” chegam, por fim, ao colapso mental final, que é o que acontece com os homens que estão sempre tentando “achar uma abstração grande o suficiente para todas as coisas.”²⁵⁹

Essa ideia dos “terríveis negativos que conduzem ao colapso” é bastante profética quanto ao que aconteceria com a Alemanha. Os nazistas, valendo-se de Schopenhauer e Nietzsche, também foram atraídos para o Budismo, chegando até mesmo a afirmar que Buda era de origem ariana. Chesterton salienta que eles adotaram para si um símbolo Budista: a suástica, uma tentativa de dar à cruz uma forma circular.²⁶⁰ Vê-se aí como suas considerações a respeito do círculo como um símbolo da loucura são surpreendentemente precisas.

A influência oriental se insinuaria no Ocidente por outros meios. Uma vez Chesterton escreveu uma crítica de um livro de um escritor inglês chamado Aleister Crowley. Tratava-se de um livro de poemas que demonstrava abertamente uma simpatia pelo Budismo e pela filosofia oriental. Mas, em sua crítica, Chesterton demonstrou que naqueles poemas havia ainda um nítido ódio pelo Cristianismo,²⁶¹ o que Crowley negava, dizendo que não se importava com o Cristianismo e que estava apenas explorando o pensamento oriental, uma vez que nele reconhecia algumas similaridades com o seu próprio agnosticismo. Há algo típico nisto: um agnóstico mergulhando fundo no pensamento oriental e negando o seu ódio ao Cristianismo. Ele também alegava ter razões científicas para o seu agnosticismo. Quaisquer que fossem essas razões, o fato é que as explorações de Crowley pelo misticismo oriental levaram-no ao ponto de o tornarem um ocultista, um viciado em heroína e um advogado da perversão sexual (inclusive da homossexualidade, da pedofilia, da bestialidade e da necrofilia). Ele fundou uma misteriosa seita ocultista, chamada “the Thelema Lodge”, cujo moto era “Faze o que quiseres.” Foi o único homem com quem Chesterton recusou debater. O debate não é possível se não temos algum ponto de partida em comum, e Chesterton nada tinha em comum com um homem que era essencialmente um Satanista.

O Oriente é o Oriente e o Ocidente é o Ocidente, e os dois jamais entrarão em perfeito acordo. Aliás, alguns simpatizantes dessas seitas orientais recrutaram Crowley para estar à frente da *Ordi Templi Orientis*, *O.T.O.*, a ordem do Templo Oriental, uma combinação de maçonaria do século XIX,

Rosacrucianismo e Illuminati. Uma das filiais americanas da O.T.O atraiu um jovem chamado L. Ron Hubbard, que a remodelou e fundou sua própria religião, à qual chamou Cientologia.

Chesterton usa uma imagem evocativa para resumir a diferença entre o Cristianismo e o Budismo:

O Budismo busca a Deus com a maior concepção possível: o Om, criador e absorvedor de tudo. Por sua vez, o Cristianismo busca a Deus com a mais básica das paixões: o desejo intenso por um pai e a fome, que é tão velha quanto as colinas. Dessa forma, este último converte todo o lamento de um universo perdido no choro de uma criança.²⁶²

Assim, a escolha é bastante clara, deixando apenas duas alternativas: Oriente ou Ocidente – o Budismo e suas variações de um lado e o Cristianismo e suas variações do outro. O Budismo e o Hinduísmo existiram antes do Cristianismo, e é possível imaginá-los existindo, mesmo que este último nunca tivesse existido. A afirmação distinta do Cristianismo é que Deus se introduziu na história em um tempo e lugar particulares. O Islã veio a existir depois do Cristianismo, e não é possível imaginar a existência daquele sem a existência deste. Chesterton argumenta – da mesma forma que Hilaire Belloc – que o Islã é uma heresia cristã.²⁶³ Embora o Islã seja oriental, ele é, na verdade, ocidental, assim como o Cristianismo oriental também é ocidental. Chesterton aponta que a Ortodoxia oriental é uma coisa que se situa nas fronteiras, da mesma forma que o Islã; mas aquela as protege, ao passo que este as ataca.²⁶⁴

Há também um outro povo que ficou estranhamente entre o Oriente e o Ocidente e que, ao mesmo tempo, não se encaixa em nenhum dos dois. Eles representam uma categoria única que, justamente por ser única, é mal compreendida, uma vez que não pode ser comparada a nada mais. Trata-se de uma religião pré-cristã que há muito deixou de ser o que outrora fôra, embora seu povo ainda exista: falo, naturalmente, dos Judeus. Eles são únicos e, todavia, estão indissociavelmente ligados ao Cristianismo, da mesma forma como o Cristianismo está indissociavelmente ligado aos Judeus. Jesus e os seus apóstolos eram Judeus. Os Judeus afirmaram intrepidamente que eram o povo escolhido por Deus; mas Jesus afirmou,

também com intrepidez, que Ele era o Deus encarnado. Como diz o Evangelho de São João, Ele “veio para o que era seu, mas os seus não o receberam.”²⁶⁵ Jesus fundou uma Igreja, cuja mensagem pregada tem sido, segundo ela própria admite, “loucura para os pagãos” e “escândalo para os Judeus.”²⁶⁶ É também a mensagem que criou um abismo entre o Oriente e o Ocidente.

Mas houve um momento simbólico na história em que o Oriente e o Ocidente se encontraram. Os sábios vieram do Oriente para procurar o menino Jesus. Eles não vieram para alcançar a unidade cósmica, mas para se curvarem diante do Filho de Deus e Salvador do mundo. Eles reconheceram uma verdade que não estava dentro, mas bem fora deles. E eles adoraram essa Verdade. Deram-Lhe presentes que eram distintamente Trinitários: ouro, para que Ele pudesse ser coroado como um rei; incenso, para que pudesse ser adorado como um Deus; e mirra, porque ele haveria de ser enterrado como um homem.²⁶⁷

Nós temos o dever de evangelizar o Oriente e temos que começar evangelizando aqueles ocidentais que adotaram uma mentalidade oriental. Cabe a nós ser uma estrela brilhante, como aquela que guiou os Sábios do Oriente, para que todos os homens nos sigam até Cristo.

²³⁶ *Orthodoxy*, CW 1:333.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Manalive*, CW 7:393-94.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: HIS Press, 2004), 108.

²⁴² *Orthodoxy*, CW 1:337.

²⁴³ João 15:13.

²⁴⁴ *Miscellany of Men*, 108.

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *The Man Who Was Thursday*, CW 6:620.

²⁴⁹ *Miscellany of Men*, 121.

²⁵⁰ *Ibid.*

- 251 *The Forum*, junho de 1929.
- 252 *Orthodoxy*, CW 1:336.
- 253 *Ibid.*, 231.
- 254 *The New Jerusalem*, CW 20:195.
- 255 *ILN*, 13 de outubro de 1923.
- 256 *The Resurrection of Rome*, CW 21:354.
- 257 *ILN*, 13 de outubro de 1923.
- 258 *The speaker*, 17 de novembro de 1900.
- 259 *Ibid.*
- 260 Ver *ILN*, 11 de junho de 1932.
- 261 Ver *DN*, 24 de setembro de 1904.
- 262 *The Speaker*, 17 de novembro de 1900.
- 263 “Para fazer justiça a Maomé, seu ataque principal foi contra as idolatrias da Ásia. O único problema é que ele pensou, assim como também os Arianos tinham pensado e os Unitários ainda pensam, que ele poderia atacá-las melhor aproximando-se mais do simples teísmo. O que distingue sua heresia de heresias como o Arianismo ou o Albigensianismo é que, como ela surgiu às margens da Cristandade, pôde se alastrar por um mundo bárbaro.” *Where All Roads Lead*, CW 3:53. Ver Hilaire Belloc, *The Great Heresies* (1938; repr., Manassas, Va.: Trinity Communications, 1987), 53-96.
- 264 Ver *DN*, 28 de junho de 1916.
- 265 Jo 1,11.
- 266 1 Cor 1,23.
- 267 Ver *G. K. 's Weekly*, 12 de dezembro de 1931.

9

GUERRA E PAZ

“Nem sempre é possível preservar, a um só tempo, a paz e a justiça.”

– *Illustrated London News*, 6 de maio de 1922.

Se você me perguntar o que penso sobre a guerra, não direi o que você gostaria de ouvir – isto é, não direi se sou a favor ou contra –, mas apenas isto: nesse assunto estou plenamente de acordo com G. K. Chesterton. Mas de qual guerra estou falando? De toda e qualquer guerra. Em primeiro lugar, eu aceito a posição dele porque, curiosamente, ela coincide com a posição da Igreja Católica.

Todos nós conhecemos o conjunto dos argumentos contra o homicídio – e mesmo contra o combate. A Bíblia é muito clara: “Não matarás.”²⁶⁸ “Se alguém te ferir na face direita, oferece-lhe também a outra.”²⁶⁹ “Bem aventurados os pacíficos.”²⁷⁰ “O fruto da justiça semeia-se na paz para aqueles que praticam a paz.” (Você já conhecia este último? É da Epístola de São Tiago, capítulo 3, verso 18. E os versos que vêm em seguida explicam por que as guerras começam. Você deveria consultá-los.)

Muitas pessoas se posicionam contra a guerra – e isso é normal. Todavia, algumas delas podem ser bastante beligerantes em suas objeções. Há quem se oponha à guerra porque, bem, ela é violenta. Mas isso não constitui uma objeção moral válida. Como Chesterton registra, se a base de um veredito moral pode ser o simples fato de uma coisa ser fisicamente pavorosa, então não há diferença entre um torturador e um cirurgião.²⁷¹

Chesterton diz que ninguém precisa ser lembrado de que a guerra é uma coisa horrível e que deveria ser evitada. Mas aí fica a questão: Existe uma razão que justifique a guerra? E a resposta de Chesterton para esta pergunta

é: “A única guerra defensável é uma guerra de defesa”²⁷² Às vezes, a triste verdade é que a única forma de parar uma guerra é guerreando. E, às vezes, a única forma de deter um combate é combatendo. Outras vezes, a única forma de pôr fim a uma guerra é vencendo-a – mas apenas como um ato de defesa, nunca como um ato de agressão. “Um soldado de verdade jamais combate porque odeia o que está à sua frente, mas sim porque ama o que está atrás de si.”²⁷³

A guerra não é uma coisa só, mas duas coisas que se contradizem uma à outra. (...) Não é um ato coletivo de vontade, mas um conflito entre duas vontades onde, se uma delas está tentando fazer algo mau, aquela que apresenta resistência está inevitavelmente fazendo algo justo.²⁷⁴

Mas Chesterton também salienta que é fácil se esquecer dos benefícios obtidos com uma guerra defensiva.²⁷⁵ Vejamos o exemplo de um homem que agride outro e tenta roubar-lhe a carteira: caso alcance seu objetivo, terá a carteira que acaba de roubar para ser mostrada como prova do seu êxito. Quanto ao outro, se for bem sucedido em defender-se, não terá nada para mostrar, a não ser, talvez, um olho roxo. Ele não terá uma carteira a mais, mas apenas a mesma que já possuía antes. Ironicamente, a desilusão pode seguir-se mesmo a uma vitoriosa guerra de defesa.

Mas a questão é: pelo que você está disposto a lutar? Pelo seu lar? Você está disposto a derramar sangue para proteger as pessoas e os lugares que você ama? O primeiro romance que G. K. Chesterton escreveu foi uma história sobre a guerra: *The Napoleon of Notting Hill* (“O Napoleão de Notting Hill”). Quando Chesterton refletiu sobre o motivo de as nações irem à guerra, o que mais lhe impressionou foi o fato de que os interesses nacionais muito frequentemente significam interesses comerciais e políticos que, na verdade, têm pouquíssimo a ver com o que realmente importa na vida cotidiana de uma pessoa comum ou com tudo o que as pessoas consideram sagrado. Sua primeira incursão na ficção não é a história de uma guerra entre nações, mas de uma guerra entre um subúrbio de Londres e o resto da Inglaterra.

É interessante notar que esse romance se passa em 1984, o mesmo ano do famoso romance de George Orwell. Vale a pena comparar as duas visões desse futuro, que agora já é passado para nós. Ambos os escritores previram uma interferência governamental excessiva na vida cotidiana dos cidadãos. Mas Orwell, vendo uma ordem regimental que atacaria a dignidade do indivíduo, pinta um quadro de desespero, ao passo que Chesterton vê o homem comum revidando e reivindicando sua dignidade. Embora seu romance seja mais sangrento do que o de Orwell, as pinceladas de Chesterton são adornadas com esperança.

Em *The Napoleon of Notting Hill*, a Inglaterra planeja construir, no centro de Notting Hill, uma parada de um sistema de rota comercial que destruirá a maioria dos pequenos estabelecimentos locais, além de alterar profundamente o caráter da comunidade em questão. O chefe do distrito, um jovem idealista chamado Adam Wayne, comunica suas preocupações ao rei, Auberon Quinn, um senhor um tanto cínico, que não leva lá muito a sério seu papel de monarca. Mas é precisamente por causa de sua indiferença que ele também não leva a sério seus conselheiros de ministério, Buck e Barker. Estes pretendem destituir Adam Wayne, a quem tomam por louco e perigoso desordeiro que quer impedir o “progresso”, colocando-se no caminho do interesse público.²⁷⁶ O rei, por sua vez, julga que Buck e Barker é que são loucos, tanto por dinheiro quanto por política.

Mas o rei, ao saber que Adam Wayne está disposto até mesmo a pegar em armas para defender Notting Hill, fica chocado, além de considerar essa ideia um tanto ridícula. Como pode alguém pensar que Notting Hill é sagrada? Isso não é seria um absurdo?

“Notting Hill”, responde Adam Wayne, “é um lugar da Terra no qual homens construíram suas casas para viver; onde eles nascem, se apaixonam, rezam, se casam e morrem. Onde está o absurdo em considerá-la um lugar sagrado?”

Mas lutar por esse distrito? Estar disposto a morrer por ele? Isso não é um pouco engraçado?

Adam Wayne tenta explicar a natureza do sacrifício. Mas sua abordagem não é nada suave: ele começa pela narrativa da crucificação. Agora sim a coisa começa a ficar séria e nem mesmo o cínico monarca é capaz de rir; mas Adam Waine põe-se a ironizá-lo, desafiando-o a rir, ao que o rei fica estupefato. Certamente esse homem não derramará sangue “por causa de um maldito ponto de vista!”

“Ó reis, ó reis,” grita Adam Wayne com desdém. ‘Quão humanos, meigos e simpáticos vocês são. Vocês farão uma guerra por causa de uma fronteira, ou pelas importações de um porto estrangeiro. (...) Mas quanto às coisas que realmente tornam a vida digna, ou miserável... Quão humanos são vocês! Eu afirmo aqui, e sei bem do que estou falando, que nunca houve nenhuma guerra necessária, fora as religiosas; jamais houve uma guerra justa, exceto as religiosas. E nunca houve uma guerra humana, a não ser as religiosas. Pois esses homens combatiam por algo que, pelo menos, era tido como sendo a felicidade e a virtude de um homem. Pelo menos um Cruzado pensava que o Islã feria a alma de cada homem, rei ou vendedor ambulante em que ele conseguisse pôr as mãos. Eu tenho para mim que Buck, Barker e todos esses abutres ricos ferem a alma de cada homem, assim como ferem cada polegada do solo e cada tijolo das casas em que eles consigam pôr suas mãos. Vocês pensam mesmo que não tenho o direito de lutar por Notting Hill, vocês cujo (...) governo tantas vezes lutou por causa de tolices? Se, como dizem os seus amigos ricos, não existem deuses, e os céus acima de nós são tenebrosos, pelo que então um homem deveria lutar se não pelo lugar onde ele teve o seu Éden da infância e o pequeno céu do seu primeiro amor? Se nenhum templo e nenhuma escritura é sagrada, o que então pode ser sagrado, se já nem mesmo a própria juventude de um homem é sagrada?’²⁷⁷

Um homem que tenha jurado proteger sua esposa e sua família deve defender o lugar da família, o lugar onde a vida é de fato vivida: o lar. Quando os homens combatem para proteger seus lares, eles lutam com valentia e ferocidade. Mas, quando lutam para tomar o lar de outro homem, agem com frieza e covardia, aproveitando-se da fraqueza alheia e destruindo o que é bom em favor de alguma outra coisa. O Demônio não pode criar; pode apenas destruir.

Chesterton ilustra a questão “do amor e da luta como elementos gêmeos” na sua maravilhosa explicação da ficção romântica. Toda história, diz, deve ter três personagens. São Jorge, o Dragão e a Princesa: “Deve haver a Princesa, que é algo para ser amado; o Dragão, para ser combatido; e São Jorge, que ao mesmo tempo ama e combate.”²⁷⁸ Todas as filosofias modernas tentaram dar cabo desse paradoxo, seja substituindo a luta pelo

amor, como fez Nietzsche, ou substituindo o amor pela luta, como fez Tolstói. Mas, na verdade, o combate e o amor andam sempre juntos. Como Chesterton diz, “uma coisa implica a outra.”

Você não pode amar uma coisa sem desejar lutar por ela. E você não pode lutar se não tem pelo que lutar. Amar uma coisa sem desejar lutar por ela não é amor de maneira alguma; é cobiça. Pode ser que se trate de uma cobiça etérea, filosófica e desinteressada. Pode até ser, por assim dizer, uma cobiça virgem; mas ainda assim é cobiça, uma vez que é totalmente auto-indulgente e não dá azo a nenhum ataque. Por outro lado, a luta em favor de uma coisa que não se ama não pode nem mesmo ser considerada como luta. Podemos apenas compreendê-la como algum tipo de balbúrdia que, às vezes, é fatal.²⁷⁹

Assim, de acordo com Chesterton, há um parentesco natural entre a guerra e o ato de cortejar.²⁸⁰

A conexão entre duas coisas aparentemente opostas como essas aponta para a ideia de que a verdade é sempre um fantástico número de equilíbrio. O equilíbrio é a chave para a beleza, para o bom senso e para a justiça. Quando nos inclinamos demais para uma direção ou para outra, nós o perdemos. Assim, tanto o militarismo quanto o pacifismo representam uma perda de equilíbrio. O militarismo é apenas uma forma de tirania, em que o forte faz tudo do seu próprio jeito. Já o pacifismo é uma falta de lealdade, uma promessa de não defender o inocente, o desamparado, o indefeso. Ambos podem ser considerados covardes. Não há bravura alguma em ser um tiranete, da mesma forma como não há mérito algum em recusar-se a enfrentar um inimigo. A Igreja tem sempre tentado manter o precário equilíbrio da verdade, seja na guerra ou em qualquer outra situação. Houve tempos em que Ela se colocou de forma evidente a favor da guerra. Se não o tivesse feito, agora estaríamos todos falando uma língua com muito mais referências às *Mil e Uma Noites* do que ao *Sonho de Uma Noite de Verão*. Também houve tempos em que a Igreja, às vezes de forma surpreendente, não apoiou uma determinada guerra e nem se pôs a favor de nenhum dos lados envolvidos no conflito. É notável a ideia que Chesterton deixa registrada no seu livro *Ortodoxia* com relação à habilidade da Igreja de

manter o equilíbrio através da história, falando da “indomável verdade, que cambaleia mas permanece de pé.”²⁸¹

Ele também coloca um argumento importante a respeito da posição histórica da Igreja com relação à guerra e ao combate. Tem a ver com a espada, que para Chesterton é um símbolo importante do Cristianismo, pois não apenas possui a forma de uma cruz, mas também é o símbolo bíblico da verdade, cujos dois lados cortam – porque o erro vem de lados opostos. Chesterton também diz que gosta de espadas porque elas são “incisivas”, ao contrário da maior parte da arte e da filosofia modernas.

A espada está ligada também à cavalaria e à dignidade de cavaleiro. Talvez a observação mais interessante de Chesterton seja que o surgimento da cavalaria, no início da Idade Média, foi concomitante ao surgimento do culto à Virgem Maria.²⁸² Há aqui uma relação fascinante: a proteção à condição feminina e a veneração à mais perfeita de todas as mulheres andam de mãos dadas. O surgimento da cavalaria estimulou o surgimento da própria civilização Ocidental, que teve de travar incessantes guerras contra bárbaros que não tinham o mesmo respeito pela condição feminina. Os bárbaros lutavam movidos pela cobiça, ao passo que os Cristãos, pelo amor.

Dado esse plano de fundo, podemos saber qual a visão de Chesterton sobre a guerra:

“Todas as guerras nascem ou do amor ou da cobiça; o homem bom ama o seu país, enquanto que o homem mau cobiça um país que não é seu.”²⁸³

Nós nunca sustentamos, assim como nenhum homem sensato jamais o fez, que a guerra é uma coisa boa. É melhor que os homens estejam em acordo do que em desacordo; e é melhor que divirjam pacificamente em vez de combaterem. Os horrores e as abominações da guerra deveriam ser evitados. Por outro lado, sustentamos que pode haver ocasiões em que seja melhor para o homem lutar do que se render. A guerra é, de um modo geral, uma coisa suja, má e inglória; mas não é a maior calamidade que se pode abater sobre um povo. Há pelo menos uma condição pior: a escravidão.²⁸⁴

Enquanto houver a possibilidade da escravidão e ela se apresentar como uma probabilidade iminente, é melhor ensinar aos homens o valor da virilidade do que pregar as mais suaves virtudes da paz.²⁸⁵

Embora uma boa paz seja melhor do que uma boa guerra, até mesmo uma boa guerra é melhor do que uma má paz.²⁸⁶

Quantas vezes você ouviu dizer que a religião causou as piores guerras da história? Bem, isso não é verdade. O século vinte provou que as piores guerras da história foram causadas por pessoas sem religião, por estados laicos com filosofias ímpias. Chesterton admitia que todas as guerras são naturalmente horríveis, mas previu, acertadamente, que a próxima guerra seria a mais horrível de todas. Ele não viveu para vê-la com seus próprios olhos, mas sua profecia sobre a Segunda Guerra Mundial estava correta. Ele previu até que essa guerra teria início na fronteira da Polônia.²⁸⁷ Disse que no futuro a guerra será pior, porque se tornará mais fria e calculada, mais distante, mais impessoal e mais indiferente em relação ao indivíduo.²⁸⁸

Foi o mundo moderno que moveu a guerra dos campos de batalha para dentro das cidades. Em total contraste com o subúrbio londrino da história de Chesterton, que luta uma guerra ficcional de independência do resto da Inglaterra, temos visto governos tirânicos declararem guerra contra o seu próprio povo. Nem podemos chamar isso de guerra; é, antes, um massacre. Em comparação com essas, as guerras religiosas têm sido insignificantes. Curiosamente, Chesterton diz que não deveria haver nenhuma guerra exceto as religiosas. Se a guerra é irreligiosa, ela é imoral. Nenhum homem deveria jamais lutar, a menos que realmente acredite que está certo e seu inimigo errado; ele também deve estar disposto a prestar contas aos céus. A não ser que ele se entenda como estando eterna e cosmicamente no seu direito, ele estará errado em disparar um tiro.²⁸⁹ “Se uma guerra não é santa”, diz Chesterton, “é uma guerra profana.”²⁹⁰ Ele também nos adverte sobre os problemas de não fazermos as coisas por nós mesmos. Quanto mais confiamos em outras pessoas para fazerem as coisas por nós, mais vamos perdendo o controle sobre as nossas próprias vidas. Isso se aplica também ao combate. Chesterton diz que, à medida em que o soldado profissional adquire mais poder, a coragem geral de uma comunidade declina.²⁹¹

O perigo de estar sempre preparado para o combate é que, às vezes, você começa a procurar por um. E o grande risco de tornar-se poderoso é tornar-

se excessivamente poderoso.

Há três estágios na duração de qualquer grande poder: primeiro, ele é um pequeno poder que luta contra pequenos poderes. Depois se torna um grande poder que combate grandes poderes. Por último, temos um grande poder que luta contra pequenos poderes (...), fingindo que se trata de grandes poderes.²⁹²

Assim, quando o forte é mau, ele deve ser resistido; quando é bom, sua maior força é o comedimento. O patriota, diz Chesterton, nunca se gaba da amplitude do seu país; antes, gaba-se da sua pequenez.²⁹³ A questão volta então a ser a defesa daquele lugar pequeno e íntimo, o lar.

Qual é o objetivo da guerra? “O objetivo de toda guerra é a paz.”²⁹⁴ E o objetivo de uma guerra religiosa não é apenas a paz material, mas também a paz mental e espiritual. Ele argumenta que, se uma guerra é puramente política ou territorial, ou se visa apenas a interesses comerciais, então o que ela está objetivando é a superioridade; mas se é religiosa, o que ela busca é a igualdade.²⁹⁵ Trata-se de chegar a um acordo. Eis, pois, o sentido de amar os inimigos. Queremos convertê-los para que não sejam mais nossos inimigos. Em última análise, queremos que se juntem a nós. Pode ser que seja possível derrotá-los, mas raramente é possível destruí-los.

Pois, como Chesterton diz, se você não entende um homem, não pode destruí-lo. E, se você o entende, muito provavelmente não o fará.²⁹⁶

A paz só começará a ser possível quando tentarmos fazer justiça ao lado pelo qual não sentimos nenhuma simpatia e tentarmos, com sinceridade, viver imaginativamente as aflições pelas quais nunca passamos e as irritações que nunca sentimos.²⁹⁷

Imagens de batalhas e de conflitos armados são frequentemente usadas para nos ajudar a compreender a vida espiritual. A Igreja na terra é chamada de Igreja Militante. A guerra é uma metáfora, e não funcionaria como tal se não fosse uma realidade, uma realidade com a qual temos que viver. Mas a coragem, a valentia e o heroísmo são melhor compreendidos por todos nós por causa dos bons soldados que têm demonstrado essas virtudes. E a defesa da virtude e o combate ao mal que está em contínua batalha contra ela é, em si, uma grande virtude. O máximo valor desta vida, diz

Chesterton, pode ser alcançado apenas através da luta, “porque, se aceitamos tudo, perdemos algo – a guerra. Esta nossa vida é um combate muito apazível, mas também uma trégua muito miserável.”²⁹⁸

²⁶⁸ Êx 20,13.

²⁶⁹ Mt 5,39.

²⁷⁰ Mt 5,9.

²⁷¹ Ver *ILN*, 11 de novembro de 1916.

²⁷² *Autobiography*, *CW* 16:232.

²⁷³ *ILN*, 14 de janeiro de 1911.

²⁷⁴ *ILN*, 17 de maio de 1924.

²⁷⁵ Ver *ILN*, 6 de abril de 1929.

²⁷⁶ *The Napoleon of Notting Hill*, *CW* 6:274-81.

²⁷⁷ Se quiser saber o que acontece em seguida, leia *The Napoleon of Notting Hill*, *CW* 6:274-81, de onde essas citações foram tiradas (mas o que acontece em seguida vem depois dessas páginas).

²⁷⁸ *Appreciations and Criticism of the Works of Charles Dickens*, *CW* 15:255.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Orthodoxy*, *CW* 1:306.

²⁸² Ver *A Short History of England*, *CW* 20:437, 440-42, 467,469, 476-77, 532.

²⁸³ *DN*, 14 de setembro de 1907.

²⁸⁴ *G. K.'s Weekly*, 16 de março de 1929.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Everlasting Man*, *CW* 2:333.

²⁸⁷ Ver *ILN*, 24 de setembro de 1932.

²⁸⁸ Ver *ILN*, 2 de dezembro de 1933.

²⁸⁹ Ver *ILN*, 29 de julho de 1911.

²⁹⁰ *ILN*, 23 de outubro de 1915.

²⁹¹ Ver *Heretics*, *CW* 1:57.

²⁹² *Heretics*, *CW* 1:183.

²⁹³ Ver *The Napoleon of Notting Hill*, *CW* 6:288.

²⁹⁴ *The New Jerusalem*, *CW* 20:360.

²⁹⁵ Ver *Ibid.*

²⁹⁶ Ver *ILN*, 18 de agosto de 1906.

²⁹⁷ *ILN*, 25 de junho de 1932.

²⁹⁸ *Charles Dickens*, *CW* 15:202.

10

POLÍTICA E PATRIOTISMO

“Eu não entendo a América. Você também não.”

– Illustrated London News, 27 de outubro de 1906

G. K. Chesterton visitou a América por duas vezes. Ele e sua esposa, Frances, vieram em 1921 e, novamente, em 1930, permanecendo por vários meses em ambas as ocasiões e dando conferências em casas lotadas por todo o país.²⁹⁹ Todos ficavam encantados e vibravam com sua elegância e agudeza de espírito. Algumas pessoas certamente ficavam perplexas com os seus paradoxos. Outras poucas chegavam mesmo a ficar desapontadas... com o seu tamanho – ele não era tão gordo quanto esperavam. A esse respeito ele não estava à altura da sua própria lenda. Todavia, um repórter que se queixava da sua pouca espessura, tomou nota do fato de que a cadeira na qual Chesterton estava sentado desabou durante a entrevista.

Os títulos das suas conferências na América incluíam “A Ignorância dos Instruídos”, “Os Perigos da Saúde” e “Devemos Abolir o Inevitável?”. O público as amava, e os elogios a Chesterton eram quase unânimes por onde ele passava:

Não há um homem vivo que possa retratar de forma mais verdadeira as loucuras dos sábios.
(*Boston Evening Transcript*)

Quando Chesterton fala, sua voz é ouvida em quatro continentes. (Edwin Markham, poeta, New York City)

Seu pensamento se processa de uma forma similar ao funcionamento de um motor de 12 cilindros; ele se parece com William Howard Taft voltando à civilização depois de duas semanas nos bosques; e fala como um dos brilhantes ensaios escritos por ele próprio. (Raymond S. Tompkins, *Baltimore Sun*)

O Sr. Chesterton é o mais modesto homem vivo. (...) É um dos melhores conferencistas que eu já ouvi. (John Crowe Ransom, poeta e crítico, Nashville, Tennessee)

Chesterton já escreveu uma biblioteca inteira, e ainda tem mais uma em si. Ele tem escrito, e bem, em todas as esferas da literatura, e praticamente sobre tudo o que está debaixo do sol. (...) Ele é o ensaísta mais lido do mundo hoje. E a razão para isso não é difícil de se achar. A maioria dos escritores sérios são tão carrancudos e opacos que fazem a virtude parecer odiosa e o vício atraente. Não é o caso de Chesterton. Ele não dá ao Demônio toda a bela música da vida. A este ele dá as dissonâncias, e à humanidade, as harmonias da existência. ... Ele é, hoje, o mais espirituoso filósofo e o mais filosófico espírito do mundo. (Martin H. Glynn, governador de Nova York).

Mas quais foram as reações de Chesterton à América? O que ele tinha a dizer sobre aquele país, partindo da sua privilegiada condição de grande homem inglês de letras e profundo observador da fé e das fraquezas humanas presentes em toda parte?

Sua primeira impressão da América deu-se antes que cruzasse o Atlântico, quando teve que se dirigir ao consulado em Londres para preencher alguns papéis a fim de ter seu passaporte aprovado. Entre esses papéis havia um questionário, em que uma das questões era “Você é a favor de subverter o governo dos Estados Unidos pela força?” A resposta de Chesterton foi a seguinte: “Prefiro responder a esta questão quando terminar minha viagem, e não antes de começá-la.”³⁰⁰

Parece um pouco improvável que alguém resolvido a derrubar o governo dos EUA fosse mesmo declarar suas intenções enquanto fazia o requerimento do seu passaporte, mas Chesterton entendeu que a própria pergunta revelava a consciência desse fato. Os americanos, pensava, são o povo mais polido do mundo.³⁰¹ Mas foi declarando as suas intenções que a América começou: com a Declaração de Independência.

Antes de declarar a independência, os pais fundadores daquele país tiveram que declarar as bases da sua ação. Thomas Jefferson, o autor do documento, expôs os axiomas de forma bastante explícita:

Acreditamos que estas verdades são auto-evidentes: que todos os homens foram criados iguais; que certos direitos inalienáveis lhes foram concedidos por seu Criador; e que entre esses direitos estão a vida, a liberdade e a busca pela felicidade.

Assim, diz Chesterton, “a América é a única nação jamais fundada sobre um credo.”³⁰² Ele a chama de “uma nação com a alma de uma Igreja.”³⁰³ E, embora a nação tenha sido fundada em grande parte por protestantes, Chesterton sustenta que o seu documento fundante, a Declaração de Independência é, nos seus rudimentos, um documento bastante católico:

Praticamente só entre os projetos de instituições modernas, ela fundamenta todo o governo no direito dos homens à justiça, e todos os direitos dos homens na autoridade de Deus. Embora redigida em grande parte por deístas, naquela que ficou conhecida como Idade da Razão, ela é, comparada à maioria das filosofias políticas modernas, um documento bastante papista.³⁰⁴

Apesar dos ideais cristãos dos fundadores, algo saiu errado. Mas onde eles erraram? Segundo Chesterton, erraram ao pensar que seria fácil concretizar esses ideais. “Em outras palavras, eles erraram, como muitas pessoas o fazem, ao escolher algumas partes do Credo e deixar outras de lado; ao ter uma visão clara da dignidade humana, mas nenhuma compreensão do pecado original.”³⁰⁵

Contudo, ao reconhecer os direitos como dádivas de Deus, os fundadores estavam reconhecendo a autoridade suprema em assuntos humanos. “Todo direito”, diz Chesterton, “é um direito divino.”³⁰⁶

E há quem se surpreenda ao saber que, em seguida, ele declara que os três direitos expressos na Declaração de Independência – a vida, a liberdade e a busca pela felicidade – são “as três coisas a serem desejadas na Terra.”³⁰⁷

A primeira delas é, naturalmente, o *direito à vida*. Trata-se de um ponto tão fundamental que deixaremos para discuti-lo por último em vez de fazê-lo já de início – pois tudo nos remete a esse direito.

Primeiro vamos tratar do direito à liberdade. Na América, “a Terra dos Livres”, há uma obsessão pela liberdade. E onde há obsessão há abuso, pois algo está fora de equilíbrio.

A liberdade só pode ser entendida como tal quando obedece a certas regras, e isso é bem sabido pelo senso comum. Como afirma Chesterton, “qualquer homem sensato é capaz de reconhecer que a liberdade ilimitada é anarquia, ou melhor, não é nada. A ideia cívica da liberdade é dar ao

cidadão uma província de liberdade; um espaço limitado dentro do qual o cidadão é rei.”³⁰⁸

Duas observações feitas durante sua primeira viagem à América são especialmente pertinentes:

O fundamento da liberdade política é a liberdade espiritual – o senso de que o homem é um artista e um criador – e essa é a visão real do futuro que uma filosofia saudável deveria restituir à humanidade. O futuro é uma coisa que criamos por conta própria, assim como um poeta cria um poema.³⁰⁹

Todos citam Sócrates como um homem que morre por ter sido um ousado defensor de novas ideias, mas, se olhar de perto, você verá que há algo mais aí. Sócrates viveu em um mundo de sofistas, onde centenas e centenas de homens buscavam provar que não havia Deus nem consciência. Em volta dele havia multidões de anarquistas, e ele foi o conservador que os subjugou, voltando a sofística contra eles próprios. Sócrates é lembrado. O resto está esquecido.³¹⁰

A liberdade é criativa, mas também é conservadora; ela produz coisas, mas também preserva coisas. A pedra de toque da liberdade, diz Chesterton, é a família, “porque a família é a única coisa que o homem livre faz por si e para si mesmo.”³¹¹

E enquanto se supõe que o governo seja o órgão da justiça terrestre encarregado da proteção da liberdade, o que na verdade ele tem feito em muitos casos é começar a intrometer-se nos direitos das pessoas. Por exemplo, dizer a um cidadão o que ele pode comer ou beber é interferir nos seus direitos enquanto ser humano. Embora Chesterton admire a grande liberdade existente na América, ele também fica pasmado com a falta de liberdades muito básicas. É claro que era o tempo da Proibição, mas embora fosse essa uma política de reação a um aparente problema público, o inglês teve de explicar a seus anfitriões americanos o equívoco no qual estavam incorrendo ao lidar com a questão de causa e efeito:

Há dois tipos de consumo do álcool: se um homem está feliz, ele bebe para expressar sua felicidade – é a forma boa de beber. E há, então, o caso do homem que está tão infeliz que acaba bebendo em sua busca pela felicidade. Não se atinge a raiz do problema simplesmente fazendo-o parar de beber; para isso, é necessário mudar o sistema industrial que o faz infeliz; e não me refiro apenas a uma distribuição equilibrada da riqueza, embora isso também pudesse ajudar

muito. Ademais, temos que trazer de volta velhos costumes, danças, canções e crenças: aquelas coisas que mantinham o homem feliz antes do surgimento da indústria moderna.³¹²

Chesterton adverte profeticamente que, se um policial pode regular o consumo do álcool, não haverá nada que o possa impedir de regular também o consumo do tabaco; depois a linguagem e, por fim, até mesmo a respiração.³¹³

Em questões sociais como essa, a Igreja Católica compreende a liberdade melhor do que o governo dos Estados Unidos da América o faz e, com toda certeza, melhor do que as manias e os modismos que impulsionam as tendências sociais no mundo de hoje. A fé Católica, segundo Chesterton, “exige muito autocontrole a todos os tipos de pessoas e por uma série de razões, [mas] há, na verdade, pouquíssimas coisas que Ela proíba totalmente e que tome por intrínseca e invariavelmente más, sem uma forma superior e nenhuma utilidade possível.”³¹⁴ A curta lista inclui a adoração ao Demônio, a perversão sexual, o deleite malicioso em magoar os outros e a blasfêmia genuína, que é o frio desprezo a Deus. O sexo é legal dentro do casamento; o vinho é legal quando usado com moderação; a guerra é legal quando feita em legítima defesa; os jogos de azar são legais para aqueles que podem, legalmente, arriscar o dinheiro – e assim por diante. É exatamente aí que os princípios Católicos diferem das radicais negações do proibicionista, assim como das amplas permissões do anarquista. “As delimitações católicas são cuidadosamente moldadas para permitir toda a liberdade e toda a variedade possíveis que sejam coerentes com uma razão perfeita.”³¹⁵

Liberdade significa autonomia, que significa autocontrole, e é justamente essa noção de autocontrole que os americanos geralmente não captam. Apesar de alegarmos acreditar na autonomia, na realidade não a aceitamos. Ocupados demais controlando absolutamente tudo, não nos resta espaço para nos ocuparmos com ela. Com a falha de cada regulamento vêm seis ou oito corretivos. A legislação das classes governantes, segundo Chesterton, “tornou-se um tipo de experimentação boba e confusa.”³¹⁶

Chesterton é bastante impiedoso com os políticos e suas contundentes observações são incrivelmente oportunas:

O governo representativo tem várias pequenas inconveniências, uma das quais é nunca ser representativo.³¹⁷

O representante moderno não só não representa os seus eleitores – ele não representa nem a si mesmo.³¹⁸

Políticos têm que viver no futuro, pois sabem que no passado não fizeram nada além do mal.³¹⁹

Ele dá bofetadas ora na esquerda (“o Partido Liberal está agora composto de líderes – e de charlatães”³²⁰) ora na direita (“um relógio parado acerta a hora pelo menos duas vezes por dia; e o verdadeiro conservador filosófico acerta com essa mesma regularidade”³²¹), assim como bate nas duas simultaneamente:

O mundo moderno inteiro se dividiu entre progressistas e conservadores. O negócio dos primeiros é seguir cometendo erros; o dos últimos é impedir que esses erros sejam reparados.³²²

O Partido Conservador converte-se em Partido Liberal no exato momento em que se vê livre de qualquer responsabilidade. O Partido Liberal converte-se em Partido Conservador no exato momento em que descobre que tem algo para conservar.³²³

Ambos os partidos modernos acreditam em um governo feito por poucos; a única diferença está em serem poucos conservadores ou poucos progressistas.³²⁴

Quando conservadores, liberais e socialistas estão todos de acordo, é hora de a maior e mais inofensiva parte da humanidade preocupar-se com seus bolsos.³²⁵

E foi durante sua estada na América que ele fez o famoso comentário: “É terrível notar quão poucos políticos são enforcados.”³²⁶ A ironia dessa piada de humor negro reside no fato de que os políticos, encarregados da defesa da justiça são justamente os que, ao invés disso, deviam ser levados à justiça. Eles deveriam defender o direito à vida, mas têm feito exatamente o oposto disso.

Enquanto o direito à vida é o mais ignorado e o direito à liberdade o mais abusado, o direito à busca pela felicidade é o menos compreendido. Obviamente o terceiro depende dos dois primeiros, pois sem vida e sem liberdade não pode haver busca pela felicidade.

Mas o que exatamente queremos dizer com “busca pela felicidade”? Como os outros termos, este não faz nenhum sentido sem uma base

religiosa, pois apenas em Deus podemos ser felizes, e a busca por qualquer outra coisa termina em infelicidade.

Pode ser que o deísta que redigiu as palavras da Declaração de Independência não soubesse o que estava dizendo, mas ao declarar direitos humanos básicos como dádivas de Deus, ele deu os fundamentos filosóficos para o cumprimento desses direitos. A vida vem de Deus e se completa em Deus (“Eu vim para que as ovelhas tenham vida e para que a tenham em abundância”³²⁷). A liberdade vem de Deus e se realiza em Deus (“Conhecereis a verdade e a verdade vos livrará”³²⁸). Do mesmo modo, a ânsia por felicidade vem de Deus e se satisfaz somente em Deus. Só somos felizes quando estamos em paz com Ele (“Abri as portas, deixai entrar um povo justo, que respeita a fidelidade, que tem caráter firme e conserva a paz, porque tem confiança em vós”³²⁹).

A busca pela felicidade tem um fim: a felicidade. A busca pelo prazer não termina com a sua obtenção, uma vez que este não é um fim; ele não satisfaz e é fugidio. Chesterton adverte: “Uma nação que não tem nada além dos seus divertimentos não se divertirá por muito tempo.”³³⁰

Buscamos problemas em vez da felicidade quando confundimos o que é importante; quando, como Chesterton diz, “os nossos critérios para a vida são aqueles das classes governantes, que incessantemente transformam luxos em necessidades com a mesma rapidez com que a carne de porco é transformada em linguiça; e que não são capazes de lembrar onde começam suas necessidades e onde terminam as novidades.”³³¹

Por fim, se pensamos que a busca pela felicidade é a busca pelo prazer, logo nos encontraremos defendendo o vício em vez da virtude. Isso é exatamente o que aconteceu na América, onde a luxúria é louvada como “orientação”, a avareza como “interesse comercial”, a inveja como “iniciativa”, a ira como “desabafo”, o orgulho como “autoestima”, e assim por diante.

Chesterton salienta outras fraquezas particulares da América que, se não são vícios, são pontos fracos que são fomentados. Por exemplo, a América tem “um talento para incitar à fama.”³³² O culto à celebridade tem saído

completamente do controle. Ele também diz que a América é o lar das causas perdidas – e das seitas religiosas estranhas, de um materialismo grosseiro e mesmo de um idealismo cru.³³³ “Os americanos são o povo mais idealista do mundo. O único perigo é que o idealista pode facilmente tornar-se idólatra. E o americano tornou-se tão idealista, que idealiza até mesmo o dinheiro.”³³⁴ Chesterton diz que não há problema com o típico “americano real”. O que está errado é o “americano ideal.”³³⁵

O louco materialismo americano também tende a estimular os preços baixo de uma forma que desafia o bom senso; e é irônico que a obsessão americana por preços baixos seja uma forma de enriquecimento para uns poucos aproveitadores. Da mesma forma, é também irônico que a América, conhecida pela liberdade e pelo espírito inovador, tenha chegado ao ponto de defender a padronização e, pior ainda, tomando como referência um padrão muito baixo.³³⁶

Chesterton deixa claro que ele não odeia a América, mas odeia a americanização do resto do mundo. Ele observa que a tendência do mundo de hoje é tratar os seres humanos como máquinas e levar primeiramente em consideração quanto eles podem produzir. Ele ainda aponta que este era o mesmo método usado pelos fazendeiros do sul dos Estados Unidos.³³⁷

Isso traz à tona um ponto interessante. Chesterton observa que a América foi a última das grandes nações cristãs a ter escravos. Enquanto o industrialismo e o comercialismo modernos trouxeram uma forma de escravidão chamada “escravidão assalariada”, que tinha um novo conjunto de problemas, embora similares aos da escravidão tradicional, a América ficou com um outro problema, exclusivo do mundo moderno, que se seguiu à escravidão. Chesterton julgou perturbador que a América tivesse sido a única dentre as grandes nações cristãs a ter uma guerra de raças, uma guerra “não movida por nenhuma questão religiosa nem dignificada por nenhum princípio de patriotismo, mas apenas uma guerra brutal de raça contra raça, de negros contra brancos.”³³⁸ Um protestante poderia ser morto de forma brutal na Espanha, da mesma forma como um católico poderia sê-lo na Inglaterra. Mas nessas perseguições religiosas a causa da divisão era de

origem filosófica e, pelo menos, era o resultado de algumas distinções intelectuais premeditadas. Mas na América um negro poderia ser morto de forma selvagem simplesmente pela cor da sua pele.

Se Chesterton tivesse sobrevivido a mais uma geração, sem dúvida ficaria feliz em ver o fim dos bárbaros linchamentos na América, assim como se alegraria em ver o país se levantar para lutar e defender os direitos civis básicos de todos os seus cidadãos, independente de cor ou origem. Mas infelizmente outro tipo bastante diferente de guerra civil eclodiu desde então, não uma guerra entre raças, mas uma guerra cultural. Sob alguns aspectos, Chesterton viu também essa guerra se aproximando: “Uma nação é uma sociedade que tem uma alma. Quando uma sociedade tem duas almas, há – e deveria haver – uma guerra civil. (...) Pois qualquer coisa que tenha dupla personalidade é certamente louca; e provavelmente está possuída por demônios.”³³⁹

A batalha que é travada agora diz respeito a outro grupo de pessoas a quem foi negado o primeiro direito humano básico definido na fundação daquele país: o direito à vida. Elas foram submetidas a outro ato bárbaro, tão perverso quanto o linchamento: o aborto, o assassinato categórico do nascituro. Chesterton viu profeticamente que a negação de direitos ao nascituro é “uma negação da Declaração de Independência e implica que, longe da ideia de que todos os homens nascem iguais, alguns dentre eles não devem nem mesmo nascer.”³⁴⁰

O primeiro e mais básico dos direitos está conectado a todos os outros; na verdade, é a razão de ser de todos os outros. Como lembra Chesterton, “o único objetivo da liberdade é a vida.”³⁴¹

Um verdadeiro patriota ama seu país mesmo quando o critica. Na verdade, é exatamente assim que ele demonstra seu amor, pois quer o melhor para seu país. “Um verdadeiro patriota”, diz Chesterton, “está sempre um pouco triste.”³⁴² “O patriotismo real tende a cantar as tristezas e as vãs esperanças, muito mais do que as vitórias.”³⁴³ E, é claro, Chesterton aponta a falácia da frase chauvinista “Meu país, certo ou errado.” Isso é o mesmo que dizer “Minha mãe, bêbada ou sóbria.”³⁴⁴

O patriotismo é algo local, mas, como tudo o mais, precisa de um ponto de referência eterno para que tenha algum sentido. Nossa lealdade máxima deve ser para com a nossa Pátria Celeste, não para com a nossa Pátria terrestre. Mas a lealdade à primeira só nos torna ainda mais zelosos com relação à segunda: “Quanto mais transcendente o seu patriotismo, mais prática será a sua política.”³⁴⁵

G. K. Chesterton observa a América de perto. Ele quer ver o grande experimento da democracia posto à prova. Ele vê que o mau real do nosso estado social não é tanto que nada esteja sendo feito em prol das pessoas. Muita coisa tem sido feita. “O mau real é que as pessoas não têm feito nada.”³⁴⁶ A única coisa que fazemos é reclamar, sem mover sequer uma palha. Chesterton diz: “Enquanto continuarmos amaldiçoando o sistema, ele estará são e salvo.”³⁴⁷

Vida, liberdade e busca pela felicidade. Esses três princípios fundadores da América estão sob ataque. Precisamos defender a vida: o nascituro, o velho, o indesejado. Precisamos restaurar a liberdade, que inclui liberdades simples e os prazeres inocentes do homem comum que lhe têm sido tirados ou interditados. E precisamos começar a buscar a felicidade em vez da infelicidade. Glorificamos os cowboys e os caminhoneiros como representantes de um espírito americano robusto, mas o que eles de fato simbolizam é um povo solitário, inquieto e infeliz. A América transformou-se em lojas de conveniência, comercialismo grosseiro e vastos campos abertos que se estendem entre cidades incrivelmente abarrotadas de gente. Como diz Chesterton, “o relativismo modernista e o individualismo puritano produziram o caos.”³⁴⁸

Vida, liberdade e busca pela felicidade eram a base da revolução que formou aquele país. Tratam-se de princípios religiosos e, como tais, só podem ser defendidos com base em princípios religiosos. Como diz Chesterton, “haverá mais e não menos respeito pelos direitos humanos se estes puderem ser tratados como direitos divinos.”³⁴⁹ E é necessário que eles voltem a ser professados para que aquele país seja salvo. Uma nova Revolução Americana se faz necessária.

-
- 299 Sua turnê de conferências em 1931 incluiu um debate com Clarence Darrow. (Ver apêndice.)
- 300 *What I Saw in America*, CW 21:39.
- 301 Ver IBID.
- 302 Ibid.
- 303 Ibid., 45.
- 304 *America*, 23 de abril de 1927.
- 305 Ibid.
- 306 *ILN*, 20 de dezembro de 1924.
- 307 Entrevista com Chesterton, “Beginning with Chesterton”, *Literary Digest*, 22 de janeiro de 1921, 31.
- 308 *The Superstition of Divorce*, CW 4:256.
- 309 *Boston Traveler*, 14 de janeiro de 1921.
- 310 *New York American*, 13 de fevereiro de 1921.
- 311 *Fancies Versus Fads* (London: Methuen, 1923), 97.
- 312 *Boston American*, 12 de fevereiro de 1921.
- 313 Ver *ILN*, 5 de junho de 1920.
- 314 *Dublin Review*, janeiro – março 1925.
- 315 Ibid.
- 316 *ILN*, 30 de novembro de 1912.
- 317 *Charles Dickens*, CW 155:167.
- 318 *ILN*, 31 de agosto de 1912.
- 319 *ILN*, 10 de junho de 1933.
- 320 *The Well and The Shallows*, CW 3:510.
- 321 *The Speaker*, 19 de outubro de 1901.
- 322 *ILN*, 19 de abril de 1924.
- 323 *ILN*, 4 de fevereiro de 1911.
- 324 *What’s Wrong with the World*, CW 4:132.
- 325 *ILN*, 5 de abril de 1913.
- 326 *Cleveland Press*, 1º de março de 1921.
- 327 Jo 10,10.
- 328 Jo 8,32.
- 329 Is 26,2-3.
- 330 *Chaucer*, CW 18:288.
- 331 *Alarms and Discursions* (New Yor: Dodd, Mead, 1911), 194.
- 332 “The Arrow of Heaven”, *The Incredulity of Father Brown*, CW 13:47.
- 333 Ver *ILN*, 13 de setembro de 1924.
- 334 *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2007), 164.
- 335 *Sidelights*, CW 21:523.
- 336 Ver “Culture and the Coming Peril” (conferência, London University, Londres, Inglaterra, 28 de janeiro de 1927).
- 337 Ver *Literary Digest*, 22 de janeiro de 1921.
- 338 *ILN*, 16 de fevereiro de 1907.

- 339 *Everybody's Magazine*, outubro de 1914.
- 340 *ILN*, 20 de novembro de 1915.
- 341 *Irish Impressions*, *CW* 20:186.
- 342 *The Flying Inn*, *CW* 7:580.
- 343 *The Napoleon of Notting Hill*, *CW* 6:287.
- 344 *The Defendant* (London: J. M. Dent, 1907), 125.
- 345 *Orthodoxy*, *CW* 1:274.
- 346 *DN*, 12 de março de 1910.
- 347 *DN*, 18 de janeiro de 1908.
- 348 *New Witness*, 20 de janeiro de 1916.
- 349 *ILN*, 13 de janeiro de 1912.

A LEI E OS ADVOGADOS³⁵⁰

“Quando bons cidadãos chegam, finalmente, a ficar tranquilos diante de uma determinada lei, normalmente isso quer dizer que acharam uma boa maneira de se desviar dela.”

– *Illustrated London News*, 17 de maio de 1913

G. K. Chesterton poderia ter sido um advogado extraordinário. Na verdade, não consigo imaginar outra pessoa a quem eu recorreria para me prestar esse tipo de serviço. Ele exporia meus argumentos de forma clara e minuciosa, desmontaria completamente e com muita destreza toda a argumentação do meu oponente, encantaria o júri e, por fim, convenceria o juiz. Apesar de não conseguir provar minha inocência (porque certamente eu seria culpado), ele demonstraria que o juiz é mais culpado do que eu e deveria legitimamente cumprir a pena em meu lugar. E o melhor de tudo: o juiz o faria e ainda se sentiria bem ao fazê-lo.

Há, pelo menos, três boas razões pelas quais Chesterton teria se saído um bom advogado. Em primeiro lugar, ele tinha uma paixão pela justiça. Se um advogado não tem essa paixão, é difícil imaginar um motivo pelo qual ele deveria exercer este ofício. Chesterton defendia as causas dos pobres e oprimidos, lutava pela habitação, pelo trabalho e pela reforma prisional, além de nunca ter falhado em apontar as situações em que os ricos e poderosos conseguiam esquivar-se da justiça. Em segundo lugar, ele demonstrou ter um conhecimento profundo da lei, desde os seus pontos mais básicos até os mais sutis. Em terceiro, ele amava discutir e, mais que isso, acreditava também nos benefícios de uma boa discussão: “Muitas pessoas lhe dirão que jamais se produziu algo a partir de uma discussão; eu, ao contrário, lhe direi que tudo sempre surgiu de discussões.”³⁵¹

Mas Chesterton, é claro, não era advogado, senão escritor. E há uma série de razões pelas quais ele não foi um advogado. Uma delas é certamente o fato de que sua principal causa era o bom senso. Com isso não quero dizer que os advogados não tenham bom senso, mas é bem verdade que estão condenados a abrir seu caminho através de uma selva de leis que, às vezes, não apenas carecem desse elemento, como também chegam ao ponto de ir na direção contrária a ele.

Quando constatamos a existência de leis que desafiam o bom senso, fica fácil compreender por que há um desrespeito generalizado por elas. O homem comum desrespeita as leis porque elas o desrespeitaram primeiro. Isso é especialmente verdadeiro nos Estados Unidos da América; e Chesterton, um inglês, enxergou esse fato de maneira muito clara: “No caso das leis dos nossos amigos americanos, pode-se dizer que eles as descumprem com muita facilidade justamente porque também as produzem com a mesma facilidade.”³⁵²

Chesterton diz que tribunais, juízes e júris produzem, entre eles, não uma tirania, mas simplesmente uma anarquia. “Ninguém nunca tem plena certeza de estar perfeitamente dentro da lei, ou se será punido, ou como poderá sê-lo, se é que em algum momento a infringiu.”³⁵³ Se a lei não pode ser compreendida, tampouco pode ser respeitada; portanto, não pode ser obedecida. O homem comum sequer se dará ao trabalho de tentar compreender as complicações de um monstro com tais feições. Ele “aprenderá apenas o suficiente para evitar maiores complicações com a polícia.”³⁵⁴ Mas como chegamos a esse estado de confusão? A explicação de Chesterton sobre o stupidificante aumento das leis na nossa sociedade é uma das mais simples e mais profundas que você jamais ouvirá: “Quando viola as grandes leis, o resultado que você obtém não é a liberdade, nem mesmo a anarquia, mas as pequenas leis.”³⁵⁵ Estas são feitas para reparar os estragos da infração às grandes leis. E a consequência é que aquelas passam a receber uma atenção extraordinária, ao passo que estas deixam de receber mesmo a atenção ordinária.

Em um dos seus mais fascinantes e criativos romances, *Manalive* (cuja metade se compõe de um drama de tribunal), Chesterton nos apresenta o seu já citado personagem, o invulgar Innocent Smith, que está sendo acusado de tentativa de homicídio, invasão de domicílio, roubo, bigamia e abandono. Todas as evidências são contra ele, embora, como o seu nome sugere, ele seja inocente.

No seu julgamento ele é defendido por Michael Moon, que expõe suas alegações finais de forma notável:

Innocent Smith comportou-se (...) guiado por um princípio simples e perfeitamente inculpável. ... [E] que pode ser exposto de forma bastante singela: ele se recusa a morrer enquanto ainda está vivo. Ele busca manter viva em sua mente, por meio de todos os choques intelectuais possíveis, a ideia de que ele ainda é um homem vivo, que caminha sobre duas pernas pelo mundo. Por essa razão ele dispara tiros nos seus melhores amigos e providencia para si escadas e equipamentos para roubar seus próprios bens; por essa razão, ele caminha penosamente mundo afora para poder depois voltar para sua própria casa; e por essa razão ele tem cultivado o hábito de abandonar (por assim dizer) a mulher que amou com uma fidelidade permanente, em escolas, hospedarias e locais de negócio, de modo que possa recuperá-la de novo e de novo, sempre com uma súbita, impetuosa e romântica arremetida. Ele buscou seriamente, por meio da reconquista perpétua de sua noiva, manter vivo o senso do perpétuo valor desta, assim como os perigos que ele deveria correr por ela. (...)

A ideia que Smith ataca é esta: vivendo em uma civilização intrincada, chegamos ao ponto de tomar como erradas coisas que, definitivamente, não o são. Chegamos a pensar que a vivacidade e a exuberância, a energia e a força, a deterioração e a destruição são erradas. Em si, essas coisas são não apenas desculpáveis; elas chegam a ser inatacáveis. Não há nada de mau em disparar uma arma de fogo, mesmo que em um amigo, desde que você não tenha a intenção de atingi-lo e saiba que não o atingirá. Isso não é mais errado do que lançar um seixo ao mar – até menos, pois ocasionalmente você o atinge. Não há nada de errado em deslocar o tubo de uma chaminé e abrir um espaço no teto para entrar em uma casa, desde que não esteja lesando a vida ou a propriedade de outro homem. Escolher entrar em uma casa pelo teto não é mais errado do que escolher abrir um embrulho pela parte de baixo. Não há mal em sair andando pelo mundo e depois voltar para a própria casa; isso seria tão nocivo quanto passar pelo seu jardim e depois entrar em casa novamente. E não há nenhum problema em ir buscar a própria mulher em um lugar ou outro se, abrindo mão de todas as outras, você se mantém fiel apenas a ela durante todo o tempo em que vocês estiverem vivos. (...)

O poder espiritual deste homem tem sido exatamente este: ele conseguiu fazer a distinção entre o costume e o credo. Ele quebrou as convenções, mas guardou os mandamentos. É como se você surpreendesse um homem apostando freneticamente em um cassino, mas logo descobrisse que os objetos de suas apostas nada mais são do que simples botões de costura. Ou como se você

descobrisse que um homem está marcando um encontro secreto com uma mulher, mas então ficasse sabendo que a mulher em questão é a avó dele. Tudo é feio e impróprio, exceto os fatos; tudo o que ele fez é passível de condenação moral, a não ser o fato de que ele não fez nada de errado.³⁵⁶

Como Michael Moon mostrou, Innocent Smith escandaliza a todos porque rompe com as convenções ao mesmo tempo em que observa os mandamentos. Estes são grandes leis, ao passo que aquelas são pequenas leis. A chave para a sanidade mental, para a salvação e mesmo para o bom humor é justamente isto: guardar os mandamentos ao mesmo tempo em que se desafia as convenções. Mas o que temos é exatamente o contrário. Como Chesterton diz, “nossas opiniões mudam constantemente, mas o nosso almoço não.”³⁵⁷ Chegamos ao ponto em que as nossas leis são, na verdade, contrárias aos mandamentos – o aborto, que é assassinato; o divórcio sem culpa, que é adultério; o comercialismo grosseiro, que é cobiça – mas condenamos e nos preocupamos com coisas pequenas, como o teor das tintas, bilhetes de estacionamento, a desordem em um quintal e o ato de acender um cigarro.

Um esquema de controle oficial ambicioso demais para a vida humana fracassou, e fracassou justamente no que mais precisávamos dele. Em vez de a lei ser uma corda forte que amarrasse aquilo que realmente é possível amarrar, ela se tornou uma rede tênue que se propõe cobrir aquilo que é impossível de cobrir. É da natureza da rede que, ao ser tão forçada e esticada, rompa-se em algum lugar; e o resultado prático da nossa burocracia é algo muito próximo da anarquia.³⁵⁸

Anarquia – o oposto de uma sociedade ordenada. Mas aqui surge uma questão: por que uma sociedade ordenada com base na lei é preferível à anarquia? A resposta deveria ser óbvia, mas explicar coisas óbvias nunca é fácil. Muitos de nós nunca se deram ao trabalho de se questionar sobre as nossas próprias suposições ou sobre as suposições que são o fundamento em que se sustenta a nossa sociedade. Se o fizéssemos, poderíamos nos surpreender ao descobrir que a melhor explicação para uma sociedade ordenada com base na lei vem da doutrina católica.

A própria existência da lei implica a verdade da doutrina do livre arbítrio. Obediência ou desobediência envolve escolha, do contrário essas palavras

não fazem sentido algum. O livre arbítrio também implica o pecado; na verdade, faz mais que isso. Como diz Chesterton, e como já repetimos mais de uma vez, o Pecado Original é a única doutrina que pode efetivamente ser provada.³⁵⁹ “O senso do pecado tornou impossível ser natural e não usar roupas, assim como tornou impossível ser natural e abster-se de leis.”³⁶⁰

A existência do mal, que é evidente, implica a existência do bem, ainda que este não seja evidente. A existência da bondade, lembra Chesterton, independe da raça humana, e os homens ou erguem-se até ela ou caem dela.³⁶¹ A conclusão lógica é que a lei natural, a ordem divina das coisas, é demonstrada tanto quando é quebrada quanto quando é observada. Há uma forma certa e uma forma errada de fazer as coisas. Há um interior e um exterior. A liberdade não existe fora da lei, mas sim dentro dela. A frequentemente criticada “moralidade negativa” dos mandamentos (“Não farás ...”) na verdade proporciona uma ampla liberdade: “Se há apenas dez mandamentos, isso quer dizer que há apenas dez coisas proibidas; logo, há dez milhões de coisas permitidas.”³⁶²

Que há liberdade dentro da lei, isso se prova com o que acontece ao cometermos uma infração. Fazer as coisas da forma errada nos coloca em problemas e torna tudo mais complicado. Se não nos põe em uma prisão física, certamente nos lançará em uma prisão psicológica, uma prisão de culpa, da qual é impossível escapar – sem o sacramento da penitência.³⁶³

A doutrina católica do livre arbítrio também implica que nós somos responsáveis pelas nossas ações; e muitas leis civis dependem desse mesmo princípio. Todavia, a defesa do infrator frequentemente considera que o réu, de alguma forma, não é responsável pelas suas ações. Ele estava louco, tinha ingerido muito açúcar, seus pais eram perversos (e, naturalmente, qualquer um que seja pai ou mãe sabe que isso é verdade)... Todos esses argumentos depõem contra o livre arbítrio e refletem as filosofias que invadiram o que outrora foi uma cultura católica. Chesterton, defensor fervoroso do livre arbítrio, vê começar o ataque ao livre arbítrio com a heresia protestante do Calvinismo, a que se seguiram as investidas do Darwinismo, do Marxismo, do Freudianismo e de hostes de outras teorias

que transferem a culpa do nosso comportamento sobre outras coisas, alegando que as nossas ações são predeterminadas por Deus, pela biologia, pela economia, pelo sexo, pelo açúcar ou por alguma violência sofrida no passado. Todas essas filosofias deterministas são também derrotistas. Como podemos fazer leis e impô-las a um mundo nessas condições? Por que deveríamos nos incomodar?

Não podemos discutir essas questões de forma satisfatória sem mencionar a religião, o que significa que essas questões não podem, de modo algum, ser discutidas adequadamente, uma vez que na nossa sociedade moderna e secular não se pode citar a religião, exceto para dizer que ela não deve ser mencionada. Apesar de toda essa restrição, Chesterton ainda é capaz de estabelecer uma necessidade lógica da lei, mesmo que separada do óbvio e necessário fundamento religioso. Ele o faz ao discutir o caso de uma certa ativista chamada sra. Billington – uma senhora que, como Chesterton explica, “foi mandada para a prisão por sua excitabilidade política.” E aqui ele mostra por que seria um bom advogado:

A sra. Billington negou que uma corte de justiça tivesse qualquer autoridade para julgá-la. A última pessoa que fez essa modesta afirmação foi, até onde eu me lembro, Charles I: não estou sugerindo nenhuma similaridade nas circunstâncias ou nos resultados. Ela baseou sua recusa em ser julgada pela corte no fato de que as leis não são feitas por mulheres, e que, portanto, não se lhes deveria ser imposta, o que parece ser uma perspectiva entusiasmante para aquelas que já envenenaram alguém, para as traficantes de bebês, para as patroas que agridem suas empregadas e para as mães que matam seus bebês com o fim de receber a indenização do seguro. Mas essa visão de autoridade já foi, na sua essência, devidamente refutada, há muito tempo, naquela que as pessoas chamam de a Idade das Trevas. Foi São Tomás de Aquino (eu acho) que demonstrou que autoridade é o mesmo que auctoritas – in *auctore auctoritas*. Devemos um certo respeito à sociedade humana, assim como também devemos um certo respeito aos nossos pais, pois, sem eles, não teríamos vindo à existência. Ao simplesmente andarmos pelas ruas sem sermos molestados, estamos aceitando o cuidado parental do Estado, que nos deu a vida ao nos proteger de sermos assassinados: não havendo lei, eu poderia estar morto; havendo, devo cumpri-la. É apenas em uma ocasião excepcional e desagradável que o policial vem pessoalmente à frente e põe suas mãos de forma violenta na sra. Billington. No resto do tempo, como um amante modesto, ele zela pela segurança da sra. Billington sem, contudo, ser notado.³⁶⁴

A lei ajuda a tornar a civilização possível. É um acordo que normalmente funciona sem nenhum problema, mas que às vezes precisa ser imposto pela

força. Chesterton diria que se trata até mesmo de um acordo bastante polido, e explica a conexão existente entre as palavras “policial” e “polidez”; ambas estão ligadas à palavra grega para cidade (*polis*). A cidade (*polis*) é o “símbolo da civilização”. O policial é

o representante e guardião da cidade, (...) não apenas um homem forte com uma arma na mão: o policial é uma máquina que tem a finalidade de suavizar e tornar desagradáveis os acidentes da vida quotidiana. Em outras palavras, um policial é a polidez: uma imagem velada – às vezes, impenetravelmente velada. A polidez é a atmosfera e o ritual da cidade, (...) não uma coisa meramente branda e humilde, mas uma guarda armada, severa, esplêndida e vigilante, sempre atenta à conduta dos homens; em outras palavras, a polidez é um policial.³⁶⁵

Mesmo aqueles que atacam a lei reconhecem sua necessidade. Chesterton defende a ideia de uma maneira bastante divertida em seu famoso romance *The man who was Thursday* (“O homem que foi quinta-feira”). O enredo envolve um policial infiltrado em um grupo clandestino de anarquistas. Acontece que estes observam, em todos os seus procedimentos, uma rigorosa norma de conduta, que envolve ordem e obediência, condições imprescindíveis para a própria existência do grupo. Eles são um paradoxo cômico: uma organização de anarquistas.

Mas o fato de serem anarquistas mostra que estão insatisfeitos com a ordem maior das coisas. Podem ter uma objeção à lei, mas sentem-se especialmente ofendidos por quem quer que viole a lei deles. Como um dos personagens diz, “os pobres se recusam a ser mal governados, ao passo que os ricos se recusam a ser governados.”³⁶⁶ Isso é um problema reconhecido mesmo pelos mais conservadores analistas da moderna lei civil, que é constantemente abusada e tende a ser desigual na sua aplicação. A lei está sempre evitando a anarquia. Mas o real problema não são os anarquistas que desejam destruir o sistema desde fora, mas sim aqueles que, tendo em vista apenas seus objetivos egoístas, pretendem destruí-lo, promovendo a anarquia dentro dele.

Segundo Chesterton, há dois tipos de pessoas que favorecem a anarquia e efetivamente a fomentam, uma vez que dela se beneficiam: a elite rica e a elite intelectual. O plutocrata a favorece porque “na anarquia a pessoa mais

arrogante e mais gananciosa chega ao topo.”³⁶⁷ O intelectual presumido também gosta da anarquia “porque nela ele não é obrigado a aceitar nenhum tipo de autoridade.”³⁶⁸ Ambos antipatizam com a ideia de uma regra inteligível que possa ser aplicada equitativamente. Em outras palavras, ambos antipatizam com o bom senso, e isso porque não querem que a lei se aplique a eles. Não querem seguir as regras – querem ditá-las. Um quer estar acima da lei que ele viola; o outro, “de forma mais sincera, quer estar acima da lei que ele próprio aplica.”³⁶⁹

No tempo de Chesterton, era possível demonstrar esse problema de forma mais clara no caso da Proibição. Ele ficou admirado com o fato de que algo tão básico e tão tradicional quanto o consumo de cerveja e de vinho pudesse se tornar ilegal. Não foi mais do que um ataque a toda uma cultura, empreendido por uns poucos que, ou não a compreendiam, ou não a apreciavam. Por outro lado, Chesterton não ficou nada surpreso com o fato de que os prazeres dos pobres estivessem sendo atacados, tanto pela elite, que deseja controlá-los, quanto pelos ricos, que têm fácil acesso aos seus próprios prazeres. E ao homem comum, sem representantes na elaboração das leis, restavam apenas as injustiças decorrentes da aplicação dessas mesmas. A Proibição, naturalmente, ensejou o crescimento de um enorme mercado negro de licor, que enriqueceu a classe criminosa, ao mesmo tempo em que transformou o homem comum em criminoso.

As provocativas reflexões de Chesterton a respeito da lei e da liberdade nos fazem perceber que não apenas ele daria um excelente advogado, como também teria sido um excelente juiz – ou até mesmo um juiz da Suprema Corte. Chesterton sugere que um juiz não deveria ser imparcial, mas “parcial para ambos os lados.”³⁷⁰ A fraqueza do juiz moderno, diz, não está em ser ele parcial ou imparcial, mas em tentar ser “criativo”: tendo ouvido duas teorias criativas vindas de dois advogados também criativos, ele não nos dá “uma síntese isenta de todos os fatos, mas [cria] uma terceira teoria por conta própria, não menos criativa que as duas primeiras.”³⁷¹ Não é isso que os juízes deveriam fazer. Eles não deveriam ter o poder de inventar a lei, pois, como Chesterton diz, “isso estimula os legisladores a serem

negligentes, permitindo a permanência de estatutos ruins, os quais deveriam anular.”³⁷² Mais importante ainda, dá aos juízes poder arbitrário para revogar normas que eles já não aceitam, em virtude de quaisquer ideias da moda no momento em questão.

Aquilo a que chamamos bom senso dos juízes, a forma como eles moldam a lei para que se encaixe em uma ocasião especial; o modo como (...) um juiz se torna uma espécie de oportunista benevolente; tudo isso pode ser bom. Contudo, não deixa de ser um despotismo paternal. (...) Todavia, isso não quer dizer que os nossos juízes tenham um poder pessoal, mas sim que todo o mundo em torno deles, os jornais, a opinião pública, etc., o encorajam a usar esse poder de uma maneira muito pessoal. No nosso método legal, há muito advogado para pouca lei. Pois há um fato do qual nunca devemos nos esquecer, embora tendamos a esquecê-lo: uma lei fixa é a única proteção das pessoas comuns contra os homens hábeis – os inimigos naturais da humanidade. Um dogma é a única salvaguarda da democracia. A lei é a nossa única barreira contra os advogados.³⁷³

A flexibilidade – ou humanidade – do juiz deveria entrar em jogo apenas quando surge algo excepcional, que não esteja previsto na lei. O problema, contudo, é que boa parte da legislação pretende tratar de todas as exceções, e é por isso que muitas leis subjagam o bom senso. A norma, em si, já está perdida, e tudo o que nos resta é uma mixórdia de exceções.

Embora não fosse nem advogado nem juiz, certa vez Chesterton serviu à corte em um outro papel importantíssimo: como membro do júri. Como resultado de sua experiência, ele escreveu um dos seus mais notáveis ensaios, chamado *The twelve men* (“Os doze homens”), que chega a uma conclusão impressionante.

Nossa civilização decidiu – e de forma bastante justa – que declarar a culpa ou a inocência de um homem é algo importante demais para ser confiado a homens treinados. Se ela quer lançar alguma luz sobre essa terrível questão, solicita homens que sabem tão pouco sobre a lei quanto eu o sei, mas que podem experimentar os mesmos tipos de sentimento que eu experimentei ao estar sentado na bancada do júri. Quando ela quer inventariar os livros de uma biblioteca, descobrir o sistema solar, ou trivialidades dessa ordem, ela contrata um especialista. Mas quando deseja qualquer coisa realmente séria, reúne doze homens comuns. A mesma coisa foi feita, se bem me lembro, pelo Fundador do Cristianismo.³⁷⁴

As advertências que Chesterton faz aos advogados sobre os perigos da sua profissão são dignas de nota. Além dos perigos óbvios da acumulação de

grande riqueza, o risco comum dessa profissão é “a sua facilidade em degenerar-se, transformando o seu profissional em um tiranete de aluguel ou em um carnicheiro sofista.”³⁷⁵ O dever do advogado é realmente sagrado: trata-se de servir efetivamente. Não deveria ser um exercício de trapaça e vigarice. Chesterton lamenta que “a representação legal tenha se tornado em mera deturpação e distorção; um labirinto de subterfúgios e ardis.”³⁷⁶

Há pessoas que, desempenhando um determinado papel na nossa sociedade, são criticadas e escarnecidas regularmente. Entre elas estão os padres, as sogras e os advogados. Contudo, eles conseguem suportar as piadas e as críticas, que sempre estarão presentes. Gracejamos com eles, não porque os odiamos, mas porque confiamos neles e os consideramos pessoas responsáveis, algo que raramente pensamos a nosso próprio respeito.

³⁵⁰ Este capítulo foi tirado, em grande parte, do meu artigo “G. K. Chesterton’s Uncommonly Sensible Views on the Law”, *Ave Maria Law Review* 3, no. 1 (Summer 2005).

³⁵¹ *The Poet and the Lunatics* (New York, Sheed and Ward, 1955), 136.

³⁵² *G. K.’s Weekly*, 6 de fevereiro de 1926.

³⁵³ *ILN*, 11 de fevereiro de 1911.

³⁵⁴ *What’s Wrong with the World*, *CW* 4:171.

³⁵⁵ *DN*, 29 de julho de 1905.

³⁵⁶ *Manalive*, *CW* 7:413-15.

³⁵⁷ *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2007), 52.

³⁵⁸ *ILN*, 1º de abril de 1922.

³⁵⁹ Ver *Orthodoxy*, *CW* 1:217.

³⁶⁰ *The Everlasting Man*, *CW* 2:185.

³⁶¹ Ver *ILN*, 11 de maio de 1907.

³⁶² *ILN*, 1º de outubro de 1932.

³⁶³ Chesterton escreveu um ensaio fantástico sobre este tema: “The Macbeths”, em *The Spice of Life and Other Essays*, Ed. Dorothy Collins (Beaconsfield, Eng.: Darwen Finlayson, 1964), 46-47.

³⁶⁴ *ILN*, 14 de julho de 1906.

³⁶⁵ *ILN*, 29 de setembro de 1906.

³⁶⁶ *The Man Who Was Thursday*, *CW* 6:584.

³⁶⁷ *ILN*, 23 de março de 1912.

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ *Ibid.*

³⁷⁰ *ILN*, 25 de junho de 1932.

371 *ILN*, 9 de dezembro de 1911.

372 “The Lawlessness of Lawyers”, em *The Uses of Diversity* (New York: Dodd, Mead, 1921), 86.

373 *ILN*, 22 de setembro de 1906.

374 *Tremendous Trifles*, 58.

375 *ILN*, 31 de agosto de 1912.

376 *The Crimes of England*, *CW* 5:366.

12

COMPRA E VENDA

“Vamos tocar naquela questão terrivelmente delicada:
a relação entre a verdade e o comércio.”

– *New York American*, 1º de julho de 1933

As pessoas chegam até Chesterton por muitas razões. Mas alguns chegam a ele por uma razão específica e encontram ainda uma outra razão para dele se afastarem. Há aqueles que se banqueteam com a sua crítica literária, mas que nada querem com a sua apologética cristã. Há outros que apreciam a sua apologética cristã, mas só até o momento em que se torna apologética católica. Há quem goste da sua prosa e deteste a sua poesia. Há quem ame os seus ensaios sem gostar da sua ficção. Há pessoas que pensam que ele está certo com respeito à Revolução Bolchevista, mas errado com relação à Revolução Industrial – ou profeticamente certo sobre a Revolução Sexual, mas historicamente errado quanto à Revolução Francesa. Há quem suspire pelas suas histórias de detetive, mas sem ir além disso. Há pessoas que querem apenas as suas citações, evitando o tratamento prolongado de qualquer coisa que seja. E vice-versa em todos os casos. Pouquíssimos escritores apresentam uma diversidade tão grande de gêneros e assuntos a ponto de produzir uma tal variedade de reações e uma tal mistura de fãs e inimigos. Mas há um assunto em que as ideias de Chesterton talvez atraíam a mais convicta lealdade e também a mais ruidosa oposição: a economia. Afinal de contas, isso não é algo que o homem encare com leveza, como a moralidade ou o destino da alma. Agora estamos falando de dinheiro!

Mas, embora haja muitas pessoas que gostariam de compartimentar Chesterton, a tese deste livro é que o nosso autor é inteiriço, realmente um

pensador completo, cujas ideias estão perfeita e firmemente entrelaçadas, de modo que sua arte não contradiz sua religião, sua política não contradiz sua filosofia, sua economia não contradiz sua moralidade e assim por diante.³⁷⁷ Diferente do “selvagem tribunal de divórcio” que é o mundo moderno, Chesterton é o modelo de um pensador cujos pensamentos apresentam um feliz casamento entre ideias, uma verdadeira unidade.

Uma das razões por que pessoas que com ele concordam começam, de repente, a divergir dele ao chegarem na parte de economia é que, na verdade, elas não entendem o que ele está falando – ou, pior ainda, entendem. Comparações são odiosas, mas os fariseus não entendiam quem era Cristo, ao passo que os demônios sim.

O principal problema é que muitos dos críticos de Chesterton presumem que, sendo ele um crítico do capitalismo, há de ser, portanto, um socialista. Simplesmente ignoram que haja uma outra opção, a qual, naturalmente, tentaremos explicar. O problema menor é uma famosa citação atribuída a Chesterton: “Se um homem não foi socialista aos vinte anos, ele não tem coração; se ainda o é aos quarenta, não tem cérebro.” Chesterton nunca disse isso. Após anos de investigação, cheguei à conclusão (até que alguém prove o contrário) de que ninguém sabe quem realmente disse isso. Bom, na realidade, muitas pessoas o disseram, e essa é a questão. É uma engenhosa antimetábole que desempenhou o seu papel no arsenal de citações, provavelmente porque reflete um certo cinismo alegre. Mas o que devemos concluir dessa citação? Que o socialista é desmiolado e o capitalista não tem coração? E acaso isso faz com que um seja preferível ao outro? Ao que parece, ambos estão desqualificados.

O caso se torna ainda mais complicado pelo fato de que Chesterton, quando jovem, interessou-se pelo socialismo, assim como aconteceu com quase todos os jovens do seu tempo, no encalço da Revolução industrial, respirando aquele ar preto e testemunhando, pela primeira vez, a sua perniciosidade, horrorizados tanto com a pobreza massacrante quanto com a riqueza obscena produzidas por essa revolução. O socialismo era, então, a reação comum ao capitalismo, como é ainda hoje, mas Chesterton o

abandonou rapidamente assim que começou sua carreira de escritor e desenvolveu sua filosofia completa. Perdido no caos da história ficou o fato de que o capitalismo não foi sempre designado por esse nome. Era, antes, conhecido como individualismo, e é por isso que o socialismo, em contraste, ficou conhecido como socialismo. Mas nenhuma dessas teorias socioeconômicas tem lá muito pedigree. Ambas são relativamente recém-chegadas ao palco da história. E, como outras teorias modernas, essas duas também tentaram colocar a ciência a seu serviço. Chesterton diz: “A ciência popular tenta definir realidades, e então descobre que a definição pode ser estendida a um grande número de irrealidades.”³⁷⁸

Que o homem é um animal e que, como tal, precisa comer, não foi nenhuma grande descoberta científica. Mas quanto à sua maneira de perambular em busca de alimento; quanto à satisfação que ele experimenta quando consegue pouca comida, ou quando consegue muita; e quanto ao que o impelirá a ir em busca de mais comida, junto com outras coisas que ele quer ou precisa, como também todas as outras coisas que ele nem quer e nem precisa, é algo que nenhuma ciência pode medir e nem prever com precisão. Todas as chamadas ciências humanas são afligidas pelo fato de que o seu objeto de estudo possui o livre arbítrio. Em algum ponto o homem nos surpreenderá ou nos desapontará, fato de que deveríamos estar cientes sem a necessidade de um especialista para nos explicá-lo. Em todo caso, como Chesterton aponta, o especialista pode acertar nove vezes em cada dez; “mas a décima vez chega.”³⁷⁹

A economia realmente não merece ser chamada de “a ciência sombria” pois, embora o tema seja de fato sombrio, ela não é ciência. Simplesmente não existe nenhuma explicação puramente econômica do homem. “É uma falácia supor que a compra e a venda se restrinjam à pura esfera econômica, pois estas dependem do desejo; e o desejo é a parte mais selvagem da alma.”³⁸⁰

Quando Chesterton rejeitou o socialismo nos anos 1890, ele também rejeitou outra escola de pensamento, mas esta no domínio da arte. O slogan de Oscar Wilde e dos Decadentes era “a arte pela arte”. Eles alegavam tratá-

la como um simples “ornamento da vida, que é neutro em todas as discussões ... mesmo na discussão a respeito da vida e da morte.”³⁸¹ Mas Chesterton pôde ver que a filosofia da arte pela arte era meramente uma desculpa e uma cortina de fumaça para aqueles que queriam usá-la para fins egoístas (e pecaminosos). Não havia nada de neutro nisso. Da mesma forma, a ideia de que a economia é puramente neutra é também uma falácia, e com resultados similares. Os economistas tendem a criar o homem à sua própria imagem ou, pelo menos, de acordo com sua própria escola.

Karl Marx propôs a teoria econômica da história, prevendo que o capitalismo levaria inevitavelmente ao comunismo. Todavia, como Chesterton indica, Marx desviou-se da sua teoria para atacar a crença religiosa como sendo um empecilho à liberdade. Mas, se o comunismo é inevitável, como pode a religião detê-lo? E por que os materialistas se dão ao trabalho de discuti-la, ou, pior ainda, por que chegam a exasperar-se com ela? Ao fazê-lo eles atiram no próprio pé.

“Marx traiu toda a tese marxista em uma frase, que é, talvez, a mais famosa que ele já disse. Ele abandonou completamente a teoria econômica da história ao dizer que “a religião é o ópio do povo.” Ao dizê-lo, ele tomou uma influência puramente moral e fez dela a origem da ação – ou inação – puramente material.”³⁸²

Depois de expor Marx como a fraude que é, Chesterton revela a falácia da outra assim chamada escola “científica” de economia, que alega que o mercado é uma mera máquina. “Assim como não há movimento perpétuo em mecânica, também não há nenhuma máquina perpétua e autocorretiva feita apenas de economia.”³⁸³ Acontece que os capitalistas são ainda mais materialistas do que os marxistas. “O capitalista sempre sustentou todas as heresias do comunista; inclusive a teoria materialista da história.”³⁸⁴ O capitalismo é um sistema baseado no trabalho, em que um segmento da sociedade trabalha para outro, que paga para o primeiro um salário. O socialismo também se baseia no trabalho, em que todos trabalham para o estado, que também paga um salário. Chesterton diz:

“Há menos diferença do que muitos supõem entre o sistema socialista, em que os grandes negócios são geridos pelo Estado, e o sistema capitalista presente, no qual o Estado é gerido pelos grandes negócios.”³⁸⁵

“O comunismo é aquela forma de capitalismo em que todos os trabalhadores têm um ordenado idêntico. O capitalismo é aquela forma de comunismo na qual os executivos organizadores têm um salário muito alto.”³⁸⁶

Antes do aparecimento do capitalismo e do socialismo, houve um período longo e relativamente estável da história em que, em muitas cidades e povoações comuns da Europa, e mesmo na antiga América, a maioria dos homens vivia sem depender de um salário. Eles eram bastante livres para se casar e ter filhos, tinham suas próprias casas e possuíam um campo, uma oficina ou uma loja. Podiam comprar e vender livremente. No mundo moderno, que se tornou áspero, tenso e um tanto artificial, mesmo os desejos normais dos homens foram avariados. Eles não desejam mais – como seria normal – o casamento, a propriedade, nem mesmo a própria vida. “A mera tensão da vida moderna é insuportável, e pode destruir até as coisas que o homem deseja: o casamento, a propriedade justa, o culto e o misterioso valor do homem.”³⁸⁷

Como aponta Chesterton, no mundo moderno o homem comum geralmente não tem nada para vender, a não ser seus braços e pernas. Ele é forçado a ser operário porque não tem nenhuma propriedade produtiva e nenhuma independência.³⁸⁸ “O que está errado não é a existência de uma classe proprietária, mas sim o fato de que a classe sem propriedade privada tem de se alugar àquela para conseguir sobreviver.”³⁸⁹

Chesterton sabia que o capitalismo não funcionava: “Nada de sólido pode ser construído sobre a filosofia não filosófica da disparatada compra e venda, que mantém o entulho em rápida circulação, como em uma tempestade.”³⁹⁰ Mas ele compreendeu que o socialismo também não funcionava, pois era “a pretensão de que o governo pode prevenir todas as injustiças sendo diretamente responsável por praticamente tudo o que acontece”,³⁹¹ e “a falácia de que há um número absolutamente ilimitado de

oficiais inspirados, assim como há uma quantidade absolutamente ilimitada de dinheiro para pagá-los.”³⁹² Ele continuou a procurar uma solução para o problema inerente ao sistema comercial moderno, que deu origem a uma riqueza desproporcional para poucos e a uma pobreza igualmente desproporcional para muitos, um sistema no qual os homens não apenas foram substituídos, como também foram reduzidos a máquinas e, em seguida, descartados como tais. Ele procurava por aquele equilíbrio prático expresso nas Escrituras:

Não me dêis nem pobreza nem riqueza, concede-me o pão que me é necessário, para que, saciado, eu não te renegue e não diga: ‘Quem é o Senhor?’ Ou que, pobre, eu não roube e não profane o nome de Deus.³⁹³

Finalmente, ele encontrou a solução nos ensinamentos sociais da Igreja Católica.

Quando recitamos o Magnificat, a bela oração da Santíssima Virgem Maria, estamos, surpreendentemente, descrevendo uma visão de justiça social: “Derrubou do trono os poderosos e exaltou os humildes.”³⁹⁴ Chesterton nota que todas as revoluções sociais na história têm falhado porque cada uma delas poderia cumprir apenas metade da máxima revolucionária do Magnificat. Na verdade, poderosos já foram, por vezes, depostos de seus tronos, mas nenhuma revolução jamais efetivou a continuação: exaltar o humilde, elevar o pequeno.³⁹⁵

A Igreja Católica tem trabalhado para ajudar os pobres sem lançar mão de algo tão drástico quanto uma revolução, mas utilizando-se simplesmente do ensino, da aplicação do evangelho e da transformação de vidas. Não é uma simples questão de realizar obras de misericórdia, o que provê uma ajuda necessária, porém temporária. É, antes, uma questão de tentar criar uma sociedade justa e de prover uma solução mais permanente. Um dos elementos básicos de uma sociedade justa é o preço justo, cujo corolário é o salário justo. Segundo esse princípio, aqueles que trabalham têm o direito de desfrutar dos resultados do seu labor. Interessante notar que a Igreja reconhece que esse tem sido um grande problema na sociedade moderna,

em que muitos operários não têm se beneficiado de forma justa do seu trabalho, mesmo quando este serve para o enriquecimento de outros.

Essa questão foi levantada na primeira encíclica sobre o Ensino Social Católico, emitida em plena Revolução Industrial, em 1891, pelo Papa Leão XIII. Na *Rerum Novarum*, ele defendeu que, para a criação de uma sociedade justa, tantos deveriam tornar-se proprietários quantos fosse possível.³⁹⁶

A posse é um ideal; do contrário, “Não roubarás” não seria um dos mandamentos, assim como “Não adulterarás”, “Não matarás” e “Não levantarás falso testemunho” também não seriam mandamentos caso o casamento, a vida e a verdade não fossem ideais. Assim, a propriedade é normativa, da mesma forma que o casamento, a vida e a verdade também o são. A propriedade é apropriada, e a posse é fundamental. O Papa Leão XIII reconheceu que esse ideal estava sendo abandonado no mundo moderno, assim como haveria tentativas de erodir os ideais do casamento, da vida e da verdade. A posse é importante porque ela provê independência e protege aquela unidade básica da sociedade: a família. Esse importante princípio tem sido reafirmado por todas as encíclicas sociais escritas pelos papas desde Leão XIII, incluindo a *Caritas in Veritate*, do Papa Bento XVI.

G. K. Chesterton, Hilaire Belloc e outros mais tomaram o ensinamento do Papa Leão XIII e desenvolveram um movimento social e econômico conhecido como *distributismo*, um tanto diferente do socialismo e do capitalismo, o que melhor se explica pelo fato de que o capitalismo se baseia nos direitos individuais, enquanto que o socialismo nos direitos comuns, mas o fundamento do distributismo são os direitos da família e a ideia de que a sociedade e a sua economia deveriam ajudar a proteger, estimular e servir àquela instituição primária composta por um pai, uma mãe e seus filhos. “Tão certo quanto uma casa de tijolos é feita de tijolos, um estado livre é feito de famílias.”³⁹⁷

O distributismo favorece a difusão do direito de propriedade, os pequenos negócios, o comércio e a regulamentação locais. Opõe-se a um governo centralizado e distante, assim como a um sistema comercial também

centralizado e distante. Beneficia o trabalho por conta própria, em contraste com a escravidão remunerada. Viabiliza a autossuficiência, em oposição à segurança social e aos subsídios. Afirma o princípio da subsidiaridade, que esclarece como podem as classes mais altas cumprir suas obrigações em relação às mais baixas sem ultrapassar o direito destas. Em outras palavras, o homem comum deveria ser capaz de controlar as coisas que o afetam de forma mais imediata; ele tem o direito de tomar suas próprias decisões, governar sua própria casa, decidir como vai educar seus filhos, mesmo que o governo arrecade impostos e disponibilize certos serviços para o bem público. O governo tem um papel limitado, mas necessário. Como Chesterton explica:

A vida provém de Deus, não do governo, que é, de modo comparativo, apenas uma necessidade acidental e anormal, que surge da imperfeição da vida. (...)

Existe, agora, um idealismo errôneo que pretende transformar o governo em Deus, guiado pela ideia equivocada de que é ele quem dá tudo a todos, e que implica a negação da liberdade dada por Deus, que se chama vida. (...)

Desejamos tornar o povo criativo; enquanto isso, praticamente todos os movimentos modernos defendem que o Estado crie tudo para o povo. Um verdadeiro abismo espiritual só se abre quando os homens nos aparecem gabando-se das suas más ações; e isto é verdade com relação a praticamente tudo aquilo de que os políticos e filantropos modernos alardeiam como suas boas ações. Frequentemente o idealismo social é satânico na sua essência, uma vez que, de forma fria e racional, pretende ser o criador. Dar início ao ideal oposto, onde as criaturas se tornem capazes de criar, ou, melhor ainda, de procriar, baseadas em uma autoridade advinda diretamente de Deus, não é algo apenas difícil, mas também arriscado. Envolve a probabilidade de algum abuso de autoridade na prática. Quando este abuso for algo abominável, aí reaparece a verdadeira função do governo, que é excluir as abominações extremas.

Mas, se quisermos fazer uma lista, por exemplo, de todos os casos em que uma máquina deve ser proibida porque poderia apresentar defeitos, temos que, no mínimo, ser muito cautelosos com respeito à escolha da autoridade a ser designada para fazer a correção do defeito; e até que ponto essa mesma autoridade pode, também ela, apresentar suas próprias falhas. Assim, não acho surpreendente que alguns dentre aqueles que compartilham desse ideal geral divirjam com relação às diretrizes a serem adotadas no ato de estabelecer esta ou aquela lei, ou limitação da liberdade. (...) A exageração moderna se dá sempre a favor do poder excessivo do Estado; e não é de assustar que alguns, engajados na luta pelo estabelecimento do Homem livre e da Família, demonstrem algum ciúme disso.³⁹⁸

O distributismo é, em sua essência, aquela “luta pelo estabelecimento do Homem Livre e da Família”. Mais do que o capitalismo, o socialismo ou

qualquer outro sistema sócio-econômico, ele reflete muito bem os ensinamentos sociais da Igreja Católica.

A verdade é consistente, e não é de surpreender que as encíclicas sociais dos Papas apresentem também consistência, não apenas entre si, mas também com todos os ensinamentos sobre a fé e os costumes. É especialmente proveitoso notar a coerência das encíclicas sociais com relação a uma outra encíclica famosa, a *Humane Vitae*. O Papa Paulo VI viu todos os perigos da contracepção, não apenas para o amor e o casamento, mas também para a sociedade como um todo. De fato, agora podemos ver que a mentalidade contraceptiva é parcialmente responsável pela natureza míope da economia moderna. Mais riqueza traz, na verdade, mais miséria, uma vez que desejos infrutíferos e egoístas jamais podem ser satisfeitos. Uma economia baseada na filosofia do máximo ganho possível não pode funcionar, visto que se nunca há um “suficiente”, jamais haverá qualquer tipo de satisfação.

A mentalidade contraceptiva também favorece a ideia do empréstimo, ou seja, de contrair débitos indefinidamente sem nunca pagar por nada. Desfrute do prazer e depois fuja. Uma sociedade baseada no consumo, que segue comprando sem nunca quitar seus débitos está fadada ao colapso. Esse modelo segue o mesmo caminho da insanidade descrita por Chesterton quando fala sobre o mundo moderno que “exalta o desejo sexual, ao mesmo tempo em que proíbe a fertilidade.”³⁹⁹ Isso é simplesmente insustentável.

Contudo, qualquer um que fale sobre continência é aviltado, quer se trate da continência com relação ao dinheiro – ou ao “mercado livre” – ou com relação ao sexo – ou ao “amor livre”. Mas a verdade é que nem o mercado nem o amor são livres. Ambos requerem responsabilidade e disciplina, e precisam acatar os limites recomendados. Mas o mundo moderno rechaça qualquer ideia de limite. A liberdade é equivocadamente entendida como a renúncia a qualquer tipo de comedimento. Mas a verdadeira liberdade existe dentro de regras. A liberdade significa autogoverno, que, por sua vez, significa governar-se a si mesmo em vez de ter alguém que o faça em seu lugar. E governar-se a si mesmo significa ter autocontrole.

O grande argumento a favor do distributismo é que ele não envolve apenas o autogoverno, mas também a autossuficiência, o que significa que as pessoas estarão fazendo as coisas para si mesmas. Parece que, quando deixamos nossos problemas para que outros os resolvam, o resultado nunca é totalmente satisfatório, mesmo quando pagamos por essas soluções. Pendemos para o capitalismo ou para o socialismo pelo simples fato de sermos preguiçosos. Buscamos dispositivos que nos poupem trabalho, sem levar em conta que as máquinas transformam mesmo os senhores em escravos.⁴⁰⁰ E, embora os capitalistas aleguem odiar o governo centralizado, eles dão suporte ao mais centralizado de todos os sistemas quando se submetem ao sistema industrial com a sua mecanização de tudo.⁴⁰¹ O maior perigo dos dispositivos de economia de trabalho é que podemos cair na tentação de deixar que as máquinas pensem por nós, libertando-nos do mais árduo de todos os trabalhos: pensar.

Da mesma forma como os homens supõem que olhos mecânicos não doeriam devido à leitura, eles supõem também que uma mente mecânica não doeria em virtude do trabalho de pensar. (...) E, assim como gostariam de ter às mãos dispositivos de economia de trabalho que pudessem livrá-los do árduo heroísmo das artes e dos ofícios, também gostariam muito de poder dispor de uma versão de dispositivos dessa mesma natureza que lhes poupasse das ciências morais e da filosofia. Seu ódio a ideias bem fundamentadas deriva da sua aversão ao fato de que uma construção se faz com tijolos duros e sólidos, que realmente precisam encaixar-se uns nos outros.⁴⁰²

Embora Chesterton não seja nenhum ludita, que sairia por aí destruindo todos os tipos de máquinas, ele reconhece que elas estão sendo usadas para destruir pessoas, figurativa e literalmente. Tanto no socialismo quanto no capitalismo, as pessoas são consideradas um estorvo, ou, na melhor das hipóteses, um mero número para compor as estatísticas de produção e consumo.

O ponto mais importante com respeito ao capitalismo e ao socialismo é que, além de ser uma falsa alternativa ao outro, ambos já deixaram, há muito, de ser adversários entre si. Antes, são aliados. O socialismo e o capitalismo não estão em guerra um com o outro – estão em conluio entre si. O Estado inchado e as grandes empresas sustentam um ao outro. E,

como argumenta Chesterton em *O que há de errado com o mundo*, ambos conspiram contra o homem comum.

Vemos exemplos da parceria entre o Estado inchado e as grandes empresas por toda parte: o complexo militar-industrial, que se perpetua por meio de guerras e de rumores de guerra; os sistemas rodoviários, que contribuem para a indústria de automóveis; uma indústria de notícias que mantém uma relação de simbiose com o governo; burocracias que se sustentam com a regulação da indústria; indústrias que se sustentam por meio de contratos com o governo.

Temos uma economia que se fundamenta mais na troca do que na produção. A saúde e a educação estão entre as nossas maiores indústrias, e se tornaram tão grandes que tiveram que ser estatizadas. Enormes indústrias de serviços tiveram que ser salvas da falência pelo governo, não porque eram grandes demais para falir, mas porque eram grandes demais para se sustentarem. Até mesmo a agricultura foi industrializada – e devidamente subsidiada.

E o que dizer disto? Costumávamos ter, em cada cidade, uma praça pública, uma área livre e aberta, não apenas para comprar e vender, mas também para conversar, gritar e discutir (e até mesmo para fumar). Agora temos centros comerciais, que são lugares privados, onde as pessoas movimentam-se como em rebanho, organizam-se em linhas e têm suas vozes abafadas pela música ambiente; e esses espaços comerciais gigantescos recebem apoio financeiro do estado.

A vasta maioria da população compõe-se ou de escravos assalariados ou de burocratas. Para um funcionário que se senta atrás de uma mesa não faz diferença estar trabalhando para uma grande corporação ou para uma grande agência estatal.

Em um discurso proferido na Universidade de Londres em 1927, intitulado “Culture and the Coming Peril” (*A Cultura e o Perigo Iminente*), Chesterton adverte que há um mal real à espreita no horizonte. O perigo para o homem – para a sua criatividade e pensamento independente, para sua habilidade de contribuir positiva e produtivamente para sua comunidade

–, ou seja, o risco que ameaça a própria sociedade, não é que esta poderá tornar-se excessivamente democrática, vulgar e anárquica; é, antes, “o nivelamento por baixo.”⁴⁰³ E isso é, sem dúvida, exatamente o que se passou em todos os níveis da nossa cultura, seja nas escolas públicas ou nos grandes corredores de entulho embalado dos grandes centros comerciais.

É irônico que, em uma época de crescente especialização, tenhamos perdido justamente o lugar onde ela era mais apreciada: as pequenas lojas. Eu tenho tido o privilégio de viajar por toda a América dando conferências sobre o meu escritor favorito e, embora encontre pessoas maravilhosas por onde quer que eu passe, raramente tenho a oportunidade de desfrutar daquilo que é peculiar a cada cidade que visito, pois essas coisas peculiares estão desaparecendo cada vez mais rápido. Todos os lugares parecem iguais – as mesmas cadeias de lojas, os mesmos restaurantes de *fast-food*, a mesma mesmice. Em vez do sabor local, o que existe é um insípido sabor geral. Também tenho presenciado a perda do elemento local no lugar onde vivo, visto que as pequenas lojas que eu costumava frequentar estão falindo. Isso é liberdade? Onde ficam as minhas escolhas? Sou forçado a comprar no grande varejista, ao qual, amavelmente, refiro-me como “O Grande Centro de Distribuição Soviética”. Chesterton diz: “A grande loja faz com que a compra seja descomunal, ao mesmo tempo em que torna as ruas monótonas.”⁴⁰⁴

Ironicamente, é o capitalismo, e não o comunismo, que tem ameaçado o mundo “com a mais rasa e mais estúpida propagação de banalidades.”⁴⁰⁵

A superioridade das lojas universais é uma superstição. Que o mesmo lojista seja também o açougueiro, o padeiro e o fabricante de castiçais, não contribui em nada para uma melhor qualidade dos produtos em questão. Ao contrário, apenas nos provê com castiçais ruins e velas piores ainda para a inspeção de carne e pão duvidosos.⁴⁰⁶

Finalmente, o distributismo está recebendo alguma atenção – em parte, graças à redescoberta de G. K. Chesterton, mas também graças a um colapso econômico que fez as pessoas perceberem que os velhos modelos econômicos não estão funcionando. Mas, é claro, parte dessa atenção vem

daqueles que dele discordam violentamente. Contudo, os que o atacam, estão defendendo um sistema que não funciona e que nunca funcionou.

Quando discuto com um socialista sobre o distributismo, ele entende de imediato que não estou falando de socialismo. Mas também consegue compreender que não se trata de capitalismo. Todavia, quando discuto o mesmo assunto com um capitalista, ele sempre levanta acusações de que o sistema a que me refiro é o socialismo. Ironicamente, o distributismo aproxima-se muito mais do capitalismo do que do socialismo. Poderíamos dizer que é o capitalismo sem abuso. Na verdade, os bons argumentos a favor do livre mercado não são mais do que alegações a favor do distributismo. Propriedade produtiva, empreendedorismo, liberdade para negociar, comprar e vender, e, o mais importante, liberdade para produzir.

Um crítico do distributismo me disse que Chesterton não gosta da classe dos comerciantes. Não é verdade. Chesterton gosta do pequeno proprietário de loja. Ele não gosta é da loja grande, que destrói a propriedade ao destruir as lojas pequenas, que parece não ser possuída por ninguém e que mantém escravos assalariados que não se importam com o que estão vendendo. A solução é a difusão da propriedade, com mais lojas e negócios pequenos, e com menos escravos assalariados. “Um bom sistema de propriedades diminuiria a necessidade exagerada de comprar e vender.”⁴⁰⁷

Chesterton entende e aprecia o papel da classe comerciante porque esta realiza um trabalho valioso. Mas o nosso complexo e precário sistema comercial moderno apresenta sérios problemas – e, sim, a classe comerciante é responsável por grande parte desses problemas!

Em todas as civilizações normais o comerciante sempre existiu, como, de fato, deve existir. Todavia, ele sempre foi a exceção, nunca a regra; e, com toda certeza, jamais foi ele quem ditou as regras. A predominância que o comerciante adquiriu no mundo moderno é a causa de todos os desastres do mundo moderno.⁴⁰⁸

Deveria haver mais ênfase na produção do que no comércio, pois isso beneficiaria mais às pessoas em geral do que aos poucos que são responsáveis pelas operações financeiras, além de evitar o abuso oriundo da

ênfase excessiva que se dá às transações financeiras. Há lucro demais na mera negociação e lucro de menos na produção, o que é injusto e insensato.

O mundo em que a riqueza era contada em cerejas, e como tais consumida, estava menos sujeito à falência e ao desespero do que o mundo em que vivemos, que depende dos especialistas em finanças comprando e vendendo plantações de cerejas que eles nunca viram e que provavelmente nem existem.⁴⁰⁹

Assim, para usar o jargão dos negócios, qual é o balanço que se pode fazer da questão toda?

O fato fundamental da economia é que os negócios não são fundamentais. Antes, o que é fundamental é a produção; e, o mais importante de tudo, a agricultura. O pilar supremo sobre o qual tudo o mais se assenta é o campo arado ou a plantação de vegetais, os quais sobreviveriam sem os negócios muito melhor do que estes o fariam sem aqueles. O homem de negócios está preocupado apenas com negociações, e cairia morto se não houvesse nada mais para negociar.⁴¹⁰

Os capitalistas tendem a acusar os seus críticos de padecerem do pecado da inveja, mas curiosamente nunca acusam a si mesmos de sucumbirem, um pouco que seja, ao pecado da avareza. Mas o fato é que a ganância tem obviamente dado ao capitalismo uma péssima reputação. Os capitalistas parecem tolos quando defendem a enorme riqueza conquistada por uns poucos, pretendendo justificá-la apresentando alguns exemplos de ricos que financiam fundações filantrópicas com o dinheiro que não conseguiram gastar durante uma vida inteira. Chesterton observa: “O peso da riqueza perturba o equilíbrio do mundo, mesmo quando ela não está sendo efetivamente usada para este fim.”⁴¹¹

Mas os capitalistas parecem ainda mais tolos quando defendem a riqueza como o único motivo para empreender. Argumentam que não existe negócio sem a promessa de uma grande e esplêndida recompensa, aderindo à tese de Adam Smith, que diz que o egoísmo de todos cooperará para o bem comum, e que, por uma questão prática, todo homem quer conseguir tanto quanto seja possível para si: “Todo homem deve obedecer ao seu instinto aquisitivo.” Chesterton diz que viu capitalistas usarem esses como argumentos legítimos contra o comunismo e, depois, fazerem-se de surpresos ao verem jovens tornando-se comunistas.⁴¹²

O culto a Mamon, o único deus alternativo com algum poder, conquistou um séquito bastante fiel ao longo da história, mas especialmente no mundo moderno, em que a riqueza aumentou muito – mas aumentou também a desigualdade entre os ricos e os pobres.⁴¹³ O dinheiro, entretanto, não é um fim legítimo. E mais, “o dinheiro não tem raízes. (...) Não é um poder natural e familiar, senão um tipo de magia volátil e má, que evoca monstros dos confins da terra.”⁴¹⁴

A busca pelo dinheiro em si mesmo nada mais é do que a simples avareza. A ganância não é uma coisa boa. O argumento capitalista revela um equívoco estrutural na compreensão da finalidade da propriedade.

A propriedade privada não é uma concessão que existe por causa do empreendimento privado. Ao contrário, este é apenas uma ferramenta ou arma que pode vir a ser útil na preservação daquela. E é mesmo necessário que a propriedade privada seja preservada, pois o seu outro nome é liberdade.⁴¹⁵

Na sua essência, o distributismo é liberdade – não no sentido negativo, ou seja, de estar livre *de* alguma coisa, mas sim liberdade *para* alguma coisa, especificamente a liberdade para criar uma família sem depender do Estado inchado ou das grandes corporações. A condição básica desta liberdade é a propriedade. Como Chesterton diz, “a propriedade é realmente a forma positiva da liberdade.”⁴¹⁶

G. K. Chesterton é importante por muitas razões, dentre as quais talvez a mais ignorada seja o fato de que ele é um defensor da liberdade – uma palavra que nos soa bem, mas sobre cujo real significado raramente pensamos. Especialmente nos tempos modernos, não temos refletido o suficiente sobre o conceito, ao mesmo tempo em que vemos o processo de erosão de liberdades vitais e abraçamos várias formas de escravidão em todos os aspectos da nossa vida. “É barato possuir um escravo”, diz Chesterton, “e ser um escravo é mais barato ainda.”⁴¹⁷ Ao que parece, trocamos a liberdade pela segurança em quase todas as oportunidades.

Há apenas um século e meio havia, na América, um sistema categórico de escravismo, o qual, hoje, vemos não só como abominável, mas também como intolerável. Contudo, muitos daqueles que viveram nesse tempo,

padecendo ou infligindo a escravidão, provavelmente não poderiam sequer conceber nenhum outro tipo de sociedade. Talvez a nossa própria imaginação esteja igualmente atrofiada dentro das nossas atuais condições. Não conseguimos imaginar nada que vá além da escravidão assalariada, um sistema em que uma classe trabalha para outra, complementada por um exército de funcionários públicos. Houve outrora uma saída; da mesma forma, há uma saída agora.

Obviamente não temos aqui espaço suficiente para explicar tudo a respeito do distributismo, mas a pergunta típica é: como? Antes de tudo, as pessoas precisam saber sobre ele e perceber que existe uma outra via, uma via melhor. Mas isso implicará mudança de pensamento, o que significa que terão que pensar.

G. K. Chesterton devotou os últimos anos de sua vida à luta em favor dos pobres, buscando elevá-los, como é dito no Magnificat. Muitas pessoas – incluindo sua esposa – eram da opinião de que ele estava desperdiçando os seus talentos, e que deveria, ao invés disso, estar produzindo mais da grande literatura, acrescentando mais volumes ao depósito das palavras imortais que haveriam de ecoar através dos tempos. Mas o fato é que ele não era capaz de negligenciar os pobres; não conseguia ignorar o homem comum, que era seu amigo; não podia virar as costas para aqueles que estavam clamando por justiça. Suas últimas histórias do Padre Brown foram escritas somente no intuito de apoiar um jornal dedicado à difusão do distributismo. Chesterton usava seus grandes dotes literários em favor do açougueiro, do padeiro, do fabricante de castiçais e do lavrador. Talvez o valor da batalha que ele estava travando esteja finalmente recebendo a apreciação que lhe é devida.

³⁷⁷ Ironicamente, este é precisamente o argumento usado pelos inimigos de Chesterton, que se sentem justificados quando, acusando-o de alguma coisa incriminatória, julgam-se na condição de rejeitá-lo por completo. Mas, embora o tenham acusado de muitas coisas, o fato é que nenhuma dessas acusações prosperou. Nunca denunciaram ninguém além deles próprios. Contudo, como já expliquei na introdução, não vou desperdiçar espaço neste livro com os críticos de Chesterton. Fazer uma referência a eles em uma nota de rodapé já é mais do que eles mereceriam. São apenas mosquitos.

³⁷⁸ *ILN*, 17 de março de 1923.

³⁷⁹ *Robert Browning* (New York: Macmillan, 1903), 73.

- 380 *DN*, 13 de outubro de 1906.
- 381 *ILN*, 9 de março de 1929.
- 382 *G. K. 's Weekly*, 24 de janeiro de 1935.
- 383 *Ibid.*
- 384 *Ibid.*
- 385 *ILN*, 27 de outubro de 1928.
- 386 *G. K. 's Weekly*, 23 de abril de 1932.
- 387 *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: HIS Press, 2004), 62.
- 388 Ver *DN*, 2 de setembro de 1911.
- 389 *ILN*, 8 de novembro de 1921.
- 390 *The Well and the Shallows*, *CW* 3:500.
- 391 *ILN*, 10 de outubro de 1925.
- 392 *The Listener*, 27 de novembro de 1935.
- 393 Provérbios 30: 8-9.
- 394 Lucas 1: 52
- 395 Ver *New York American*, 22 de outubro de 1932.
- 396 O Papa Leão disse que a justiça deveria ser “distributiva”, daí o (embaraçoso) nome Distributismo.
- 397 *G. K. 's Weekly*, 4 de abril de 1925.
- 398 *New York American*, 9 de julho de 1932.
- 399 *The Well and the Shallows*, *CW* 3:501-1.
- 400 Ver *G. K. ' Weekly*, 21 de março de 1931.
- 401 Ver *ILN*, 13 de novembro de 1926.
- 402 *ILN*, 16 de março de 1929.
- 403 *Chesterton Review* 18, no. 3 (agosto de 1992),341.
- 404 *G. K. 's Weekly*, 3 de agosto de 1929.
- 405 *ILN*, 25 de fevereiro de 1928.
- 406 *New Witness*, 13 de janeiro de 1916.
- 407 *G. K. 's Weekly*, 21 de junho de 1934.
- 408 *The Well and the Shallows*, *CW* 3:497.
- 409 *G. K. 's Weekly*, 5 de dezembro de 1931.
- 410 *G. K. 's Weekly*, 8 de março de 1930.
- 411 *ILN*, 2 de janeiro de 1926.
- 412 *New York American*, 21 de janeiro de 1933.
- 413 Este mesmo ponto é reiterado na encíclica *Caritas in Veritate* do Papa Bento XVI, 29 de junho de 2009
- 414 *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N. Y.: Dover Publications, 2007), 44-45. Publicado no Brasil pela Editora Ecclesiae com o título *Tremendas Trivialidades*.
- 415 *New York American*, 21 de janeiro de 1933.
- 416 *ILN*, 20 de outubro de 1928.
- 417 *ILN*, 7 de abril de 1906.

13 DOENÇA E SAÚDE

“Se a saúde de um homem é um assunto público, então os seus atos mais privados serão mais públicos do que as mais públicas dentre todas as suas coisas.”

–“The Eclipse of Liberty”, *Eugenics and Other Evils*

Vá deitar-se. Não pela sua saúde. Nem mesmo para tirar uma soneca. Vá deitar-se para ler o ensaio de Chesterton *On lying in Bed* (“Sobre estar deitado na cama”). Começa assim: “Estar deitado na cama seria uma experiência perfeita e suprema se você pudesse ter um lápis de cor grande o suficiente para desenhar no teto.”⁴¹⁸ Você não pegará no sono lendo um ensaio que começa de forma tão curiosa e hilária quanto este, mesmo que você esteja deitado na cama.

Partindo da sua singular perspectiva de quem está deitado na cama e olha para o teto, Chesterton faz uma observação surpreendente: “Se há algo pior do que o moderno enfraquecimento dos princípios maiores, é a moderna ênfase dada aos princípios menores.”⁴¹⁹ Isso não é algo que possamos ver no teto, mas, certamente, podemos vê-lo em todos os demais lugares, especialmente se considerarmos o comportamento predominante no que diz respeito à saúde. Já há muito não cuidamos mais da alma, que é eterna, mas gastamos uma grande parte do nosso tempo, da nossa energia e do nosso dinheiro nos cuidados com o corpo, que em breve se tornará em pó. Cultuamos a saúde. Isso não é saudável.

Obviamente, o trabalho do médico é ajudar a curar o doente e a aliviar seu sofrimento. Esse é um ato de compaixão humana; e muitos médicos seguem a vocação por essa exata razão – são pessoas compassivas que querem usar seus talentos para ajudar os outros. Mas algo deu terrivelmente errado

quando a medicina deixou de ser uma vocação para se tornar uma indústria. Houve um tempo em nossa história em que quase todos podiam ir a um médico quando precisassem. Hoje, se você não tem um seguro de saúde, não consegue sequer visitar um hospital. E, caso você o *tenha*, ele só resolve parte do problema. Todos sabem que o custo da assistência médica é muito alto, mas a única solução que nos tem sido proposta é algo para que faltam recursos: o seguro nacional de saúde.

Não se trata de um problema novo. Uma lei para o seguro nacional de saúde foi proposta na Inglaterra em 1912, à qual Chesterton apresentou três objeções: primeiro, ela era, na prática, antidemocrática. A vasta maioria da população inglesa se posicionou contra essa lei, que estava sendo aprovada contra a sua vontade, mas, supostamente, para o seu próprio bem. Em segundo lugar, ela era antidemocrática em sua essência, uma vez que, oficialmente, fazia a divisão da população em duas castas: aqueles que trabalham e aqueles que pagam pelo trabalho, o que equivalia a uma forma de escravidão, onde uma classe dependeria da outra. Em terceiro, Chesterton viu essa lei como a pavimentação da via que levaria o Estado a angariar mais poder, mais influência e mais interferência na vida quotidiana de todos. Será que algo aqui nos soa familiar?

O governo se preocupa cada vez menos em consultar o público. Infelizmente, o público também se preocupa cada vez menos em reformar o governo. (...) A lei em questão não é respeitada: mas é, antes, obedecida.⁴²⁰

No seguro compulsório, por princípio, o homem rico é forçado a comprar medicamentos, enquanto o homem pobre é forçado a tomá-los.

Trata-se, literalmente, de escravidão; e já se começa a reivindicar o apoio total de um lado e a obediência total do outro. A escravidão é científica, exequível, confortável e (...) intolerável.⁴²¹

É bom ter o poder para afastar a doença quando quer que ela se insinue; da mesma forma, também é bom ter o poder de rechaçar a tirania quando quer que ela se manifeste. Ambas devem ser combatidas tão veementemente quanto possível quando aparecem; e cada homem livre deve decidir a questão quando uma ou outra se lhe apresentar.⁴²²

Cerca de um século mais tarde, a América se depara com o mesmo problema com o qual Chesterton tinha se deparado. Nos Estados Unidos, um programa nacional de assistência médica, tão petulante quanto a lei de

segurança do tempo de Chesterton, foi aprovado, contrariando a vontade do povo.⁴²³ Além disso, temos presenciado a exacerbação de um sistema composto por patrões e empregados, onde estes são assalariados que dependem totalmente do sistema, escravos, em vez de cidadãos livres e autossuficientes que trabalham para si. Mais ainda, temos visto também um crescimento inimaginável do Estado, que tem se insinuado por todos os setores das nossas vidas.

Uma das principais objeções de Chesterton contra a Lei de Seguro Social proposta no seu tempo foi com relação ao aumento de impostos para aqueles que não tinham condições de dispor de nenhuma parte da sua renda, mesmo quando esses impostos devessem ser revertidos para algo como o serviço público de assistência médica. O pagamento do tributo impediria um homem de poder pagar para suprir outras necessidades suas, que poderiam ser tão importantes quanto a assistência médica – ou mais importantes.

Os nossos atuais reformadores sociais estão sempre prontos para (...) garantir favores ou conveniências para o cidadão, desde que este esteja disposto a abrir mão de alguma parte da sua velha independência ou isolamento enquanto cidadão. O melhor exemplo, é claro, é a Lei de Seguro Social, com a qual o Estado alega aumentar sua proteção contra determinados males, contanto que o cidadão abdique do seu direito de usar o dinheiro para se proteger de outros males.⁴²⁴

Chesterton salienta que uma lei de seguro de saúde compulsório foi aprovada, primeiro, na Alemanha. E veio logo depois de uma outra lei, também de caráter compulsório, e igualmente aprovada, antes que em qualquer outro lugar, neste mesmo país: a educação compulsória. Chesterton é um grande oponente da educação obrigatória patrocinada pelo Estado pelas mesmas razões porque é contra um seguro de saúde compulsório: trata-se de um ataque à liberdade. Dá demasiado poder ao governo, ao mesmo tempo em que tira do cidadão uma liberdade fundamental. A réplica é que o Estado está fornecendo um serviço de grande valor. E a tréplica de Chesterton é que, embora o Estado esteja oferecendo educação, trata-se da educação do Estado. Embora esteja

oferecendo medicamentos, ele os está, na verdade, impondo. Com o seguro compulsório, argumenta Chesterton, as pessoas são obrigadas a pagar para serem protegidas de si mesmas.

Muitas vezes as pessoas estão dispostas a trocar a liberdade pela segurança. Mas o problema é que, normalmente, o que temos é alguma outra pessoa efetuando a permuta da nossa liberdade pela nossa segurança – ou da nossa liberdade pela sua própria segurança.

Chesterton adverte que o Estado não pode se tornar um provedor universal sem que se torne, também, apenas mais uma grande loja. E o que temos visto sobre grandes lojas é que são ineficientes e insustentáveis. Elas colapsam. Podemos evitar o colapso se começarmos a nos tornar pequenos novamente. Seria esta a cura para o que aflige o sistema.

Entretanto, estamos sofrendo as consequências. Quando cultuamos a saúde, começamos a redefinir a moralidade em termos de saúde. Uma gravidez indesejada, de repente, torna-se um problema de saúde reprodutiva que precisa ser eliminado. Uma pessoa velha e doente pode, subitamente, ser morta, simplesmente para evitar o aborrecimento de ser deixada viva.

Embora o papel do médico seja aliviar o sofrimento, às vezes o sofrimento não pode ser aliviado. E, no momento em que começamos a prescrever a morte como um alívio para o sofrimento, estamos brincando de Deus, que é o maior dos pecados. É o pecado do próprio Demônio. A Igreja Católica sempre defendeu a vida, o que nem sempre é fácil de se fazer em uma sociedade que cultua a saúde. Defender a vida, às vezes, é defender o sofrimento.

Como a assistência médica pôde se tornar tão caótica? De acordo com G. K. Chesterton, tudo começou com a expressão “cuidados de saúde”.

O que tem a ver saúde com cuidado? A saúde tem a ver, antes, com a falta de cuidado. Em casos especiais e anormais é preciso ter cuidado. Quando estamos bastante doentes, pode se fazer necessário o cuidado para que nos tornemos saudáveis. Mas, mesmo então, estaremos tentando ser saudáveis apenas para podermos voltar a ser descuidados.⁴²⁵

Não podemos executar cada ato da nossa vida com precaução. Não podemos agir focados apenas na saúde. A atitude saudável com relação à

saúde é, precisamente, não pensar nela. Deveríamos comer não apenas porque temos um corpo para sustentar, mas porque uma refeição é um tempo para a família sentar-se junta, estar agradecida e desfrutar da companhia. Deveríamos nos exercitar não apenas para alcançar certo índice de gordura corporal, mas porque amamos o alpinismo, a equitação ou a esgrima. O esporte é um jogo, e o propósito de um jogo é a diversão. Se pensamos apenas em tecidos e fibras musculares, deixamos escapar algo. Deixamos escapar a vida. Chesterton diz que devemos tratar as nossas necessidades como se fossem luxos. Assim, tiraremos delas o máximo de prazer. “Coisas comuns”, diz, “valem mais do que as incomuns.”⁴²⁶ Nesse sentido, cada refeição é um banquete, mesmo que se trate de pão com um pouco de caldo. Todo exercício físico é uma dança.

Mesmo há um século, Chesterton encontrou resistência quando, pela primeira vez, sugeriu que a saúde está ligada à falta de cuidado. Visto que a ciência estava em vias de se tornar a maior autoridade existente na sociedade, havia já essa visão de que os profissionais da área médica com formação científica estariam melhor preparados para cuidar de nós do que nós mesmos o faríamos. Já existia uma filosofia da “medicina preventiva”, que, de certa forma, trata todo mundo como se fôssemos sempre seus pacientes.⁴²⁷ Se todos estão sempre sob cuidados médicos, isso significa que todos estão sempre doentes. Essa é uma visão equivocada da medicina.

Obviamente, a base sobre a qual se assenta a autoridade dos médicos não é a existência de um fenômeno chamado saúde, conhecido e buscado apenas por eles; mas, sim, que há fenômenos chamados de doenças, os quais apenas eles estudaram a fundo. Você pode ser um perito em doenças, mas jamais poderá ser um especialista em saúde, dado que a saúde é grande demais para ser abarcada.⁴²⁸

Chesterton não é inimigo dos médicos. Ele apenas se posiciona contra a ubiquidade dos “Oficiais da Saúde” e contra o controle da saúde pelo Estado – enfim, contra o governo se envolver em cada detalhe da vida privada dos cidadãos. Ele sabe que isso nos levará ao ponto em que “todos vigiam a todos”. E, é claro, “será necessário também que se tenha alguém

para vigiar o oficial”.⁴²⁹ A obsessão com a saúde preventiva pode, em breve, transformá-la em um disparate completo.

Não tenho conhecimento de nenhuma outra máxima cujos efeitos práticos sejam piores que os daquela que diz que ‘A prevenção é melhor do que a cura.’ Naturalmente, ela é verdadeira apenas no abstrato. Se pudéssemos prever todos os males possíveis muito antes que viessem a acontecer, e se fôssemos capazes de modificá-los ou evitá-los sem esforço e sem prejudicar nada ou ninguém, obviamente deveríamos ficar contentes em poder fazê-lo. Mas isso é simplesmente impossível. Todas as nossas antecipações com relação às coisas incertas tendem, necessariamente, a desorganizar as coisas certas. É possível, por exemplo, que em algum momento eu prenda o meu dedo na porta. Os professores e cientistas modernos, juntamente com os modernos filósofos da saúde, da sociologia, da eugenia e todo o resto, tomam essa possibilidade e me dão seus conselhos a respeito.

Eles estão divididos em dois grupos intelectuais: aqueles que querem que eu me prive das portas e aqueles que querem que eu me prive dos meus dedos. Tirar todas as portas da minha casa, incluindo a da frente, certamente impediria que uma delas me prendesse o dedo, mas eu não creio que isso aumentaria, de fato, o meu conforto. Cortar fora todos os meus dedos com um machado seguramente evitaria que, mais tarde, eu pudesse vir a ter um deles preso em uma porta, mas, nesse caso, não posso de maneira alguma afirmar que a prevenção é melhor do que a cura. O que realmente importa com relação à prevenção é saber se ela cria ou não uma atmosfera mórbida ao tentar antecipar-se ao mal. Torna-se ela miserável por estar sempre sonhando com a miséria? Pois estar sempre saudável sob as ordens dos médicos nada mais é do que ser um imortal inválido. Ser mantido sempre bem é, no fim das contas, o mesmo que estar sempre mal. Pois o essencial do inválido não é o perigo, que é o orgulho do herói, nem a dor, que é o orgulho do mártir; é, sim, a limitação, o fato de estar preso a uma vida anormal.

A prevenção *não* é melhor do que a cura. A cura é saudável, pois se realiza num momento em que falta saúde. A prevenção é doentia, uma vez que se efetua num momento em que há saúde. Não há vantagem alguma em estar sempre com os olhos fechados por medo de ficar cego; esperar por algum sinal de cegueira para, só então, ir a um oculista não seria pior. Da mesma forma, envenenar toda a grama do meu jardim para evitar que um búfalo a coma não faz sentido algum; seria muito melhor que eu esperasse por ele e, então, calma e humildemente, o *curasse* – muito provavelmente com uma arma de caça.

Por essa razão eu sempre fui, por instinto, contrário a todas as formas de ciência ou ética que professem ser particularmente prescientes ou preventivas. Alguns belos idealistas ficam ansiosos por matar bebês quando pensam que eles podem crescer e se tornar maus. Mas o que eu lhes digo é o seguinte: ‘Não, meus doces idealistas; esperemos até que os bebês cresçam e se tornem maus – e então (se tivermos sorte), talvez eles possam matar vocês.’⁴³⁰

Chesterton vê uma preocupante ligação entre a política e a assistência médica cientificamente organizada: “Em ambas, métodos preventivos significam apenas um poder arbitrário.”⁴³¹

Há dois extremos opostos nos quais a assistência médica caiu, os quais se combinam entre si para nos tornar miseráveis. Quando esta começa a nos deixar miseráveis com o objetivo de nos tornar saudáveis, podemos, com toda certeza, concluir que fracassou.⁴³² De um lado está uma abordagem demasiadamente clínica e científica de tudo, com uma solução química para todos os problemas da vida. Isso contribui para uma existência extremamente artificial. No extremo oposto, está a tentativa de fazer tudo de forma natural, evitando-se todos os tipos de tratamento médico assim como toda a ajuda tecnológica, qualquer que seja. Mas isso também não é natural. Isso é anormal para nós enquanto seres humanos civilizados.

Esses dois extremos representam duas visões falsas da humanidade. Uma é a que Chesterton chama de visão “higiênica”, que tenta criar toda uma “rede de precauções contra possibilidades remotas”,⁴³³ de modo que um homem não deve beber de um poço por falta de um filtro, ou não deve deixar crescer o cabelo de sua filhinha por medo dos germes. Isso é um tipo de disparate. No outro extremo está a ideia de simplesmente submeter-se à Natureza, insistindo que tudo é “natural”, e considerando-nos como meros atores passivos em um processo que seria perfeito desde que não interferíssemos nele. Chesterton não quer nada com nenhuma dessas ideias.

Eu acho insensato que alguém esteja sempre se precavendo contra os perigos da vida, pois a vida é, ela mesma, um perigo. Mas, da mesma forma, eu acho também insensato discutir sobre o que seria a vida se ela jamais tivesse sofrido nenhum tipo de interferência, uma vez que ela própria está sempre interferindo em si mesma.⁴³⁴

Chesterton explica que essas duas falsas visões da vida correspondem à nossa obsessão moderna por dois períodos de tempo totalmente vagos: “o passado pré-histórico, do qual sabemos muito pouco, e o futuro, sobre o qual nada sabemos.”⁴³⁵ Caímos sempre em um desses dois extremos porque perdemos o nosso equilíbrio. Saúde corporal e mental estão conectadas, e ambas estão ligadas ao equilíbrio e à proporção adequada. Perdemos esse equilíbrio porque perdemos o nosso senso do que seja normal. O Velho Rei Cole não pode mais pedir seu cachimbo e sua tigela. Coincidentemente, há muito ele já não é uma alma alegre. Na verdade, não poderíamos dizer que

é uma alma alegre mesmo que ele fosse alegre, pois já não pensamos nas pessoas como almas, senão como organismos. O materialismo tem-nos feito esquecer da alma, considerando apenas o corpo. E, se um corpo vivo é apenas tecido sem uma alma, ele pode ser lavado.

“A mera busca pela saúde”, diz Chesterton, “sempre leva a algo insalubre.”⁴³⁶ E o culto ao corpo é simplesmente perverso. Veja o que ele nos tem feito. Repare nas leis antitabagistas. Desde que a saúde se tornou o deus urbano, proibiram o uso do tabaco em bares e restaurantes na maior parte das cidades da América. A razão? O fumo passivo é uma questão de saúde pública. Mas as proibições se estenderam pelos parques, pelas calçadas e por outros lugares públicos ao ar livre, onde o fumo passivo está fora de cogitação. Por qual motivo? Bem, as crianças ficariam expostas a ver um adulto fumando. É um mau exemplo!⁴³⁷ Em um país onde o aborto é legal e em que se distribuem preservativos nas escolas públicas, as pessoas estão preocupadas com o fumo em parques públicos. As leis pequenas. Os princípios menores ainda.

Quando a saúde torna-se um Deus, ela começa a falar por oráculos contraditórios. Enquanto princípio, é aplicada de forma inconsistente. O argumento da saúde revela os perigos de se usar a ciência em vez dos princípios morais para estabelecer leis. A ciência pode ser ignorada tão facilmente quanto pode ser invocada, uma vez que não possui autoridade moral. Ninguém ousa questionar os “estudos científicos” sobre os efeitos do fumo passivo, muito embora eles sejam questionáveis.⁴³⁸ Mas tente trazer à baila as evidências médicas da ligação entre o aborto e o câncer de mama⁴³⁹ ou a irrefutável ligação entre os produtos químicos anticoncepcionais e a deformação constatada nos peixes dos canais americanos⁴⁴⁰ e você será escarneado como alguém que está buscando uma forma de interferir nos direitos das mulheres. Toda religião, mesmo a religião da saúde, tem os seus hipócritas. Como Chesterton profeticamente observa, “hoje em dia parece que se prefere a saúde à vida; e os especialistas parecem ficar mais satisfeitos com (...) um cadáver bem nutrido do que com um aleijado vivo.”⁴⁴¹

Ele também observa uma outra ironia surgida do culto à saúde em substituição ao respeito à vida: “O sucesso dos serviços de saúde pública tem atraído a atenção dos teóricos para o problema da população.” A própria existência de pessoas é vista como uma ameaça à saúde. Quanto mais pessoas, pior para a saúde em geral. Assim, a população precisa ser controlada. “Trata-se”, diz Chesterton, “de uma economia lógica e óbvia: aqueles que não nasceram não necessitarão dos serviços da clínica ou do médico.”⁴⁴²

O ódio à vida humana é diabólico. Não foi o mero materialismo que nos trouxe a tal condição; antes, chegamos ao ponto de adotar este insalubre culto à saúde por meio de uma combinação equivocada entre o tipo errado de materialismo e o tipo errado de misticismo. Embora nos vejamos diante de um grande número de milagres médicos, falta-nos o milagre da cura, pois combinamos aquilo que Chesterton chama de “a sensualidade do materialismo com a insanidade do espiritualismo.”⁴⁴³ Lembre-se da história contada no Evangelho em que Jesus expulsa os demônios do homem que perambulava por entre as sepulturas, e os envia para uma manada de porcos.⁴⁴⁴ Chesterton diz que no mundo moderno deixamos algo de fora daquela história. Deixamos o Redentor de fora. Ficamos com os demônios e os porcos.⁴⁴⁵

O corpo, como diz São Paulo, é um templo – um templo em que habita o Espírito Santo.⁴⁴⁶ A moderna obsessão com a saúde, todavia, se esqueceu disso e fez do corpo um deus. Ora, devemos adorar *no* templo, não adorar o templo. Cuidamos dele, certamente, mas devemos estar cientes de que não se trata de uma capela de velório, mas sim de um lugar belo e cheio de vida, um local próprio para banquetes e danças – em que tudo é feito para a glória de Deus.

A ideia de Chesterton, de que a saúde está ligada à falta de cuidado, pode ser mal compreendida. E há pessoas que insistem em compreender mal o nosso autor. Ele não está defendendo, aqui, uma total perda de autocontrole, sobre o qual, na verdade, o encontraremos falando por toda a extensão de sua obra, aplicando-a ao nosso corpo, ao nosso comportamento, ao governo

e a tudo o mais. A base da democracia é o autocontrole, pois esse é o significado de autogoverno. Ainda, a falta de cuidado não tem nada a ver com o entregar-se a maus hábitos. Não significa, nem mesmo, adquirir maus hábitos. Chesterton chega a dizer que todos os hábitos são maus.⁴⁴⁷ Um hábito é a perda do autocontrole. Significa que estamos fazendo algo como uma repetição irrefletida, não como um ato da vontade; algo que pode ser parado apenas por um ato deliberado da vontade. Um hábito significa, na verdade, que nosso corpo nos está controlando, em vez de nós o controlarmos. Um mau hábito pode se tornar ainda pior: pode levar ao vício. E vícios são sempre insalubres.

O que Chesterton está tentando fazer é nos levar ao entendimento correto da pessoa humana, que é uma combinação de corpo e espírito. Quando focamos apenas no físico, perdemos a perspectiva. E, se nos deixamos consumir apenas pelo espiritual, também perdemos uma parte essencial da coisa.

É importante banquetear, assim como também é importante jejuar, pois ambos são atos que avivam os nossos espíritos, seja quando tomamos parte nos prazeres ou quando deles nos abtemos. Eis a posição de Chesterton – e também a posição da Igreja Católica, que tem tanto os seus dias de festa como os seus dias de jejum. Há um belo ritmo na forma como a Igreja entrelaça o seu ano litúrgico com as estações do ano. O Natal é uma festa de desafio ao inverno. A Quaresma é uma penitência feita na iminência da primavera. Mas o jejum, embora possa trazer benefícios para o corpo, não é feito por motivos de saúde. Antes, tem objetivos espirituais. É feito para afirmar a nossa dignidade humana, para demonstrar que não somos criaturas de mero apetite e para mostrar que através da autonegação podemos aprofundar a nossa apreciação da misericórdia e da bondade de Deus. Da mesma forma, a Igreja tem também uma atitude saudável com relação aos exercícios físicos, aos quais ela chama ou de trabalho ou de diversão.

Há, além do trabalho e da diversão, uma outra forma de exercício a que a Igreja encoraja de vez em quando. Chama-se mortificação, uma forma

muito rígida e severa de viver, visando a manter-se espiritualmente focado, trazendo as paixões sempre sob controle. Embora algumas pessoas considerem que se levantar da cama pela manhã seja uma forma de mortificação, normalmente a coisa é um pouco mais séria do que isso. São Paulo nos diz que um cristão é como um atleta que corre em busca de um prêmio. O nosso exercício não é em vão. Não estamos lutando contra o ar. Na verdade, o grande apóstolo Paulo diz que ele castiga o próprio corpo para subjugá-lo, mantendo-o em servidão.⁴⁴⁸ Isso é o oposto do que prega nossa cultura moderna, em que nós é que somos escravos de nossos corpos.

Aqueles que são chamados à vida religiosa fazem coisas extraordinárias, em comparação com as nossas coisas ordinárias. Eles fazem votos de pobreza e de castidade. Mas, além de renunciarem à propriedade e ao casamento, eles também renunciam a outros prazeres dos quais o resto de nós podemos desfrutar. Isso se chama ascetismo. É, normalmente, a chave para a vida mística. Contudo, eu sei de um jornalista que pesava lá os seus 135 quilos, era fumante e que alcançou uma compreensão profunda tanto do misticismo quanto do ascetismo, tendo sido, por toda a sua vida, devoto de um dos grandes ascetas, São Francisco de Assis. Chesterton diz, de forma bastante perspicaz, que o ascetismo, nos dias de hoje, tende a ser mal compreendido na sua essência. Ele significa “a rejeição à enorme quantidade de alegrias humanas em favor do supremo gozo de uma única alegria – a alegria religiosa”.⁴⁴⁹ É a ideia de que somente a verdade traz satisfação. O místico, diz Chesterton, “experimenta e sofre o momento em que não existe mais nada além de Deus.”⁴⁵⁰ Como pode alguém ter um tal conhecimento do assunto sem que tenha, ele próprio, vivido isso? Poderíamos dizer que Chesterton foi um místico? Sim. Poderíamos chamá-lo de asceta? Não. Mas eu suponho que isso seja justamente o que torna o nosso autor ainda mais impressionante: que ele tenha atingido uma compreensão tão profunda do misticismo sem a usual companhia do ascetismo.

Em todo caso, a saúde não é um fim em si, e perdemos a perspectiva adequada da vida quando fazemos dela – e não da felicidade – o nosso

objetivo. A saúde não nos faz felizes, pois a felicidade é algo que escolhemos, e a nossa alegria suprema vem apenas de seguir a Cristo no caminho que nos leva ao céu.

Se não vermos a saúde sob uma perspectiva correta, não entenderemos qual o real papel dos médicos. Eles são servos, não sacerdotes. Em uma sociedade que cultua a saúde, corremos o risco de dar aos médicos demasiado poder e excessiva autoridade. Como G. K. Chesterton diz, “o ápice da civilização e o barbarismo estão a uma polegada um do outro. E o sinal distintivo de ambos é o poder dos médicos.”⁴⁵¹

⁴¹⁸ *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2007), 49. Publicado no Brasil pela editora Ecclesiae com o título *Tremendas Trivialidades*.

⁴¹⁹ *Ibid.*, 51.

⁴²⁰ *Everyman*, 21 de novembro de 1913.

⁴²¹ *New Days*, 18 de setembro de 1915.

⁴²² *DN*, 31 de agosto de 1912.

⁴²³ Ver *ILN*, 17 de maio de 1913.

⁴²⁴ *ILN*, 12 de abril de 1913.

⁴²⁵ *Heretics*, *CW* 1:76.

⁴²⁶ *Orthodoxy*, *CW* 1:249.

⁴²⁷ Muitos entusiastas da saúde do nosso tempo querem considerar todos os homens como pacientes seus.

⁴²⁸ *DN*, 6 de julho de 1912.

⁴²⁹ *Boston Globe*, 16 de janeiro de 1921.

⁴³⁰ *DN*, 30 de maio de 1908.

⁴³¹ *ILN*, 17 de maio de 1913.

⁴³² “Esses grandes organizadores científicos insistem que um homem deveria ser saudável mesmo que seja miserável.” *The Ball and the Cross*, *CW* 7:219.

⁴³³ *DN*, 11 de setembro de 1909.

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ *Ibid.*

⁴³⁶ *Orthodoxy*, *CW* 1:280.

⁴³⁷ Na minha cidade natal, Bloomington, Minnesota, a conselheira da cidade, que introduziu a ordem de proibição do fumo em parques públicos, ofereceu esta justificativa. Surpreendentemente, apenas um conselheiro de uma outra cidade fez objeções a essa lei como sendo demasiadamente desrespeitosa com relação à liberdade pessoal.

⁴³⁸ Ver Theodore J. King, *The War on Smokers and the Rise of the Nanny State* (Bloomington, Ind.: IUiverse, 2009), capítulo 8.

⁴³⁹ Ver Karen Malec, “The Abortion-Breast Cancer Link: How Politics Trumped Science and Informed Consent”, *Journal of American Physicians and Surgeons* 8, no. 2 (Summer 2003).

- 440 Ver Wayne Laugesen, “True Fish Tales: Birth Control and the Environment”, *National Catholic Register* 86, no. 20 (26 de setembro – 9 de outubro de 2010).
- 441 *New Witness*, 20 de julho de 1916.
- 442 *G. K. & Weekly*, 23 de fevereiro de 1929.
- 443 *The New Jerusalem*, CW 20:328.
- 444 Ver Mc 5,1-13.
- 445 Ver *The New Jerusalem*, CW 20:328.
- 446 Ver 1 Cor 6,19.
- 447 Ver *Manalive*, CW 7:294.
- 448 Ver 1 Cor 9,24-27.
- 449 *Twelve Types* (Norfolk, Va.: IHS Press, 2003), 34.
- 450 *St. Francis of Assisi*, CW 2:75.
- 451 *ILN*, 11 de setembro de 1909.

14

VIDA E MORTE

“Os cétricos não têm nenhuma filosofia de vida porque lhes falta uma filosofia de morte.”

– *English Life*, Outubro de 1924.

G. K. Chesterton é frequentemente acusado de ser paradoxal – o que, de fato, é muitas vezes verdade. Contudo, há que levar em conta que ele escreve sobre coisas superiores; e coisas superiores são paradoxais. As grandes verdades são muito mais do que poderíamos esperar que fossem; são tão grandes que parecem conter contradições. E poucos assuntos são maiores, mais paradoxais e superiores à questão da morte. Chesterton diz: “A morte é o fato mais óbvio e mais universal que existe, mas é também o menos agradável.”⁴⁵²

Esqueletos nos assustam – o que é estranho, visto que cada um de nós traz um dentro de si. Dar de cara com um esqueleto fortuito dentro de uma sala fechada pode nos fazer fugir aterrorizados, mas, por acaso, fugimos precisamente com o auxílio de um – o nosso próprio –, do qual não seria prudente fugirmos. Com uma referência jocosa à caveira risonha, Chesterton observa: “Pensamos que o esqueleto é algo triste; mas ele mesmo parece ter uma ideia diferente a respeito de si próprio.”⁴⁵³

Se já não gostamos de pensar na morte, gostamos ainda menos de falar sobre ela. Todavia, esse deveria ser o tópico mais discutido dentre todos. Por quê? Não por causa das coisas que conduzem à morte, mas sim por aquilo que virá depois dela. “Nada importa,” diz Chesterton, “exceto o destino da alma.”⁴⁵⁴

Talvez o principal motivo por que ninguém queira falar sobre ela seja o fato de que se trata de um assunto religioso. Normalmente evitamos esse tema da mesma forma como evitamos qualquer coisa que possa ser chamada de “dogmática”. Há aí uma ligação? De acordo com Chesterton, sim.

A morte é um dogma, visto que não há dúvida a respeito dela. Nenhum modernista pode torná-la discutível, nenhum evolucionista pode fazê-la imprecisa, nenhum hegeliano pode transformá-la em vida. (...) O Rei Eduardo não estava parcialmente morto na sexta-feira e levemente vivo no sábado; ele esteve vivo e depois estava morto. A morte não é uma curva; é, antes, uma esquina. Toda morte é súbita.⁴⁵⁵

Há algo ao mesmo tempo objetivo e subjetivo com respeito à morte. Chesterton diz: “A morte é uma condição positiva e definida, mas que pertence inteiramente à pessoa morta.”⁴⁵⁶

Assim como acontece com a morte, o dogma também tem algo que é simultaneamente objetivo e subjetivo. Nossa decisão de acreditar em uma doutrina religiosa pode ser pessoal e é, naturalmente, algo que vivenciamos por nós mesmos, ainda que as verdades que professamos sejam universais e bastante reais. Contudo, basta que alguém considere como subjetivo algo que proclamemos para que aquilo que professamos seja desacreditado. É uma questão de gosto e, como tal, será rejeitado. Mas quando a morte colide com o dogma, aí a rejeição já não é algo tão fácil. Poderíamos realmente inventar algo tal como o medo da morte? Será que simplesmente inventamos o dogma da imortalidade da alma? Seriam o pecado, a culpa e a contrição apenas produtos da nossa imaginação? De acordo com Chesterton, não.

A humildade, o medo da morte e o dogma fixo da imortalidade (...) são todos (...) objetivos. (...) As verdades objetivas existem, não apenas fora de nós, mas às vezes apesar de nós. Não são coisas que os homens imaginam simplesmente por prazer. No primeiro caso, a morte e a humildade são muito diferentes; mas ambas são coisas que muitos têm dificuldade para aceitar. No segundo caso, a Fé e a Queda são, até mesmo, antagonistas; mas o nosso ego natural reluta, a princípio, tanto em acreditar que haja um traço errado na natureza humana, quanto em crer que a autoridade de uma Igreja esteja certa. Ambas trazem consigo grandiosos mistérios de consolação; mas são demasiado objetivas para serem apenas otimistas. Nenhum homem quer simplesmente acreditar que está infectado com o Pecado Original; e ninguém quer simplesmente submeter-se a

uma disciplina, mesmo quando se trata da disciplina de um exército que salvará o mundo. Em essência, aceitamos verdades porque são autênticas; certamente não porque apenas gostaríamos que o fossem.⁴⁵⁷

Se continuarmos a examinar essa incômoda ligação entre a morte e o dogma, em algum momento nos daremos conta dos nossos dogmas inconscientes a respeito da vida. Chesterton dá-nos um exemplo de um dogma que a maioria de nós aceita irrefletidamente. Dizemos que um gato tira de um rato o que este tem de melhor, pois aceitamos o dogma segundo o qual a vida é melhor que a morte. A menos, conforme salienta Chesterton, que o rato em questão tenha lido muitos livros dos filósofos pessimistas alemães; nesse caso, poderíamos pensar que o rato levou a melhor, uma vez que alcançou a morte por primeiro.⁴⁵⁸

Por mais absurdo que possa parecer, esse é, de fato, um problema do mundo moderno. Vivemos em uma cultura da morte, uma era de desespero onde a morte é frequentemente preferida à vida. Chesterton cristaliza essa perspectiva sombria e mórbida: “Nossa geração, em um período sujo e pessimista, subestimou a beleza da vida de forma blasfema, ao mesmo tempo em que superestimou os seus perigos de modo covarde.”⁴⁵⁹

Em seu grande romance *The Man Who Was Thursday* (“O Homem que Foi Quinta-feira”), Chesterton fala através de um personagem que alega que o maior criminoso no mundo de hoje é o filósofo moderno, que odeia a vida, tanto a sua própria quanto a de todos os outros.⁴⁶⁰ Assim, ele definiu a Cultura da Morte muito tempo antes que o Beato Papa João Paulo II trouxesse ao mundo moderno esse tão perspicaz e acertado conceito. Chesterton deu pela coisa logo no início, e os seus escritos nos mostram como a Cultura da Morte infecta, nos nossos dias, a arte, o entretenimento, a educação, a economia, a política e a teologia. Ele mostra quanto as coisas seriam diferentes na nossa sociedade se adotássemos uma Cultura da Vida em vez de uma Cultura da Morte.

Consideremos essas diferenças começando pela questão mais óbvia: o aborto.

Em um tempo em que o aborto legalizado era impensável, Chesterton já fazia suas reflexões a respeito do assunto, pois via os rumos que o mundo ia tomando. Profeticamente, ele descreve o aborto como “um método de controle de natalidade mais bárbaro que o de costume.”⁴⁶¹ Trata-se do assassinato de bebês, e ele diz que deveria “ser chamado pelo nome, que é o assassinato na sua pior forma possível; pior do que apenas a marca de Caim, revela a marca de Herodes.”⁴⁶² E ele nos encoraja a fazer oposição a isso, com um protesto “cheio da honra dos homens, da memória das mães, do amor natural das crianças.”⁴⁶³ Por incrível que pareça, ele escreveu isso há quase um século.

Os defensores do nascituro denominam-se pró-vida (*pro-life*), enquanto que aqueles que se posicionam a favor do aborto chamam-se pró-escolha (*pro-choice*). Suas duas diferentes filosofias ficam implícitas nesses títulos que dão a si mesmos. Um lado diz que a vida sempre vale a pena; o outro diz que o valor da vida nada mais é que uma questão de opinião. O primeiro afirma que a morte é má e deve ser evitada; o segundo sustenta que a vida pode ser má e que, nesse caso, a morte é a saída. Naturalmente, os que se reconhecem como pró-escolha não defendem a escolha da pessoa que será assassinada, mas apenas a de quem perpetra o assassinato.

É filosoficamente mais sensato defender a vida do que defender a morte, pois aquela é um fim primário, enquanto que esta é um meio secundário. Sim, acreditamos na liberdade, acreditamos no livre-arbítrio, mas o que torna o livre-arbítrio glorioso é a escolha da coisa certa, boa e verdadeira. Através de sua obra, Chesterton afirma e reafirma: “O único objetivo da liberdade é a vida.”⁴⁶⁴

Embora o aborto seja o exemplo mais óbvio da cultura da morte, ele está conectado a um outro item mais discreto dessa mesma cultura, e que foi o responsável pela pavimentação do caminho para a aceitação do aborto: a contracepção. Assim como o objetivo da liberdade é a vida, também o objetivo do sexo é a vida. Mas a Cultura da Morte efetuou a separação entre estes dois últimos. A contracepção, diz Chesterton, “significa o amor, que aponta para o sexo, que *não* aponta para a vida.”⁴⁶⁵

Em sua visão profética, Chesterton prevê o horror, não apenas daquilo que faríamos aos bebês no início de suas vidas, mas também do que faríamos aos velhos no fim das suas. Ele diz que o que fazemos quando aplicamos a eutanásia é, em essência, matar pessoas porque tememos que elas se tornem um aborrecimento para si próprias; mas daí a passarmos a matá-las por serem um aborrecimento para nós mesmos é apenas um pequeno passo.⁴⁶⁶

Naturalmente, esses são assuntos polêmicos que logo causam divisão em qualquer discussão política. Mas Chesterton também mostra como a própria política está infectada por uma filosofia morta e materialista. Estamos sempre ouvindo, por exemplo, a respeito da assim chamada oscilação do pêndulo, a ideia de que as tendências políticas devem ir, alternadamente, de um extremo a outro. Ele diz que isso é “a negação de toda a dignidade humana”. Quando o homem está vivo, ele assume uma posição. “É apenas quando está morto que ele oscila.”⁴⁶⁷

Ceder a modas e tendências não é um sinal de dignidade ou liberdade. Não é, nem mesmo, um sinal de vida, mas de morte. Assim, o grande Chesterton registra: “Uma coisa morta pode deixar-se ir com a corrente; apenas uma coisa viva pode contrariá-la.”⁴⁶⁸

Há uma clara distinção entre a filosofia da vida e a filosofia da morte quando se trata da abordagem à ciência. Há uma enorme diferença entre o homem que acredita na alma, no sentido da vontade, e o homem que acredita apenas em leis científicas para explicar todas as ações e interações, todos os feitos e todos os comportamentos. “É uma diferença de tipo,” diz Chesterton, “como a diferença entre matéria orgânica e matéria inorgânica; ou, em outras palavras, entre coisas mortas e coisas vivas.”⁴⁶⁹

Essa filosofia morta e desumana infiltrou-se na linguagem. Chesterton dá como exemplo a forma como falamos da “eclosão das guerras”, como se as armas disparassem por conta própria, sem que os homens as tivessem, ao menos, tocado. Não falamos de padrões que pagam salários menores ou maiores, o que poderia ligá-los a alguma responsabilidade moral; antes, preferimos expressões como “a alta e a queda” dos salários. Não falamos sobre “reforma”, mas sim sobre “desenvolvimento”. Evitamos falar de amor

ou de desejo, que são coisas vivas; em vez disso, fazemos referência às “relações entre os sexos”, “como se um homem e uma mulher fossem dois objetos de madeira posicionados cada um em um determinado ângulo, assumindo uma certa postura um em relação ao outro, assim como uma mesa e uma cadeira.”⁴⁷⁰

Dessa forma, ensinamos as crianças a evitar doenças, em vez de lhes ensinar a valorizar a vida.⁴⁷¹ Estamos mais preocupados com a saúde do que com a vida. O sexo adquiriu esse mesmo caráter desumano, uma vez que se tornou um mero exercício de evitar doenças e de evitar a própria vida.

Pode-se traçar uma clara distinção entre a Cultura da Vida e a Cultura da Morte a partir da diferença entre as formas como consideramos um suicida e um mártir. O mundo moderno sequer compreende a diferença, às vezes pensando que um e outro são a mesma coisa, ou então fazendo uma inversão completa dos fatos e valores, chegando ao ponto de admirar o suicídio como um ato dotado de alguma dignidade, ao passo que despreza o mártir como se apenas tivesse sido enganado. Chesterton explica a diferença:

Obviamente, um suicida é o oposto de um mártir. Este é um homem que se importa tanto com algo exterior a ele, que se esquece da sua própria vida, ao passo que aquele se importa tão pouco com qualquer coisa que esteja fora dele, que quer ver o fim de tudo. Um deseja que algo comece, enquanto que o outro anseia por que algo termine. Em outras palavras, o mártir é nobre, justamente porque confessa esta ligação suprema com a vida, colocando seu coração para fora de si: morre para que algo mais possa viver. O suicida é ignóbil, uma vez que lhe falta essa ligação com a existência: é um mero destruidor; espiritualmente, ele destrói o universo.⁴⁷²

Em uma outra comparação, ou melhor, em um contraste entre as duas culturas opostas, Chesterton diz: “Coisas vivas devem constantemente ser rompidas e destruídas; apenas coisas mortas podem ser deixadas quietas.”⁴⁷³ Isso nos remete à Igreja Católica. Se estivesse morta, como tantas pessoas já disseram que está, já não haveria necessidade de atacá-la e tentar destruí-la. Se estivesse de fato morta, seria deixada em paz. Chesterton nos dá outro corolário: “As pessoas querem sustentar que a teologia se tornou elaborada demais porque estava morta. Mas, acredite, se estivesse realmente morta,

jamais teria se tornado elaborada. Apenas a árvore viva pode produzir tantos ramos.”⁴⁷⁴ Desse modo, também a tradição, a qual muitos consideram como uma coisa morta, é, na verdade, algo muito vivo, que sobrevive a nós e à nossa “pequena e louca movimentação”.⁴⁷⁵

Curiosamente, uma das mais importantes tradições em uma sociedade são a forma como lidamos com os mortos. A essência das tradições fúnebres é a dignidade humana. Chesterton diz que mesmo em um império de ateus o homem morto é sagrado. “É um fato estranho e curioso que mesmo os materialistas, que acreditam que a morte nada mais faz do que transformar uma criatura semelhante a nós todos em resíduos, só comecem a reverenciar um semelhante seu justamente no momento em que este se tornou em resíduos.”⁴⁷⁶ Contudo, o moderno culto à higiene, que prefere a saúde à vida, perdeu a antiga reverência à morte, da qual até os ateus compartilhavam. Chesterton diz antecipadamente, e com precisão, que o culto à higiene levaria à preferência pela cremação em lugar dos enterros.⁴⁷⁷ Se os moribundos são um aborrecimento, os mortos o são ainda mais. Como uma forma de negar a morte, negamos a existência dos mortos. Negamos a eles o seu lugar. Um cemitério nos lembra de que morreremos. Das cinzas espalhadas podemos nos esquecer. O próprio termo “agente funerário” já significa que não precisamos nos ocupar com tais coisas, uma vez que há um servo que agenciará todo o processo – ou seja, que agirá em nosso lugar.⁴⁷⁸

Não estamos encarando a morte, diz Chesterton, porque “encaramos a vida como ela realmente é; a vida é quase que demasiadamente esplêndida – ou melhor, demasiadamente bonita para ser encarada.”⁴⁷⁹

Por que tememos a morte? É perfeitamente natural. Mas além de qualquer instinto de sobrevivência, de qualquer medo do desconhecido, não tememos a morte tanto quanto tememos o julgamento. Mais especificamente, não é a morte, mas sim o inferno que tememos. O mais natural dos medos é o medo de cair, e o inferno, diz Chesterton, é “uma queda infinita”.⁴⁸⁰

Há uma solução para este problema, você sabe. O Evangelho, a boa nova, é a promessa da vida eterna. Sabemos que não queremos ir para o inferno,

que é a morte eterna. Sabemos, também, que queremos ir para o céu, que é a vida eterna. A realidade da morte é o que torna a vida tão valiosa, que aponta não apenas para o nosso *desejo* pela vida eterna, mas também para o fato de que fomos todos *criados* para a vida eterna. Fomos feitos para a comunhão com Deus. Alguma coisa quebrou aquela comunhão. E alguma outra coisa a restabeleceu. É apenas a maldição da qual todos compartilhamos que nos faz pensar sobre a promessa que também pertence a todos nós. Chesterton diz: “Somente onde a morte e a eternidade estão intensamente presentes os seres humanos podem sentir de forma plena a fraternidade.”⁴⁸¹

Apenas a morte pode nos fazer pensar sobre a vida eterna. Mas ela também tem o efeito saudável de nos fazer pensar a respeito desta vida aqui e agora. “A vida sempre vale a pena enquanto os homens sentem que podem morrer.”⁴⁸² É por isso que Chesterton carregava consigo uma arma – não para matar alguém, mas para fazer com que uma pessoa pudesse ter a chance de apreciar mais a vida no caso de que andasse com a ideia torpe de que a vida não valia a pena. É o tipo de ideia que a pessoa reconsidera quando pode olhar direto dentro do cano de um revólver.

O ponto mais importante de todas as privações é que elas intensificam a ideia de valor; e, no fim das contas, talvez seja esta a causa do enigma da morte. Em um mundo melhor, pode ser que pudéssemos, de forma permanente, possuir uma coisa sem que jamais deixássemos de nos admirar com ela. É possível que em algum lugar além das estrelas sejamos capazes de, ao mesmo tempo, ter e apreciar. Mas neste mundo, em virtude de alguma desordem na raiz da psicologia, precisamos ser lembrados de que uma coisa é nossa pelo seu poder de desaparecer. Para nós, o prêmio da vida é um grande e glorioso grito dos moribundos: *morituri te salutant* (Saudamos-te, nós que estamos para morrer). Nos quatro cantos do nosso templo humano da felicidade há um homem coxo que aponta um caminho, um cego em adoração ao sol, um surdo que tenta ouvir o canto dos pássaros e um homem morto que agradece a Deus pela sua criação.⁴⁸³

Embora Chesterton diga que a morte é, sem dúvida, “um acontecimento excitante”⁴⁸⁴, e que os moribundos é que fazem a vida ser dramática, não devemos nos esquecer: “A vida, no fim das contas, é muito mais dramática do que a morte.”⁴⁸⁵

Como já dissemos antes, não estamos dispostos a encarar as grandes realidades da morte e do dogma. Ainda quando admitimos aquela realidade mortal, não queremos admitir a realidade religiosa. Mas é real – tanto quanto a morte, e mais importante ainda, tão real quanto a vida.

Religião é revelação. Em outras palavras, é uma visão recebida pela fé; mas uma visão da realidade. A fé consiste em uma convicção da realidade. Não se trata de uma mitologia nem de uma filosofia. Não é uma filosofia, pois, sendo uma visão, não é um padrão, mas sim um quadro. Não é uma daquelas explicações abstratas que tentam resolver tudo com uma simplificação: que tudo é relativo, ou que tudo é recorrente, ou que tudo é inevitável, ou que tudo é uma ilusão. Não é um processo, mas sim um quadro; é uma história. É tão convincente quanto um quadro ou uma história. Em outras palavras, é exatamente como a vida. Pois, na verdade, é a vida.⁴⁸⁶

Jesus disse que veio para que pudéssemos ter vida, e tê-la em abundância.⁴⁸⁷ Vida eterna não significa apenas vida sem fim – embora seja isso também –, significa vida na sua forma mais plena, vida que transborda. Esse foi o maior presente que Deus deu à criação, um presente destruído pelo pecado, mas restaurado por Cristo. É algo sagrado. A vida é sagrada. Chesterton diz, mais profeticamente do que ele poderia saber, que entre todos os credos existentes, a fé católica “é a única que está totalmente do lado da vida.”⁴⁸⁸ Mas ele também diz que, se acreditamos no caráter sagrado da vida humana, devemos estar preparados para fazer sacrifícios por ela.⁴⁸⁹ Paradoxalmente, podemos ser chamados, assim como Cristo, a morrer em nome da vida.

Às vezes as pessoas se perguntam sobre a razão de os homens chegarem ao uso da violência por causa de suas opiniões, até ao ponto de derramarem sangue. A explicação é realmente simples: qualquer discussão se torna, em última análise, uma disputa acerca do senso comum. E sempre descobrem que esta é justamente a única coisa que não compartilham entre si. O grande infortúnio do senso comum é que ele é algo totalmente espiritual. Ou melhor, é mesmo algo celestial; não é uma coisa deste mundo. Pode-se afirmar a origem divina do senso comum por esta simples constatação: que ele é sempre crucificado.⁴⁹⁰

O senso comum tem uma origem divina. E ele é sempre crucificado. Mas essa mesma origem divina lhe confere também a capacidade de voltar à vida, como apenas as coisas divinas podem fazer. Certamente o temos visto crucificado no nosso mundo moderno. Veremos a sua ressurreição?

A ressurreição não é uma tarefa fácil, pois, antes de tudo, envolve a crucificação. Mas também porque significa fazer as coisas de forma oposta ao comum. Estamos acostumados à ideia de que as coisas mortas permanecem mortas. A morte tem uma certa qualidade avassaladora, que é exatamente o motivo por que podemos nos tornar tão facilmente desencorajados quando estamos em constante luta contra a Cultura da Morte.

Quando falamos da Cultura da Morte não temos em vista apenas o aborto e a eutanásia – embora estas coisas estejam também aí inclusas. Ao tocarmos nessa questão, o nosso foco é a cultura que criou a mentalidade onde essas coisas que eram outrora impensáveis podem agora ser aceitas sem a mais mínima reflexão. Essa cultura tornou-se o que é graças a todas as pequenas filosofias modernas que se insinuaram no nosso pensamento. Quando G. K. Chesterton avaliou essas filosofias de forma honesta e completa, ele percebeu duas coisas: primeiro, que elas estavam erradas; segundo, que o Cristianismo estava certo. Estavam erradas porque cada uma delas, se levadas às suas conclusões lógicas, conduz primeiro à loucura, depois, à autodestruição. A Cultura da Morte foi criada através de uma combinação de coisas como o materialismo, o relativismo, o determinismo científico, o expressionismo abstrato, o hedonismo indiferente, o socialismo raivoso e o capitalismo insípido. Tantas coisas deram errado no mundo moderno: vemos arte que é repugnante e perturbadora, formas de entretenimento que glorificam o pecado, educação separada da verdade e da bondade, políticas cheias de corrupção e de caos, um sistema comercial baseado apenas no egoísmo, ciência baseada em esteroides e vizinhanças repletas de famílias separadas e de pessoas sozinhas. E essa é apenas uma lista resumida.

A questão é a seguinte: queremos estar em acordo com o mundo, seguindo todas as suas modas e ideias tolas, ou queremos nos posicionar contra ele? Queremos fazer parte da Cultura da Morte ou da Cultura da Vida? É fácil escolher a morte. Difícil é escolher a vida.

A grande maioria das pessoas sabe que a vida é uma coisa fundamentalmente boa e que a morte é uma coisa fundamentalmente má. Isso é senso comum. Chesterton diz que mesmo as leis de trânsito baseiam-se na premissa de que manter o motorista vivo é um ato de bondade.⁴⁹¹ Embora isso seja uma coisa óbvia, que deveria estar fora de discussão, há quem ainda a discuta, questionando se algumas pessoas deveriam mesmo ser mantidas vivas. Buscam por exceções às grandes leis, tais como “Não matarás.” De repente, nos achamos em combate contra o absurdo, tentando defender o que é normal, enquanto que o anormal vem sendo oficialmente sancionado: “Quando vemos as coisas sendo feitas de forma selvagem, mas toleradas com brandura, estamos presenciando o enlouquecimento do Estado.”⁴⁹²

É mesmo um pesadelo quando o próprio Estado se tornou insano. Chesterton percebeu tudo logo no início. Aconteceria de forma lenta e sutil, pois as pessoas normais se tornariam passivas:

Há muito não vivemos mais em um mundo onde seja normal ser moderado ou mesmo onde seja necessário ser normal. A maioria dos homens de agora não corre mais em direção aos extremos tanto quanto desliza em direção a estes, dos quais atingem os mais violentos níveis, com o auxílio quase que exclusivo de sua mera passividade. (...) Já não podemos mais confiar, nem mesmo ao homem normal, a valorização e a guarda da sua própria normalidade.⁴⁹³

É tempo de os homens normais protegerem a sua normalidade. É tempo de lutar pelo que é correto. Mas não podemos simplesmente condenar o que é errado; antes, devemos afirmar o que é certo. Esta é a maior e a mais difícil tarefa. Sim, devemos combater a Cultura da Morte. Contudo, mais importante do que isso é a construção da Cultura da Vida. Não podemos ficar apenas nas palavras. Mais que isso, temos a obrigação de fazer com que aconteça. Temos que vivê-lo. Se o fizermos, outros o farão também.

Lição número 1? Leia o romance de Chesterton *Manalive*. Lição número 2? Viva-o. Podemos apreciar melhor a emoção de estarmos vivos olhando para as coisas cotidianas sob uma nova luz ou a partir de uma perspectiva diferente. Isto é o que o personagem principal do romance faz. Para poder apreciar melhor sua própria casa, Innocent Smith arromba suas portas,

como faria um ladrão. Para apreciar melhor o seu casamento, ele rapta a mesma mulher repetidas vezes – que, por acaso, é sua própria esposa.

É um paradoxo podermos salvar o mundo salvando primeiro a nós mesmos, ou seja, adquirindo um senso de admiração e de gratidão que contagiará a todos à nossa volta. Com admiração e gratidão, podemos criar uma Cultura da Vida. E isso é o que Chesterton fez. Ele pedia a Deus que lhe concedesse poder observar-se desde fora. Podemos exultar com a criação à medida em que olhamos o mundo à nossa volta; mas perceber que Deus *nos* fez – este corpo, estas mãos, estes olhos, esta alma – é uma verdade profunda e muito mais difícil de compreender; é uma visão muito mais difícil de alcançar. A oração de Chesterton era esta: “Dá-me olhos para ver os meus próprios olhos.” E ele transformou essa prece em um poema:

Separa-me de meus ossos, ó espada de Deus,
Até que se façam austeros e a mim estranhos como as árvores;
Para que eu, cujo coração com as altas copas do bosque se eleva,
Possa com eles me maravilhar também.

Separa-me de meu sangue para que, no escuro,
Eu ouça correr aquele rubro rio ancestral,
Como recônditas torrentes que encontram o mar,
Mas nunca vêem o sol.

Dá-me olhos miraculosos para ver meus olhos,
Espelhos giratórios em mim vivificados,
Cristais terríveis e mais incríveis
Do que tudo o que eles podem ver.

Separa-me de minha alma, para que eu possa ver
Os pecados quais chagas abertas, o bravo pulso da vida;
Até que eu possa a mim mesmo salvar,
Como faria a um estranho na rua.⁴⁹⁴

⁴⁵² *ILN*, 13 de janeiro de 1912.

⁴⁵³ *Alarms and Discussions* (New York: Dodd, Mead, 1911), 168.

⁴⁵⁴ *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens*, *CW* 15:271.

⁴⁵⁵ *DN*, 14 de maio de 1910.

⁴⁵⁶ *Lunacy and Letters* (London: Sheed and Ward, 1958), 56.

⁴⁵⁷ *G. K.'s Weekly*, 21 de setembro de 1933.

- 458 Ver *DN*, 2 de novembro de 1907.
- 459 *ILN*, 30 de maio de 1908.
- 460 Ver *The Man Who Was Thursday*, *CW* 6:508.
- 461 *ILN*, 3 de junho de 1922.
- 462 Ibid.
- 463 Ibid.
- 464 *Irish Impressions*, *CW* 20:186.
- 465 *G. K. 's Weekly*, 28 de março de 1925.
- 466 Ver *American Review*, fevereiro de 1937.
- 467 *Alarms and Discursions*, 161.
- 468 *The Everlasting Man*, *CW* 2:388.
- 469 *ILN*, 21 de fevereiro de 1925.
- 470 *Eugenics and other Evils*, *CW* 4:325-26.
- 471 Ver *DN*, 28 de abril de 1906.
- 472 *Orthodoxy*, *CW* 1:276.
- 473 *Lunacy and Letters*, 173.
- 474 *Tremendous Trifles* (1909; repr., Mineola, N. Y.: Dover Publications, 2007), 109.
- 475 *The Man Who Was Thursday*, *CW* 6:510.
- 476 *Lunacy and Letters*, 30.
- 477 Ver *Dublin Review*, outubro de 1910.
- 478 Ver *New Witness*, 20 de janeiro de 1916.
- 479 *ILN*, 12 de março de 1910.
- 480 *Lunacy and Letters*, 157.
- 481 *The Victorian Age in Literature*, *CW* 15:462-63.
- 482 *Alarms and Discursions*, 170.
- 483 *Lunacy and Letters*, 16-17.
- 484 *Orthodoxy*, *CW* 1:241.
- 485 *Time's Abstract and Brief Chronicle*, *CW* 11:82.
- 486 *The Everlasting Man*, *CW* 2:376.
- 487 Ver Jo 10,10
- 488 *St. Thomas Aquinas*, *CW* 2:490. (Publicado no Brasil pela editora Ecclesiae com o título "Santo Tomás de Aquino")
- 489 Ver *DN*, 13 de dezembro de 1901.
- 490 *DN*, 16 de março de 1907.
- 491 Ver *DN*, 10 de agosto de 1907.
- 492 *A Miscellany of Men* (Norfolk, Va.: HIS Press, 2004), 47.
- 493 *America*, 4 de janeiro de 1936.
- 494 "The Sword of Surprise", in *Collected Poetry*, *CW* 10, Parte 1:173-74.

15
DEIXAI TODA ESPERANÇA,
Ó VÓS QUE ENTRAIS

“Fazer a família humana feliz é o único objetivo possível de toda educação, assim como de toda civilização.”

– *The Merry-Go-Round*, junho de 1924

Uma das coisas mais difíceis de descrever é a felicidade. Ela parece acontecer apenas em explosões momentâneas e nunca permanece por tempo suficiente para ser captada pelo artista. G. K. Chesterton diz: “Há vinte poetas menores que conseguem descrever de forma bastante impressionante uma eternidade de angústias; mas há muito poucos, mesmo dentre os poetas eternos, que consigam descrever dez minutos de satisfação.”⁴⁹⁵

Com todo o respeito que se deve a esses vinte poetas menores e às suas impressionantes descrições de angústias eternas, não há justificativa para todo o esforço aplicado em tantos livros, filmes e espetáculos que tanto contribuem para a nossa própria angústia eterna, e que não fazem nada além de nos deprimir, atendo-se apenas ao que é feio, insólito e inconveniente, em cujas fronteiras situa-se mesmo uma grande parte da nossa comédia, que só é capaz de causar um riso oco. O que quase nunca vemos é arte que expressa a verdadeira alegria. E o que quase nunca ouvimos é um riso que seja verdadeiramente feliz.

A menos, é claro, que estejamos lendo G. K. Chesterton. Ele era um daqueles poucos poetas eternos; e podia descrever não apenas a satisfação, como também a felicidade.

A felicidade é um estado da alma; um estado no qual a nossa natureza se encontra cheia do vinho de uma antiga juventude, onde os banquetes duram para sempre, as estradas levam a todos os

lugares, e todas as coisas sob o exuberante domínio da fé, da esperança e da caridade.⁴⁹⁶

Estar feliz é estar, em todos os sentidos, despreocupado. Chesterton diz: “O homem feliz é quem faz as coisas inúteis.”⁴⁹⁷ As crianças, naturalmente, entendem isso melhor que os adultos. Pense em quantas coisas inúteis uma criança faz ao longo de um dia. É precisamente em tais atos inúteis que elas parecem estar mais satisfeitas. Quando as induzimos a fazer coisas úteis, vemos que sua alegria desaparece subitamente.

Como Chesterton resume, “a terra é um jardim cheio de tarefas, ao passo que o céu é um *playground*.”⁴⁹⁸ Lutamos para alcançar o céu, para obter, em sua completude, a vida abundante e a alegria eterna para a qual fomos feitos. Nesse intervalo de tempo temos alguns vislumbres e algumas amostras do céu. À alegria que ainda não pode ser desfrutada por completo chamamos esperança.

Chesterton, como já dissemos, é um escritor da esperança e da felicidade – um dos poucos. Mas há outro escritor importante, originário da alegre Velha Inglaterra, que fez a mesma coisa. Foi provavelmente o escritor que inspirou Chesterton mais do que qualquer outro. Possivelmente você já ouviu falar dele. Refiro-me a Charles Dickens.

Apesar das muitas diferenças existentes entre os dois, há algumas comparações óbvias e fáceis que podem ser feitas entre eles. Ambos começaram como jornalistas – na verdade, Charles Dickens foi o fundador do *Daily News*, o jornal onde, mais tarde, Chesterton se estabeleceria como ensaísta popular. Ambos eram muito criativos. O que Chesterton disse a respeito de Dickens, que este tinha “uma vitalidade tão vasta e tão vívida que tudo o que ele tocava ganhava vida”⁴⁹⁹ vale, também, para ele próprio. Mas não se tratava apenas de criatividade pela mera criatividade, mas sim de uma arte motivada por algo que a transcendia. Como Chesterton também disse de Dickens, o que novamente vale para ele próprio: “Dickens não ficava satisfeito apenas sendo original; ele tinha um desejo descontrolado de ser verdadeiro.”⁵⁰⁰

Charles Dickens foi extremamente popular no seu tempo, mas apenas uma geração depois de sua morte, em 1870, ele já sumia da memória do público. Então, em 1906, G. K. Chesterton escreveu um livro que estimulou um grande ressurgimento do interesse por Dickens. É, até hoje, considerado o melhor estudo crítico já escrito sobre este autor, e fez com que as pessoas apreciassem o grande escritor que foi Dickens – mas também o grande escritor que foi Chesterton.

Mas por que você acha que Dickens estava sumindo da memória do público? Em grande parte, por que os estudiosos não o julgavam importante. As universidades, instituições cujo dever é ensinar – isto é, passar as grandes coisas de uma geração para a próxima, preservar a cultura e o passado – estavam, em vez disso, fazendo o mesmo que fazem agora: zombando da tradição e louvando a inovação, dando uma rasteira em si mesmas no intuito de serem progressistas e colocando os jovens contra os velhos.

Mas os jovens têm uma forma de chocar os velhos, não através da rebeldia, mas do reacionarismo. Se os pais esquecem o passado, os filhos frequentemente se levantam e os fazem lembrar-se dele. Assim, quando a academia falha na sua responsabilidade de servir os jovens e ensiná-los as verdades consagradas pelo tempo, os estudantes, então, têm que ensinar aos professores.

Embora as crianças tenham muito a nos ensinar, há, ironicamente, uma coisa que não podemos aprender com elas: a esperança. Ainda que muito se repita que a juventude é um tempo de esperança, Chesterton mostra que a verdade é precisamente o oposto disso. A juventude é um tempo em que qualquer desilusão parece ser o fim do mundo. As coisas que provocam aflição em um garotinho são terríveis, não por serem grandes, mas porque ele não sabe que são pequenas.⁵⁰¹

A esperança é algo que vem com a maturidade. Ela se nutre da tragédia, de uma variedade delas. Chesterton diz: “A esperança é esperar mesmo quando não há mais esperanças.”⁵⁰² Jesus diz: “Bem-aventurados os que

choram.”⁵⁰³ São Paulo diz que a esperança é uma das grandes virtudes, junto com a fé e a caridade.⁵⁰⁴

Mas a esperança é a mais sutil das virtudes, a mais difícil de entender e certamente a mais difícil de explicar – talvez mais difícil de obter do que a fé e a caridade. Um amigo, o ator Kevin O’Brien, certa vez me disse: “A esperança é a mais odiada das virtudes nos tempos modernos. É mais desprezada do que a castidade. Se você não a perde, como está na moda, você não é legal. Pense nisso. O mundo inteiro conspira para nos dissuadir da esperança.”

O livro de Chesterton sobre Charles Dickens é um livro sobre a esperança. É uma lição de encorajamento.

No primeiro capítulo, Chesterton apresenta ao leitor um convite irresistível:

Assim como o Cristianismo buscou o homem honesto dentro do ladrão, a democracia buscou o sábio dentro do tolo. Ela encorajou o tolo a ser sábio.⁵⁰⁵

Se a democracia o desapontou, não pense nisso como uma bolha de sabão que estourou, mas sim como um coração que se partiu, como um velho caso de amor. Não escarneça do tempo em que a crença da humanidade estava em sua lua de mel; trate-o, antes, com aquela terrível reverência que convém aos jovens. Talvez, uma filosofia desoladora tenha coberto e eclipsado a terra para você. O violento poeta da Idade Média escreveu acima dos portões do mundo inferior: ‘Deixai toda esperança, ó vós que entrais.’ Os poetas emancipados de hoje – que é o mesmo que dizer, os poetas menores – colocaram a mesma inscrição acima dos portões deste mundo. Mas, para entender a história que segue, devemos apagar a inscrição apocalíptica, ainda que por apenas uma hora. Temos que recriar a fé dos nossos pais, mesmo que seja como uma atmosfera artística. Caso você seja um pessimista, abstenha-se um pouco dos prazeres do pessimismo ao ler a história. Sonhe, por apenas um pequeno momento de loucura, que a grama é verde. Desaprenda aquele saber sinistro que você julga tão claro; negue aquele conhecimento absoluto que você pensa que detém. Entregue a própria flor da sua cultura; desista da joia do seu orgulho; abandonai toda esperança, ó vós que entrais.⁵⁰⁶

Quando Chesterton tornou-se católico, ele leu no catecismo da Igreja que os dois pecados contra a esperança são a presunção e o desespero. Isso foi algo que o impressionou muito, uma vez que ele havia gastado toda a sua vida literária combatendo a presunção e o desespero, ou seja, combatendo os otimistas e os pessimistas.⁵⁰⁷ Chesterton diz que o otimista é o homem que pensa que tudo é bom, exceto o pessimismo, e o pessimista é o que

pensa que tudo é mau, exceto ele próprio.⁵⁰⁸ Somos tentados a associar o pessimismo à tristeza e o otimismo à alegria. Mas, como aponta Chesterton, a coisa não é bem assim: “A tristeza e o pessimismo são (...) coisas opostas, uma vez que aquela baseia-se no valor de alguma coisa, ao passo que este não se baseia em valor algum.”⁵⁰⁹

O corolário é que a alegria e o otimismo são também coisas opostas. Pois a alegria fundamenta-se na apreciação de algo e o otimismo na apreciação de nada, ou seja, de nada em particular.

Tanto a tristeza quanto a alegria estão ligadas à esperança. A tristeza é a esperança posta à prova. A alegria é a esperança realizada. Tanto o otimismo quanto o pessimismo a evitam. Este a considera impossível; aquele, desnecessária. O primeiro é presunção. O segundo, desespero.

Vivemos em um mundo muito conturbado. O desespero está sempre batendo à nossa porta. Sempre a nos espreitar com seus olhos assustadores através das nossas janelas. E a única arma contra ele é a esperança. Mas também vivemos em um mundo muito cínico e escarnecedor. A presunção impregna o próprio ar. E a única arma contra ela é, também, a esperança.

Se Dickens era tão popular, se as pessoas eram tão ávidas por suas palavras, isso se deve em parte a seu modo direto de abordar as alegrias e aspirações delas.

Dickens não escrevia o que as pessoas queriam. Dickens queria o que as pessoas queriam.⁵¹⁰

Há um grande homem que faz com que os outros se sintam pequenos. Mas o homem realmente grande é aquele que faz com que os outros se sintam grandes.⁵¹¹

Como Dickens conseguiu fazer isso? Com os personagens que criou. É, de fato, maravilhoso, quando as pessoas saltam de uma página impressa e tomam nossos corações.

O homem revela aquela que talvez seja a marca mais forte da sua divindade quando fala deste mundo como ‘um mundo estranho’, muito embora ele mesmo jamais tenha visto nenhum outro mundo. Sentimos que tudo o que existe é excêntrico, embora não saibamos qual seja o centro. Esse sentimento do caráter grotesco do universo corria pelo cérebro e pelo corpo de Dickens como o sangue furioso dos duendes. Ele via todas as ruas em perspectivas fantásticas; via o nariz de cada homem duas vezes maior do que realmente era, e os olhos deles como se fossem discos. E essa era a base da sua alegria. Este mundo não tem que ser justificado do modo como o

otimista o faz; não tem que ser defendido como o melhor dos mundos possíveis. O seu mérito não é ser ordenado e explicável, mas louco e completamente inexplicável; e nenhum de nós poderia ter concebido algo assim, cuja simples ideia deveríamos ter rejeitado como milagre e absurdo. Este é o melhor de todos os mundos impossíveis.⁵¹²

Eis uma questão muito comum, com a qual todos já nos deparamos: “qual livro você gostaria de ter consigo se estivesse preso em uma ilha deserta?” Ao ouvir tal pergunta, a maioria das pessoas responde que gostaria de ter consigo a Bíblia ou alguma obra de Shakespeare. Chesterton vê uma razão para essa resposta tão frequente: na maioria dos casos, seria a primeira vez que essas pessoas leriam a Bíblia ou Shakespeare.⁵¹³ É provável que você já tenha ouvido falar da resposta de Chesterton a essa famosa questão. Ele respondeu: “*Thomas’ Guide to Practical Ship-bulding*”.⁵¹⁴

Mas o que provavelmente você ainda não ouviu foi o resto da história. Seguindo em sua resposta, Chesterton disse que o livro que ele realmente gostaria de ter consigo em uma ilha deserta, para ler repetidas vezes, era *The Pickwick Papers* (“As aventuras do sr. Pickwick”), de Charles Dickens.⁵¹⁵

Ele considera este como o melhor livro de Dickens, mas não como o seu melhor romance.⁵¹⁶ Aliás, quase não se pode chamá-lo de romance. Não tem um enredo discernível. A história, se é que se trata mesmo de apenas uma e não de uma centena de histórias, compõe-se de centenas ou de milhares de outras coisas e pessoas; das coisas e pessoas que os viajantes recolhem ao passar pelos lugares. Tudo é ligeiramente atirado para outros personagens, que simplesmente estão de passagem pela multidão. As melhores coisas que o herói encontra nunca são aquelas pelas quais ele buscava. Os personagens sem importância são os realmente importantes.⁵¹⁷

Todas essas são boas razões para se gostar do livro, mas há um outro motivo por que Chesterton gostava tanto de *Pickwick Papers*. Ao lermos um bom livro, não queremos que ele acabe. Bem, para Chesterton, *Pickwick* é o livro perfeito, pois realmente nunca acaba. Na página final, as aventuras de Mr. Pickwick e Sam Weller apenas começaram, e podemos imaginar que ainda continuam. Como uma forma de refletir aquela

perfeição, Chesterton termina o livro que escreveu sobre Dickens da mesma maneira, não com uma conclusão, mas com uma porta para a eternidade.

Não devemos nos incomodar demasiado com os pequenos artistas que achavam Dickens lúcido demais para as suas tristezas e inocente demais para os seus prazeres. Precisamos seguir por um longo caminho antes de podermos resgatar o que ele queria dizer, um caminho que se faz por uma estrada inglesa desconexa e tortuosa, como aquela percorrida por Mr. Pickwick. Isso é, pelo menos, parte do que ele queria dizer: que a camaradagem e a alegria circunspecta não são interlúdios na nossa viagem, senão que nossas viagens são interlúdio na camaradagem e na alegria, que através de Deus deve durar para sempre. A taberna não aponta para a estrada; antes, é a estrada que aponta para ela. E todas as estradas apontam, por fim, para uma derradeira taberna, onde haveremos de nos encontrar com Dickens e com todos os seus personagens. E quando bebermos novamente, beberemos da grande caneca na taberna do fim do mundo.⁵¹⁸

Embora essa pudesse ser a maneira perfeita de terminar este capítulo, ainda continuarei escrevendo. Pode ser que este seja o capítulo que nunca acaba.

Embora *Pickwick* fosse a obra de Dickens mais apreciada por Chesterton, a preferida hoje em dia é a pequena história *A Christmas Carol* (“Canção de Natal”). Já vimos muitas versões dela. Mas o que é que a faz tão atraente? O fato de ser uma história de conversão, uma história que zomba do avarento que pensa que a população excedente faria bem em morrer – uma profecia da mentalidade moderna, que odeia a vida em si mesma. Mas essa história mostra que há esperança mesmo para um personagem desesperançado como Scrooge.

Conversão não é apenas começar de novo. Conversão diz respeito a voltar-se – voltar-se para trás; abraçar não o novo, senão o velho, a tradição.

Chesterton aclamava Dickens como o homem que salvou o Natal na Inglaterra, defendendo a tradição que estava se perdendo. O Natal estava realmente em perigo de desaparecer nesses países que haviam sido ocupados pelo protestantismo e pelo puritanismo.

Ao lutar pelo Natal, Dickens estava lutando pelo velho festival europeu, pagão e cristão; por aquela trindade do comer, beber e rezar, que aos modernos parece irreverente; pelo dia santo que é um dia de festa.⁵¹⁹

É interessante que *A Christmas Carol* de Dickens continue a ser um favorito perene em uma cultura onde o Natal está sob ataque. É uma obra importante, não apenas porque trata da preservação do Natal, mas porque trata da tradição, e estamos em sério perigo de ter todas as nossas grandes tradições erradicadas pelo culto ao progresso. Com a ênfase no novo e no melhorado, com o nosso desejo de obter coisas novas, com essa esbaforida corrida sempre para diante e esse medo terrível de ficar para trás, estamos fazendo tudo exatamente ao contrário, da forma perfeitamente errada. Não percebemos que a coisa mais importante não é obter o que é novo, mas sim evitar a perda do que é velho. As pessoas mais importantes do nosso tempo serão aquelas que estão protegendo o passado. Elas serão as mais apreciadas no futuro.

Dickens preservou o passado. Chesterton preservou Dickens. E agora há uma pequena quantidade de pessoas felizes que preservam Chesterton, no qual reconhecemos a mesma grandeza que ele reconheceu em Dickens, que não apenas usou de seus dotes literários para trazer alegria e promover a negligenciada virtude da esperança, mas que também lutou pela verdade e pela justiça. Ao fazê-lo, Chesterton nos inspira a fazer o mesmo. Ele defendia as coisas locais, o que nos faz querer defender também as nossas coisas locais, ainda que sejam diferentes daquelas que ele defendia. Uma das piores tendências na América atual é a centralização de tudo e a perda das coisas locais. Há uma monotonia que se arrasta de forma ininterrupta, avançando por todo o país: as mesmas faixas de concreto rastejando junto aos mesmos automóveis; as mesmas cadeias de lojas gigantes vendendo as mesmas coisas; os mesmos alto-falantes estrondeando a mesma música; os mesmos filmes com os mesmos enredos; os mesmos subúrbios com as mesmas casas e os mesmos pecados com as mesmas desculpas. Essas são coisas que sentimos que devemos combater. É apenas quando defendemos as coisas locais que, de fato, defendemos as coisas universais: a família, o companheirismo dos amigos e a fé. Chesterton diz que não precisamos de uma Igreja que seja movida pelo mundo, mas sim de uma Igreja que moverá o mundo.⁵²⁰ É por isso que Chesterton é um aliado tão importante.

Ele nunca se cansa de dizer a verdade, e é por esse motivo que nunca nos cansamos de citá-lo. A verdade é sempre nova e excitante.

O homem que encontrou uma verdade dança de alegria como uma criança que acaba de achar uma moeda; ele desata em extravagâncias, como as igrejas cristãs com suas gárgulas. De certo modo, apenas a verdade pode ser exagerada; nada mais pode aguentar a pressão.⁵²¹

A atemporalidade e a universalidade de Chesterton são personificadas em seu livro sobre Charles Dickens, um livro que é supostamente uma obra de crítica literária. Nele, ele escreve: “Qualquer linha de raciocínio pode terminar em êxtase, e todas as estradas levam para a terra dos duendes.”⁵²² Essa é uma ideia cheia de esperança. Dois anos depois de escrever esse livro, Chesterton produziu uma de suas obras-primas, “Ortodoxia”. A parte central desse livro é um capítulo chamado “A ética do país das fadas”, onde ele nos permite ver que as verdades universais encontradas nos contos de fadas apontam diretamente para o Cristianismo. A terra dos duendes era, para Chesterton, a estrada para o Cristianismo – a estrada que o levou a Roma. Todas as estradas levam a Roma – passando pela terra dos duendes. É interessante que Dickens, que não era católico, tenha ajudado a encaminhar Chesterton para a Igreja Católica.

Dickens está (...) próximo da religião popular, que é a religião suprema e confiável. Ele concebe uma alegria sem fim. (...) Ele não veio, enquanto escritor, para que as suas criaturas possam copiar a vida e a sua estreiteza; ele veio para que elas possam ter vida, e para que a possam ter em abundância. Contudo, é absurdo chamar os cristãos de inimigos da vida, visto que desejam durar para sempre; é ainda mais absurdo chamar os velhos escritores cômicos de monótonos, pois eles desejavam que os seus personagens imutáveis durassem para sempre. Tanto a religião popular, com as suas alegrias sem fim, quanto as velhas histórias cômicas, com os seus gracejos sem fim, têm desaparecido no nosso tempo. Somos fracos demais para desejar aquele vigor eterno. Acreditamos que possa existir uma quantidade demasiada de alguma coisa boa – uma crença blasfema, que de um só golpe destrói todo o céu pelo qual os homens têm esperado.⁵²³

Eu sei de muitas pessoas que jamais leriam um livro de G. K. Chesterton de bom grado, certíssimas de que não gostariam dele, tendo como base certo número de preconceitos. Mas, como que por acidente, caiu-lhes nas mãos um livro de crítica literária sobre Charles Dickens, o qual mais tarde descobririam ter sido escrito por Chesterton. Tarde demais! Já a leitura

avançara e não havia mais como escapar. Isso não quer dizer que elas finalmente tenham descoberto Dickens. Também não quer dizer que finalmente tenham descoberto Chesterton. Na verdade, o que descobriram foi a mais menosprezada das virtudes: a esperança.

- 495 *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens*, CW 15:311.
- 496 *Charles Dickens* (1903), CW 15:25.
- 497 *Orthodoxy*, CW 1:221.
- 498 Ver *ILN*, 17 de agosto de 1907.
- 499 Introduction to *The Pickwick Papers*, Limited Editions Club (Oxford: Oxford University Press, 1933).
- 500 *Charles Dickens* (1906), CW 15:148.
- 501 Ver *ibid.*, 57.
- 502 *Heretics*, CW 1:125.
- 503 Mateus 5:4.
- 504 Ver 1 Coríntios 13:13.
- 505 *Charles Dickens*, CW 15:46
- 506 *Ibid.*, 51
- 507 Ver *Autobiography*, CW 16:320-21 (Publicado no Brasil pela Editora Ecclesiae com o título “Autobiografia”)
- 508 Ver *Orthodoxy*, CW 1:269
- 509 *Charles Dickens*, CW 15:60.
- 510 *Ibid.*, 99
- 511 *Ibid.*, 203.
- 512 *Ibid.*, 203.
- 513 Ver *ILN*, 23 de maio de 1936.
- 514 Cyril Clemens, *Chesterton as Seen by His Contemporaries* (New York: Gordon Press, 1972), 131.
- 515 Ver *ibid.*
- 516 Esta honra ele concedeu a Bleak House. Ver *Appreciations*, CW 15:342.
- 517 Ver a introdução ao *The Pickwick Papers*.
- 518 *Charles Dickens*, CW 15:208-9.
- 519 *Ibid.*, 131.
- 520 Ver Maisie Ward, *Return to Chesterton* (New York: Sheed and Ward, 195), 468.
- 521 *Charles Dickens*, CW 15:145.
- 522 *Ibid.*, 49
- 523 *Ibid.*, 89

16 SER

“Hamlet fingiu-se de louco para enganar os tolos.
Não podemos nos queixar se ele obteve êxito.”
– *Illustrated London News*, 14 de setembro de 1929.

Como crítico literário, G. K. Chesterton é menos um crítico de literatura do que um crítico dos críticos. Isso é verdade especialmente quando se trata dos críticos de Shakespeare.

Chesterton aplica sua crítica àqueles que submeteriam não apenas Shakespeare, mas também os seus personagens, à psicanálise; aos que gostariam de espremê-lo dentro de uma dessas estreitas filosofias modernas; aos que chegaram à conclusão de que Shakespeare estava em desespero (apenas porque ele era capaz de expressar o desespero deles próprios); aos que fazem da “boa poesia uma má metafísica”⁵²⁴; àqueles que não conseguem se comunicar com a audiência e que, portanto, não podem compreender como Shakespeare, mesmo depois de quatro séculos, ainda consegue se comunicar com ela e atraí-la; por fim, àqueles que têm a audácia de dizer qual seria a forma como teriam escrito Shakespeare (quando, na verdade, foi Shakespeare que “nos escreveu”⁵²⁵).

Ele também criticava aqueles críticos mesquinhos – como os que alegavam que Shakespeare tinha plagiado todos os seus enredos. “Se Shakespeare plagiou, ele pagou as devidas indenizações, e com generosidade.”⁵²⁶

Por fim, ele critica aqueles que dizem que Shakespeare não escreveu a obra de Shakespeare.

A maioria dos críticos sofre daquilo que Chesterton chama de “a arte de perder o principal”. Estão tão ocupados com as coisas que não estão presentes, que acabam perdendo as que estão. A função do crítico é explicar para a audiência o que a coisa *é*, e não o que ela *deveria* ser.

Chesterton compartilha pelo menos uma grande força artística com Shakespeare: a habilidade de se comunicar com a audiência. Eles compartilham os instintos artísticos básicos do público: o desejo pela beleza, pela alegria, pela justiça e por uma boa piada. Não estão em guerra com a audiência, como tantos artistas modernos estão. O argumento de Chesterton é que o artista mal compreendido o é porque, na verdade, ele não é lá um artista muito bom.

O temperamento artístico é uma doença que afeta os amadores. Surge quando os homens não têm poder de expressão suficiente para exteriorizar e livrar-se do elemento de arte presente no seu ser. É saudável para o homem expressar a arte que tem dentro de si; é essencial para qualquer homem não livrar-se da arte que está dentro dele, custe o que custar.

Artistas que possuem uma grande e saudável vitalidade põem a sua arte para fora com a mesma facilidade com que respiram ou transpiram. Mas com os artistas de menor força a coisa se torna uma pressão e produz uma dor definitiva, que é chamada de temperamento artístico. Assim, grandes artistas são capazes de ser homens comuns – homens como Shakespeare ou Browning. Há muitas tragédias reais do temperamento artístico, tragédias de vaidade, violência ou medo. Mas a grande tragédia do temperamento artístico é que ele não pode produzir nenhuma arte.⁵²⁷

A grandeza de um artista é medida por sua habilidade de expressar o inexpressável. O que Shakespeare e Chesterton fazem, assim como o que qualquer outro grande poeta faz, é expressar o que já sabemos, mas não somos capazes de expressar. Reconhecemos imediatamente a verdade contida no conteúdo expressado, e desejaríamos tê-lo dito por conta própria. Eles têm o toque comum e o toque incomum, a habilidade de combinar o ordinário com o extraordinário. Os dois têm ainda uma outra qualidade em comum: são facilmente citáveis.

Porém, isso criou um grande problema – e uma pequena ironia. A grande realização de Shakespeare foi enfraquecida pelo que Chesterton chama de “o abominável hábito de citar Shakespeare sem lê-lo.”⁵²⁸

Há uma velha piada sobre a mulher que assistiu à peça *Hamlet* e reclamou que não passava de citações. Há quem leia *Ortodoxia*, sublinhando praticamente todas as frases, mas depois tenha muita dificuldade para dizer de que trata o livro.

Há um perigo naquelas linhas tão boas. Como Chesterton diz a respeito das grandes citações de Shakespeare, “elas têm um misterioso poder de fazer com que o mundo se canse de umas poucas palavras fixas e desconexas, e ainda assim deixá-lo totalmente ignorante do real significado delas.”⁵²⁹

Assim, temos que começar por afirmar a verdade óbvia de que há mais em Shakespeare do que suas grandes citações, assim como há mais em G. K. Chesterton do que suas grandes citações.

Todavia, é impossível falar sobre eles sem citá-los. Também não faria sentido, visto que eles são, juntos, os escritores mais citáveis da língua inglesa. E é por isso que é tão prazeroso colocar os dois juntos e poder presenciar um grande escritor escrevendo sobre outro.

Uma das primeiras coisas que Chesterton diz sobre Shakespeare é que era um místico que “via em cada pedra na rua coisas que jamais poderão ser ditas até o fim do mundo.”⁵³⁰ Ora, dizer que Shakespeare era um místico levanta uma questão interessantíssima: qual era a religião dele? Vejamos como Chesterton lida com isso:

Quase todos os ingleses são ou Shakespearianos ou Miltonianos. Não quero, com isso, dizer que eles admiram a um mais do que ao outro; pois qualquer um, em seu juízo perfeito, há de admirar a ambos infinitamente. O que quero dizer é que cada um dos dois representa algo do caráter inglês; e que as duas coisas são tão antagonistas entre si que é realmente impossível não estar secretamente em um ou outro lado. A diferença, no que toca aos dois homens, pode ser expressa por todas as vias possíveis; mas cada uma dessas vias, tomada por si mesma, é inadequada. Shakespeare representa o católico, ao passo que Milton, o protestante. (...) Shakespeare nunca frequentou uma universidade inglesa; Milton sim. Este olhava para a técnica da rima com desprezo; aquele a usava mesmo nos momentos mais inapropriados. Milton não tinha bom humor; Shakespeare o tinha em excesso. (...) Milton era provavelmente indelicado com sua mulher; a mulher de Shakespeare era, provavelmente, indelicada com ele. Milton tinha, desde o princípio, a clara intenção de fazer poesia. Shakespeare, por sua vez, começou com uma ideia muito vaga de como fazer dinheiro. Sempre que Milton fala de religião, é a religião de Milton – a religião que ele fez. Quando Shakespeare fala desse assunto (o que ele só faz raramente), fala de

uma religião que o fez. Por último, Milton era, em grande parte, cego, e tinha um enorme cuidado com seus manuscritos, ao passo que Shakespeare estava frequentemente cego de tão bêbado, e não tinha nenhum cuidado com os seus.⁵³¹

Chesterton aborda algumas de suas mais importantes questões por meio de comentários improvisados ou de apartes. Aqui, como parte de uma comparação entre Shakespeare e Milton, ele simplesmente atira, de forma rápida, a informação de que Shakespeare era católico. Embora seja esse um dado da maior importância, para o nosso autor trata-se apenas de uma informação factual. Se Shakespeare era católico, então uma nova luz é lançada sobre suas peças, possibilitando uma visão totalmente diferente delas, em comparação a como seria se ele escrevesse como alguém que rejeitou a Igreja Católica. Significa, ainda, que ele não apenas era católico, mas um católico ilegal, pois durante o reinado da Rainha Elizabeth I a Igreja Católica estava sob repressão, e muitos católicos ingleses morreram por causa da sua fé. Assim, ao comentar que Shakespeare era católico, muitas pessoas imediatamente o criticavam, e como em qualquer outro assunto, Chesterton ficava muito feliz em poder discutir a questão. Ele admitia que é difícil explicar como você pode dizer que alguém era de uma religião particular quando a própria pessoa em questão nunca o havia declarado abertamente. Você se fundamenta em uma impressão, mas, uma vez que a religião tem a ver com tudo, então estamos falando de uma impressão a respeito de tudo, que é sempre um assunto difícil de discutir, sobretudo em uma coluna de jornal de mil e quinhentas palavras. Mas “tudo” é, precisamente, o assunto sobre o qual Chesterton sempre escreveu.

Assim, Chesterton defende, feliz, a sua alegação de que Shakespeare era católico:

Shakespeare está completamente imbuído do sentimento que é a primeira e a mais encantadora ideia do Catolicismo: que a verdade existe, quer gostemos ou não disso, e que cabe a nós nos acomodarmos a ela. [Quando Milton escreve sobre a verdade, é para] explicar os caminhos de Deus para os homens. Mas quando Shakespeare fala da verdade divina, é sempre como algo de que ele próprio pode ter decaído, algo que ele próprio pode ter esquecido. (...) Eu realmente não sei como se pode explicar melhor essa questão do que simplesmente dizendo o seguinte: que a

religião de Milton era a religião de Milton e que a religião de Shakespeare não era a de Shakespeare.⁵³²

Embora Chesterton esteja defendendo a ideia de que Shakespeare era católico, essas linhas foram escritas quando o próprio Chesterton ainda não era católico. Mas depois da sua conversão ele escreveu um livro sobre Chaucer, no qual também faz referência a Shakespeare e ao seu catolicismo. Ele diz que a ideia de que Shakespeare era católico “é uma coisa que todo católico, por toda espécie de bom senso convergente, sente ser verdadeira. É uma ideia que se apoia nos poucos fatos políticos e externos de que temos conhecimento; é algo absolutamente inequívoco no espírito geral e na atmosfera”⁵³³ dos escritos de Shakespeare. E isso é particularmente verdadeiro no que diz respeito à peça *Hamlet*.

Considere que essa é uma peça católica, que representa o dilema dos católicos ingleses quando sua Igreja e a sua fé foram, de forma injusta e sanguinária, roubadas deles, e que a única forma de recuperá-las é, bem... matando o monarca. Há certa gravidade na situação.

Hamlet não é apenas uma figura enorme dentro da peça de Shakespeare; ele é, diz Chesterton, uma figura enorme em toda a literatura. Jamais apreciamos de forma satisfatória o seu dilema, sua motivação, sua hesitação, suas ações e o seu remorso. Ele é maior do que todas as acusações que recebe e maior até mesmo do que qualquer defesa que se faça dele. Mas, no início do séc. XX, Hamlet foi muito diminuído pela nova ciência da psicologia. Ele era um dos assuntos favoritos de Freud. A principal ideia freudiana era que nós sofremos por causa das supressões dos nossos impulsos. Chesterton aponta, contudo, que as peças de Shakespeare defendem exatamente o oposto disso.⁵³⁴ Mas foi apenas depois de esses personagens cederem aos seus impulsos que eles começaram, de fato, a sofrer. Lady Macbeth começa a dormir andando, não por ter resistido, mas por ter cedido a um impulso de matar Duncan. O tio de Hamlet é torturado por ter cedido à tentação de assassinar seu irmão e de se casar com sua mulher. Macbeth é assombrado apenas pelo fantasma de Banquo, e não por todas as almas das pessoas vivas a quem ele queria matar, mas não matou.

Um grupo de críticos modernos, copiando dos psicanalistas, alega que há alguma repugnância subconsciente em Hamlet. Mas, conforme aponta Chesterton, a repugnância subconsciente está no crítico moderno. É ele que está tentando evitar algo. Ele está evitando a moralidade na qual Shakespeare acreditava. A luta de Hamlet é entre o dever e a vontade. O crítico tenta fazer dela uma luta entre o consciente e o inconsciente. “Ele dá a Hamlet um complexo para evitar dar a ele uma consciência.”⁵³⁵ Mas todo o conceito de tragédia é baseado na moralidade. Significa fazer a coisa certa, mesmo que detestemos fazê-la. Podemos arriscar a vida ao fazer a coisa certa; e nos arriscamos a algo pior do que a morte se falharmos em fazê-la.

Os críticos também mostram sua má compreensão de Hamlet quando o chamam de cético.

Se Hamlet fosse um cético absoluto, não teria havido a tragédia de Hamlet. Se houvesse nele qualquer ceticismo para pôr em prática, poderia tê-lo feito de uma vez logo que lhe apareceu o muito improvável fantasma de seu pai. Poderia ter considerado aquela eloquente pessoa uma mera alucinação, ter se casado com Ofélia e continuado a comer seu pão com manteiga.⁵³⁶

Chesterton diz que o erro de considerar Hamlet um cético surgiu da citação de passagens rebuscadas fora de seu contexto, como “ser ou não ser”⁵³⁷ ou (ainda pior) as passagens em que ele diz, com um gesto de fadiga, “mas convosco não será assim. Pois nada há que, em si mesmo, seja bom ou mal; antes, é o pensamento que faz delas isso ou aquilo.”⁵³⁸ Hamlet o diz pois está ficando extremamente irritado por ter de conversar com Rosencrantz e Guildenstern. Mas, ao ler o restante do discurso, ficará muito claro que essas não são as palavras de um cético:

Esta maravilhosa estrutura, a terra, me parece um promontório estéril;
este excelente dossel, o ar, veja você,
este magnífico firmamento que pende acima de nós,
este majestoso teto incrustado de áureos fogos –
se me afiguram nada além de
um sujo e pestilento ajuntamento de vapores.
Que obra magnífica é o homem! Quão nobre na razão!
como é infinito em suas capacidades! Na forma e
nos movimentos, como é ilustre e admirável!
No seu agir, como se parece com um anjo!

Na apreensão, como se assemelha a um deus!
A beleza do mundo! O supremo modelo das criaturas!
E, contudo, para mim, o que é essa quintessência do pó?⁵³⁹

Essa não é uma passagem pessimista, embora algumas pessoas aleguem que seja. Segundo Chesterton, “talvez seja a mais otimista passagem de toda a literatura humana.”⁵⁴⁰

É a expressão absoluta do fato fundamental da fé de Hamlet; sua fé de que o mundo certamente é bom, embora ele não consiga vê-lo; e de que embora ele não consiga enxergar o homem como a imagem de Deus, certamente o homem é a imagem de Deus. A moderna (...) compreensão de Hamlet concebe apenas estados de espírito. Mas o Hamlet real, assim como a Igreja Católica, acredita na razão. Muitos finos otimistas louvaram o homem quando tiveram vontade de louvá-lo. Apenas Hamlet o louvou quando teve vontade de chutá-lo. (...) Muitos poetas (...) foram otimistas quando se sentiram otimistas. Apenas Shakespeare foi otimista quando se sentiu pessimista. Essa é a definição de uma fé. Uma fé é aquilo que é capaz de sobreviver a um estado de espírito.⁵⁴¹

Hamlet sabia que havia uma verdade além dele; sabia até que ele podia estar errado, o que é apenas uma outra forma de dizer que há algo que está certo. “O verdadeiro cético nunca pensa que está errado; pois ele não concebe que possa existir algo que seja errado. Ele desce de estágio em estágio, afundando cada vez mais num universo sem fim.”⁵⁴²

Por maior que seja a peça *Hamlet*, Chesterton diz que *Macbeth* é, na verdade, o maior drama e a maior tragédia escrita por Shakespeare.

Assim como Hamlet é acusado de ser cético e pessimista – com base em algumas passagens frequentemente citadas –, Shakespeare é acusado de ser pessimista por causa de *Macbeth*. Um dos acusadores foi George Bernard Shaw, que se referiu ao seguinte solilóquio:

Amanhã, e amanhã e mais amanhã
Arrasta-se nesse passo miúdo cada dia
Até que chegue a última sílaba do tempo gravado,
E todos os nossos ontens iluminam para os tolos
O caminho para a empoeirada morte. Apaga-te, vela passageira!
A vida é apenas uma sombra errante, um pobre comediante
Que se empertiga e aflige em sua hora no palco
E depois, dele nada mais se ouve; é um conto

Que nada significa, narrado por um idiota
Cheio de voz e fúria.⁵⁴³

Conforme Chesterton explica a Shaw, a importância desse discurso está no seu valor dramático, e não no seu valor filosófico. Macbeth está no seu ponto mais baixo, um pouco antes da sua derrota final. “É um discurso”, diz Chesterton, “feito por uma alma humana perversa e arrasada, confrontada pelo seu próprio e colossal fracasso.” Não é, de forma alguma, uma afirmação metafísica; antes, é uma explosão emocional. Chamar Shakespeare de pessimista por ter escrito as palavras “apaga-te, vela passageira” é o mesmo que chamá-lo de paladino do celibato por ter escrito as palavras “Vá para o convento.” “Não é culpa de Shakespeare,” diz Chesterton, “que, ao escrever coisas pessimistas para inseri-las em um determinado ponto de uma peça teatral, aconteceu de se sair muito melhor do que aqueles que são tolos o suficiente para serem pessimistas.”⁵⁴⁴

Eu acredito que ‘Macbeth’ seja o maior drama do mundo (...) porque é o drama cristão. (...) E, ao dizer cristão, o que tenho em mente é o seu mais forte sentido no que diz respeito à liberdade e ao pecado; a ideia de que o melhor homem pode ser tão mau quanto ele escolha ser. Você pode dizer que Otelo é uma vítima do acaso. Pode dizer que Hamlet é uma vítima do temperamento. Mas não pode dizer que Macbeth é nada além de uma vítima de Macbeth.⁵⁴⁵

Macbeth é a suprema tragédia cristã, em oposição ao Édipo Rei, que é a suprema tragédia pagã. “O essencial do Édipo é que ele não sabe o que está fazendo. O essencial de Macbeth é que ele sabe o que está fazendo. Não é uma tragédia do destino, mas uma tragédia do livre-arbítrio.”⁵⁴⁶

Quando Chesterton diz que é uma tragédia do livre-arbítrio, ele quer dizer que chega um momento da peça em que – se ela for apropriadamente representada, quando Macbeth diz repentinamente: “Não continuaremos com isso” (“*We will proceed no further in this business*”) – você realmente acredita que a peça poderia terminar de forma diferente! E você espera que assim seja, que Macbeth não mate Duncan. Mas ele o mata.

A principal lição que tiramos de Macbeth é que não se pode cometer um pecado no intuito de conseguir a própria felicidade. “Você não pode cometer uma loucura com o pretexto de alcançar a sanidade mental.”

O crime não põe fim ao problema. O seu efeito é tão desconcertante que se pode dizer que ele não acaba com a tentação. Tome uma decisão mórbida e você apenas se tornará mais mórbido; cometa algo ilegal e você apenas se dirigirá a uma atmosfera muito mais sufocante do que aquela da lei. Na verdade, é um erro pensar em um infrator como alguém que simplesmente ‘rompeu com os limites de algo (a lei)’. Antes, o que ele faz é encerrar-se dentro de limites mais estreitos ainda. Ele quebra uma porta ou uma parede e, então, acha-se dentro de outro cômodo; quanto mais ele viola, mais encurralado fica. E você pode descobrir onde é que ele vai parar ao ler o final de *Macbeth*.⁵⁴⁷

A outra grande questão a respeito da peça *Macbeth*, o elemento que compõe a tragédia, é a personagem de Lady Macbeth: a esposa fiel que quer o melhor para o seu marido. Chesterton diz que o tipo mais masculino de homem é sempre regido por sua esposa. Na verdade, Chesterton sempre desconfia um pouco do homem que não tem certo medo de sua esposa. Portanto, diferente da maioria dos casais nas ficções, é possível acreditar que o senhor e a senhora Macbeth são de fato casados.

A discussão entre Macbeth e sua esposa com respeito ao assassinato de Duncan é quase que, palavra por palavra, a mesma que se dá em qualquer mesa suburbana no café da manhã a respeito de qualquer outro assunto. É apenas uma questão de trocar ‘como estás indeciso! Dá-me as armas’ por ‘como estás indeciso! Dá-me logo os selos postais’ (...) As forças dos dois cônjuges diferem em qualidade. A mulher tem mais daquela força imediata chamada indústria. O homem, por sua vez, tem mais daquela força em reserva chamada preguiça.⁵⁴⁸

Embora Chesterton sustente que *Macbeth* é o maior drama de Shakespeare, ele não diz que essa é a sua maior peça. Tal honra ele concede a *Sonho de uma Noite de Verão*.

Pode-se resumir o ambiente sentimental da peça em uma frase: o misticismo da alegria. É a ideia de que, uma vez que o homem vive em uma zona fronteira, ele pode achar-se na atmosfera espiritual ou sobrenatural, não apenas por estar profundamente triste ou meditativo, mas também por estar extravagantemente alegre. A alma pode ser arrebatada para fora do corpo em uma agonia de tristeza ou em um momento de êxtase; mas também o pode em um paroxismo de riso. A tristeza que conhecemos pode ir além de si mesma; do mesmo modo, de acordo com Shakespeare, o prazer também pode ir além de si mesmo e tornar-se algo perigoso e desconhecido. (...) Na poesia pura e na embriaguez das palavras, Shakespeare nunca se alçou mais alto do que nessa peça.⁵⁴⁹

Assim, embora Shakespeare tenha escrito todas essas peças maravilhosas, por alguma razão ainda há quem insista na seguinte pergunta: “Quem

escreveu as obras de Shakespeare?” Chesterton responde: “Shakespeare é precisamente ele mesmo; apenas, houve alguns dentre os seus críticos que descobriram que ele era alguma outra pessoa”.⁵⁵⁰

No tempo de Chesterton, os principais antagonistas alegavam que as obras de Shakespeare haviam sido escritas por Francis Bacon; algum tempo depois vieram a afirmar que Christopher Marlowe fora o verdadeiro autor; e agora, no nosso tempo, chegaram à conclusão de que foi o Conde de Oxford. Essas teorias têm algo em comum: todas se originaram na América.

A grande teoria transatlântica de que Shakespeare não era Shakespeare, mas alguma outra pessoa com um nome diferente, é uma daquelas pestilências intelectuais que surgem recorrentemente em países que não dão atenção suficiente ao saneamento intelectual.⁵⁵¹

O debate sobre quem realmente teria escrito Shakespeare tem sempre como base a suspeita de que um mero ator, que não foi educado nas grandes universidades inglesas, não poderia ter escrito tais obras primas; é o debate do esnobe.

Mas então surge uma outra questão: “Por que”, pergunta-se, “não houve nenhuma grande agitação em torno de um gênio tão sensacional?” Ao que, diz Chesterton, a resposta mais óbvia é: “Sim, por quê?”⁵⁵²

Isso me leva à minha questão final. Como se pode ver, eu sustento que G. K. Chesterton é o maior escritor inglês do séc. XX. A objeção a essa alegação é geralmente algo como: “Se ele é tão grande, por que mais pessoas não ouviram falar dele? Por que ele não é ensinado em todas as universidades e escolas? Por que não há mais agitação em torno de um gênio tão sensacional?” Ao que a resposta mais óbvia é: “Sim, por quê?”

⁵²⁴ *The Speaker*, 11 de maio de 1901.

⁵²⁵ DN, 2 de janeiro de 1907

⁵²⁶ *Chaucer*, CW 18:156.

⁵²⁷ *Heretics*, CW 1:171.

⁵²⁸ *The Spice of Life and Other Essays*, Ed. Dorothy Collins (Beaconsfield, Eng.: Darwen Finlayson, 1964), 53.

⁵²⁹ *Ibid.*, 54.

⁵³⁰ *The Speaker*, 11 de maio de 1901.

⁵³¹ *ILN*, 18 de maio de 1907.

- 532 *ILN*, 8 de junho de 1907.
- 533 *Chaucer*, *CW* 18:333.
- 534 Ver *Fancies Versus Fads* (London: Methuen, 1923),25.
- 535 *Ibid.*, 30
- 536 *Lunacy and Letters* (London: Sheed and Ward, 1958), 121.
- 537 William Shakespeare, *Hamlet*, Ignatius Critical Editions, (San Francisco: Ignatius Press, 2008), 3.1.56.
- 538 *Ibid.*, 2.2.248-50
- 539 *Ibid.*, 2.2.292-309. Tradução livre em português pelo tradutor do livro [This goodly frame, the earth, seems to me a sterile promontory; this most excellent canopy the air, look you, this brave o’erhanging firmament, this majestic roof fretted with golden fire – why it appeareth no other thing to me than a foul and pestilent congregation of vapours. What a piece of work is man! How noble in reason! How infinite in faculty! In form and moving, how express and admirable! In action how like an angel! In apprehension how like a god! The beauty of the world! The paragon of animals! And yet, to me, what is this quintessence of dust?]
- 540 *Lunacy and Letters*, 122.
- 541 *Ibid.*
- 542 *Ibid.*, 123.
- 543 William Shakespeare, *Macbeth*, Ignatius Critical Editions (San Francisco: Ignatius Press, 2010), 5.5.19-20. As referências são ao ato, cena e verso. Tradução livre em português pelo tradutor do livro. [To-morrow, and to-morrow, and to-morrow, Creeps in this petty pace from Day to Day To the last syllable of recorded time, And all our yesterdays have lights fools The way to dusty death. Out, out, brief candle! Life’s but a walking shadow, a poor player, That struts and frets his hour upon the stage, And then is heard no more; it is a tale Told by an idiot, full of sound and fury, Signifying nothing.]
- 544 *DN*, 29 de abril de 1905.
- 545 *ILN*, 16 de março de 1912.
- 546 *ILN*, 14 de setembro de 1929.
- 547 *Spice of Life*, 45.
- 548 *Ibid.*, 52.** “infirm of purpose, give me the daggers”
- 549 *The Common Man* (New York: Sheed and Ward, 1950), 12-13.
- 550 *Orthodoxy*, *CW* 1:219.
- 551 *DN*, 6 de maio de 1901.
- 552 *ILN*, 22 de outubro de 1921.

A EXCEÇÃO PROVA A REGRA

“Os homens não podem desfrutar nem mesmo da desordem quando esta se tornou o padrão. O mundo (...) chegou (...) ao ponto de se gabar do seu desregramento; mas não há graça nisso, uma vez que o desregramento se tornou a regra.”

– “The Unpsychological Age”, *Sidelights*

G. K. Chesterton tem um talento especial para a generalização, assim como para o paradoxo. Contudo, muitas pessoas detestam generalizações ainda mais que paradoxos. Sua reação típica à generalização é contradizê-la com algum exemplo bizarro. Se dizemos que “usando um cinto de segurança enquanto dirige você pode salvar sua vida no caso de um acidente”, eles podem responder: “Mas e se um caminhão de quarenta e cinco toneladas estiver prestes a tombar sobre o meu carro e eu precisar sair o mais rápido possível?” ou “Mas eu tenho um problema na bexiga que, com o impacto de uma parada repentina enquanto estou preso ao cinto, poderia se agravar, talvez de forma fatal.” Eles acham mesmo que suas formidáveis exceções são suficientes para nos refutar. Na verdade, apenas confirmam que estamos certos, pois a exceção prova a regra.

A exceção prova a regra. O que exatamente isso significa? Devo confessar que eu mesmo não sabia – até que Chesterton me explicou o significado da frase. É um conceito muito importante. Na verdade, Chesterton diz que uma “anarquia silenciosa está devorando a nossa sociedade” e isso porque temos “uma incapacidade de compreender que a exceção prova a regra.” *Exceptio probat regulam* é um dito antigo e clássico. Significa que “se você trata uma coisa peculiar de forma também peculiar, dá, com isso, a entender que coisas ordinárias não devem ser tratadas daquela maneira. (...) Qualquer

coisa especial em uma situação também especial mostra, por implicação, que todas as outras coisas não estão naquela situação.”⁵⁵³ Portanto, tirar férias é algo especial, o que implica que na maior parte do seu tempo você tem de trabalhar. Dizer que um homem louco é irresponsável implica que um homem normal é responsável. Ir ao médico quando se está doente implica que não se precisa de um médico quando se está bem.

Um muro é como uma regra; e seus portões são como as exceções que provam a regra. O homem que constrói o muro tem de decidir qual será a área de abrangência da sua regra, bem como em que parte dela estarão as suas exceções. Ele não pode ter uma cidade feita apenas de portões, da mesma forma como não pode ter uma casa construída apenas com janelas. Assim também não é possível que haja uma lei feita apenas de liberdades.⁵⁵⁴

É interessante que, sempre que afirmamos quais são as regras da Igreja, as pessoas imediatamente se põem a falar das exceções. Elas pensam que podem, com isso, nos ludibriar, como se a exceção, em vez de provar a regra, a desmentisse.

Por exemplo, quando um homem casado é ordenado padre, isso sempre vira notícia. Isso se deve, em parte, ao fato de que os noticiários consistem em nada além de exceções. Jamais noticiam o número de pessoas que não foram roubadas nem assassinadas, ou que se dirigiram de um ponto a outro com seu carro sem perder nenhum membro ou a própria vida. O padre católico casado é notícia porque, normalmente, os padres são celibatários. A Igreja tem uma regra quanto ao celibato, mas faz algumas raras exceções: por exemplo, para convertidos que tenham previamente sido clérigos ou para aqueles ordenados sob um rito oriental da Igreja Católica. Há uma razão para a regra e uma razão para a exceção. Esta não anulou aquela; a regra permanece e continua sendo a norma. O celibato não é apenas a regra, mas o ideal, e você descobrirá – embora isso possa vir sob a forma de uma surpresa – que os padres casados (e, em especial, suas esposas) afirmam a sabedoria dessa regra.

Quando ensinamos sobre a posição clara e rígida da Igreja a respeito do aborto, as pessoas imediatamente protestam: “Mas o que dizer dos casos de estupro ou incesto?” Pensam que, com isso, ganham a discussão, quando na

verdade a perdem. Com essa objeção nada mais fazem do que admitir que o aborto é, em regra, errado. Ao querer falar sobre o que pensam ser uma exceção, estão admitindo a regra. Mas nesse caso a Igreja não concede nem mesmo a exceção. O estupro e o incesto são de fato excepcionais, ou seja, não são as circunstâncias normais sob as quais uma mulher engravida. São fatos trágicos, cortam o coração, mas não dão a licença para matar bebês. Embora um tipo de inocência tenha sido profanada no ato da concepção, a forma de lidar com isso não é destruindo outro tipo de inocência. Às vezes, defender a vida significa defender o sofrimento. E, às vezes, defender o ensinamento da Igreja também significa defender o sofrimento, uma vez que Ela defende o sacrifício, desde o amor sacrificial de um pai por uma criança até o amor sacrificial de uma pessoa que entrega sua vida por outra, assim como fez Cristo, ao entregar sua vida pelo mundo todo.

Às vezes fazemos concessões às exceções; às vezes não. Em ambos os casos reconhecemos que exceções são exceções, não são a regra. Mas o mundo não compreende isso, pois não entende que regras são regras. Ao focar apenas no anormal, ele perdeu de vista o normal. As verdades ordinárias há muito já não são defendidas: não são nem mesmo definidas. Como resultado, vivemos em uma sociedade onde algumas das regras mais importantes e mais essenciais são muito mais negligenciadas e mesmo esquecidas do que propriamente desobedecidas, e tentamos operar dentro de um amálgama de exceções. “A exceção tornou-se a regra, e essa é a pior de todas as tiranias.”⁵⁵⁵ Quase um século depois de Chesterton ter feito essa profética observação, um certo cardinal católico pôs-se diante de todo o mundo e disse que estamos vivendo sob uma ditadura do relativismo. Alguns dias depois, ele foi eleito o papa Bento XVI. Sua declaração reflete com exatidão a de Chesterton. O relativismo não é nada mais do que a exceção se tornando a regra. Quando o desregramento se torna a regra, temos uma tirania. O tirano faz sua própria verdade, assim como o relativista. Eles não se deixam persuadir por argumentos de uma verdade universal nem pelo senso comum. Respondem como o professor Lúcifer ao

monge Miguel no capítulo de abertura do romance de Chesterton *The Ball and the Cross* (“A Esfera e a Cruz”).

Lúcifer e Miguel. Mesmo o mais tolo de nossos críticos literários é capaz de atinar para o simbolismo nos nomes desses dois personagens, que estão em meio a um notável debate enquanto sobrevoam Londres em um navio voador. A cena imaginária traz o navio quase a topar com aquilo que dá nome ao romance: a esfera, em cujo topo encontra-se uma cruz, as quais juntas estão colocadas no topo do domo da Catedral de São Paulo.

‘Como vinha lhe dizendo, Miguel, posso lhe provar o melhor do racionalismo, assim como toda a asneira que é o Cristianismo, a partir de qualquer símbolo que você me venha a dar, ou de qualquer exemplo com o qual eu me depare agora. Aqui temos uma excelente amostra: o que poderia melhor expressar a sua filosofia e a minha do que as formas daquela cruz e daquela esfera? Esse globo é razoável; aquela cruz não. Ela é um animal quadrúpede, com uma perna maior do que as outras. O globo é algo inevitável. A cruz é arbitrária. Além de tudo, o globo está em perfeita harmonia consigo mesmo, ao passo que a cruz está, essencialmente e acima de tudo, em franca hostilidade contra si mesma, uma vez que é o conflito de duas linhas hostis entre si, e que vão em direções inconciliáveis. Aquela coisa muda lá em cima é, essencialmente, uma colisão, um choque, uma luta esculpida em pedra. Ah! Aquele símbolo sacro de vocês tem dado o seu nome a uma situação de desespero e confusão: quando consideramos duas pessoas em desentendimento uma com a outra, podemos dizer que seus interesses estão cruzados. Sumamos com essa coisa! A sua própria forma é um contra-senso.’

‘O que você diz é perfeitamente verdadeiro’, disse Miguel com serenidade. ‘Mas nós gostamos de contra-sensos. O homem é uma delas; ele é um animal cuja superioridade sobre os outros animais consiste em ter caído. Aquela cruz é, como você disse, uma eterna colisão; eu também sou. É uma luta esculpida em pedra. Toda forma de vida é uma luta esculpida em carne. A forma da cruz é irracional, assim como irracional é a forma do animal humano. Você diz que a cruz é um quadrúpede com uma perna maior que as outras. Eu digo que o homem é um quadrúpede que usa apenas duas de suas pernas.’

Pensativo, o professor franziu a testa por um instante e disse: ‘É claro que tudo é relativo, e eu não negaria que o elemento de luta e de autocontradição representado por aquela cruz tenha o seu lugar num determinado estágio evolucionário. Mas, em termos de desenvolvimento, a cruz está abaixo da esfera. No final de contas, é fácil perceber o que está realmente errado no plano arquitetônico de Wren.’

‘Você poderia me dizer o que é, por favor?’ – perguntou docilmente Miguel.

‘A cruz está no topo da esfera’, disse o professor Lúcifer, com simplicidade. ‘Isso, com certeza, está errado. A esfera deveria estar no topo da cruz. Ela é apenas um adereço bárbaro. Enquanto a esfera é a perfeição. A cruz, na melhor das hipóteses, é apenas a dura árvore da história humana.’

A esfera é o seu fruto final, redondo e maduro. E o fruto deveria estar no topo da árvore, e não embaixo dela.’

‘Oh!’, disse o monge, enrugando a testa, ‘então você acha que em um esquema racionalista de simbolismo a esfera deveria estar no topo da cruz?’

‘Isso resume toda a minha alegoria’, disse o professor.

‘Bem, isso é de fato interessante’, continuou Miguel desapressado, ‘porque acho que, nesse caso, você teria a chance de presenciar algo bastante singular, o efeito que tem sido geralmente alcançado por todos aqueles sistemas competentes e poderosos que o racionalismo – a religião da esfera – tem produzido ao guiar ou instruir a humanidade. Você veria, penso eu, aquilo que é sempre a personificação suprema, bem como o resultado necessário do seu esquema lógico.’

‘Do que você está falando?’ – perguntou Lúcifer. ‘O que aconteceria?’

‘Quero dizer que ele desabaria,’ disse o monge, olhando melancólico para o vazio.⁵⁵⁶

No interessante e engenhoso debate sobre o significado dos símbolos – a esfera, que representa o racionalismo ateu, e a cruz, que representa o Cristianismo – pode ser que tenhamos deixado passar despercebido um comentário bastante revelador do professor Lúcifer. Ele diz: “Tudo é relativo.”

De forma profética, Chesterton põe esse moderno argumento na boca do demônio em um romance escrito há mais de um século, bem antes de o relativismo correr à rédea solta no nosso mundo moderno.

Como foi que chegamos a esse ponto? Quando perdemos a habilidade de apelar para verdades imutáveis e absolutas? Em primeiro lugar, há o problema de sermos criaturas decaídas. Em segundo lugar, há o problema de que, mesmo depois da queda, continuamos a cair – ou seja, caímos em qualquer ideia nova, sobretudo quando formulada no jargão científico.

No início do séc. XX, uma nova teoria científica tomou o mundo de assalto: a teoria da relatividade. A física clássica foi subitamente desafiada pelas teorias de Einstein a respeito da curvatura do espaço-tempo, levando Chesterton a anunciar: “Einstein apareceu; e até a gravidade começou a se comportar com leviandade.”⁵⁵⁷

O impressionante é que, apesar de quase ninguém ser capaz de explicar as ideias de Einstein, praticamente todos supunham que ele estava certo.

Chesterton nota que, naquele tempo, a simples menção do nome do cientista era suficiente para gerar agitação entre o povo. Isso não demonstrava que o pensamento das pessoas havia expandido, senão que tinham parado de pensar por conta própria. O nome “Einstein” tornou-se uma palavra de ordem, um substituto para o pensamento.

É assombroso que o físico alemão viesse a se tornar tão famoso ao mesmo tempo em que suas ideias permaneciam tão obscuras; mais estranho ainda é o fato de que aquela teoria da relatividade veio a pavimentar o caminho para a filosofia do relativismo. Uma teoria científica que praticamente ninguém entendia estava sendo usada para minar as ideias religiosas que praticamente todo mundo entendia.

Mas a teoria de Einstein não atacava a religião; o que ela atacava era a ciência. Se atacava alguma filosofia, era a filosofia do materialismo.

Esperava-se que a ciência nos forçasse a sermos racionalistas; mas parece que agora ela nos está forçando a sermos irracionalistas. Poderíamos muito bem dizer que a ciência de Einstein busca levar a nossa tolice até o seu limite, para ver se o cérebro colapsa diante da ideia de que o espaço é curvo, ou de que retas paralelas sempre se encontram.⁵⁵⁸

Nenhum místico, de nenhuma vertente, jamais teria descartado a matéria e o materialismo de forma tão impiedosa quanto o fizeram os físicos. Nunca houve um pároco em paróquia alguma do mundo que tenha se rebelado contra as leis de Newton; nem houve um que tenha desejado discutir com o descobridor do cálculo diferencial. Foi um cientista e um cético quem se ofereceu para provar que Newton é uma insanidade; ou, talvez, para provar que a insanidade de Einstein é mais verdadeira do que a sanidade de Newton. Não estou preparado para arbitrar entre os paradoxos da nova astronomia e o racionalismo de outrora. Apenas digo que o ataque à astronomia partiu dos astrônomos, não dos astrólogos, dos terraplanistas ou dos adeptos de superstições muito antiquadas; menos ainda de cristãos tradicionais são e normais.⁵⁵⁹

Ainda que os alicerces da física possam ter sido abalados pela teoria de Einstein, a teoria da relatividade não representa nenhuma ameaça para o Cristianismo. Conforme aponta Chesterton, o Credo de Atanásio não diz que retas paralelas jamais se encontram, de modo que ele não é afetado por nada que Einstein possa dizer a respeito delas.⁵⁶⁰

Mas quando as pessoas se movem da física para a metafísica e continuam a falar de relatividade universal, alegando que tudo é relativo – relativo a

que, ninguém o sabe –, elas estão “destruindo o mundo e o cérebro humano, abrindo um abismo sem fim de disparates.”⁵⁶¹

As pessoas podem desejar ser capazes de entender Einstein; Chesterton gostaria que elas fossem capazes de entender o entendimento. O propósito de se conhecer qualquer coisa é sermos levados a uma verdade suprema. “O mais profundo de todos os desejos pelo conhecimento é o desejo de saber qual é o propósito do mundo e qual é o nosso propósito.”⁵⁶² Se começamos por pensar que a verdade é relativa, mutável, flexível ou nebulosa, terminaremos concluindo que ela é trivial. Se deixamos que as teorias científicas determinem ou influenciem a nossa teologia, nos deixamos seduzir por uma falácia. Caímos naquele “abismo sem fim de disparates.” É irônico, e até ridículo, que as pessoas aceitem, imediata e irrefletidamente, a autoridade de Einstein ou de qualquer outro especialista, ao mesmo tempo em que não aceitam a autoridade do papa que, certamente, tem mais credenciais do que a maioria dos outros especialistas.

Em última análise, é a ciência que é trivial; e é a teologia que precisa ser encarada com muito mais seriedade.

Por alguma razão maluca, neste mundo disparatado em que vivemos, as coisas sobre as quais as pessoas discordam são exatamente aquelas sobre as quais elas deveriam estar de acordo. Os homens podem estar de acordo sobre o fato de que a terra gira em torno do sol. Mas acontece que se ela gira em torno do sol ou das Plêiades, isso não faz a mais mínima diferença. Ao mesmo tempo, eles não conseguem estar de acordo sobre os costumes; sexo, propriedade, direitos individuais, fixidez dos contratos, patriotismo, suicídio, hábitos públicos de saúde – essas são exatamente as coisas sobre as quais os homens tendem a divergir. E é exatamente nisso que deveriam estar de acordo. São as coisas que deveriam estar, de algum modo, resolvidas e ajustadas sobre princípios estritos. Estude cada princípio, e você descobrirá que todos remontam, certamente, a uma filosofia, e provavelmente a uma religião. Toda sociedade precisa agir com base em dogmas; e dogmas são exatamente as coisas mais discutíveis. Põe-se um homem na prisão por causa do dogma da santidade da propriedade; condena-se outro à morte por causa do dogma da santidade da vida humana.⁵⁶³

Dogma é uma palavra que assusta nos dias de hoje. As pessoas fogem dela. Aqueles dentre nós que levam sua religião a sério, isto é, que de fato acreditam no nosso Credo, ouvem frequentemente que precisamos acabar com o dogma, que causa a divisão, e sermos “inclusivos” e “tolerantes”,

para que possamos todos nos entender. Mas o problema é que a “inclusividade” e a “tolerância” são também dogmas. Não é o dogma que divide as pessoas. É o dogma que as une. A suprema ligação é a verdade. Por isso vale a pena discutir a respeito.

Hoje em dia as pessoas falam de se livrar dos dogmas, e nisso põem-se de acordo como irmãos. Mas sobre que base poderiam concordar, senão sobre um dogma comum? Se você concorda, deve concordar sobre alguma afirmação, ainda que seja que um gato tem quatro pernas. Se os dogmas diante de você são falsos, livre-se deles; mas não diga que está se livrando de dogmas. Antes, diga que está se livrando de mentiras. Se são verdadeiros, o que mais você poderia fazer além de tentar persuadir os homens a aceitá-los?⁵⁶⁴

“A antipatia a dogmas definidos”, diz Chesterton, “revela, na verdade, uma simpatia pelos dogmas não examinados.”⁵⁶⁵ As pessoas que se apegam ao dogma da tolerância naturalmente não sabem que são dogmáticas. E, a bem da verdade, seu dogma é um tanto piegas e vago. Mas a sua crença fundamental é esta: uma vez que há exceções, pode-se concluir que não há regras. Contudo, a presença de exceções, e mesmo a exceção entre as exceções, não é um argumento a favor da tolerância, mas sim um argumento a favor da regra. E para onde quer que olhamos, podemos ver que a exceção prova a regra.

Podemos ver isso na política. A democracia, diz Chesterton, significa “o domínio da regra – o domínio da regra sobre a exceção.”⁵⁶⁶ Significa que a maioria das pessoas está certa na maior parte do tempo. Talvez a maioria das pessoas esteja errada sobre alguma coisa, mas, no final das contas, elas descobrem que não podem sustentar o erro. Chesterton diz que às vezes ele mesmo se identificava com a minoria em um assunto particular; nesses casos, ele apelava não apenas para a razão, mas também para a tradição, onde geralmente pode-se contar com a “democracia dos mortos” para votar pelo que é certo. Em todo caso, ele diz, “toda regra repousa sobre a fome divina presente nos corações de todos os homens; e há ainda uma consciência comum, por meio da qual erigimos instituições e aceitamos credos, mesmo que, às vezes, uma boa parte da humanidade possa ser

arrastada por uma ignorância particular ou destruída por ilusões excepcionais.”⁵⁶⁷

Vemos isso na economia. A riqueza é uma exceção. A regra é que as pessoas deveriam ser capazes de se sustentar pelo trabalho honesto. A economia diz respeito ao pão, não ao dinheiro. Mas temos visto o intermediário, o negociante, que mais do que ascender da sua condição de mera exceção para se tornar a regra, se tornou aquele que dita as regras.

Vemos isso na arte e na literatura, assim como na vida. As tragédias são exceções. Podemos evitá-las, mas elas acontecem, e temos que lidar com elas, em vez de deixar que elas lidem conosco.

Vemos isso na religião e no sobrenatural. Milagres são exceções. Podemos orar pedindo por eles, podemos esperá-los, mas não podemos contar com eles. Se os milagres não fossem maravilhas, eles não seriam milagres.

Vemos isso na educação, na abençoada tarefa de ensinar a verdade às nossas crianças. Seja em casa ou na escola, podemos reconhecer a regra e, até mais facilmente, reconhecer a exceção. Esta normalmente descredita a regra em lugar de afirmá-la. A autoridade da família vem sendo debilitada pelo Estado, porque este não compreende o conceito de exceção que prova a regra. O Estado, que deve apenas intervir no caso de famílias que estejam em circunstâncias anormais, está interferindo cada vez mais naquilo que é normal.

O senso comum, a coisa mais antiga da história, colocou todas as crianças sob a autoridade dos seus pais. E fez assim por duas razões incontestáveis: primeiro, porque deixar uma criança sozinha é o mesmo que matá-la. Segundo, porque a natureza inspirou duas pessoas não remuneradas com um gosto fantástico pelo cuidado das crianças. Mas o senso comum também diz que há exceções; e que quando as duas pessoas em questão são sanguinárias ou adoradores do diabo, ou têm um gosto especial pela tortura, elas deveriam perder a guarda das crianças e ser punidas severamente. Não imagino esses torturadores de crianças sendo severamente punidos. Imagino-os sendo punidos de forma brutal. (...) Esse ódio à própria carne tem em si algo de insondavelmente misterioso e vergonhoso. Faz despertar em nós aquele mesmo nervo da aversão que estremece de forma violenta diante da bruxaria ou da perversão sexual. Poderíamos pensar que não há nada mais natural ou mais sensato do que a tribo punir exemplarmente tais abusadores demoníacos da família. A democracia está certa quando defende o normal; não quando defende o medíocre, por mais que esse seja comum.⁵⁶⁸

Vemos isso na família. Quando o mundo está prestes a revogar a instituição do matrimônio a fim de se ajustar a uma pequena porcentagem de pessoas dadas a uma perversão particular; e quando aqueles que levantam a voz contra essa total falta de bom senso podem ser condenados e presos por “discurso de ódio”, então a exceção se tornou a regra, e estamos vivendo sob uma ditadura do relativismo.

Temos que confiar nos ensinamentos da Igreja para termos condições de voltar ao que é normal e para sermos capazes de compreender, de novo, aquele provérbio paradoxal que diz que a exceção prova a regra. “Quando estivermos livres do pesadelo moderno, onde o louco põe o lúcido em reclusão e as exceções governam, estando acima da regra, ainda permanecerá o verdadeiro problema filosófico de saber quanto espaço a regra pode conceder às exceções.”⁵⁶⁹

Por fim, há um outro exemplo em que podemos presenciar a exceção provando a regra. Tem a ver com um escritor excepcional, que segue mostrando que a regra está certa, que defende o que é comum, que levanta a voz em defesa do normal, que diz o que é verdadeiro quando a verdade é justamente aquilo que precisamos ouvir, que ajunta tudo quando o mundo parece insistir em dilacerar e separar tudo, que simplesmente fala coisas sensatas, mesmo quando ninguém mais ousa pronunciar nada inspirado no bom senso. G. K. Chesterton é excepcional. Mas ele prova a regra.

⁵⁵³ *ILN*, 1º de fevereiro de 1913.

⁵⁵⁴ *The New Jerusalem*, CW 20:229.

⁵⁵⁵ *ILN*, 21 de novembro de 1914.

⁵⁵⁶ *The Ball and the Cross*, CW 7:41-43.

⁵⁵⁷ *ILN*, 3 de julho de 1920

⁵⁵⁸ *The New Jerusalem*, CW 20:328.

⁵⁵⁹ *ILN*, 9 de maio de 1931.

⁵⁶⁰ Ver *ILN*, 21 de agosto de 1920.

⁵⁶¹ *ILN*, 31 de agosto de 1935.

⁵⁶² *The Spice of Life and Other Essays*, ed. Dorothy Collins (Beaconsfield, Eng.: Darwen Finlayson, 1964), 114.

⁵⁶³ *ILN*, 16 de março de 1907.

⁵⁶⁴ *DN*, 13 de fevereiro de 1906.

⁵⁶⁵ *Charles Dickens*, CW 15:163.

566 *Utopia of Usurers*, CW 5:491.

567 *DN*, 21 de janeiro de 1911.

568 *DN*, 25 de fevereiro de 1911.

569 *New Witness*, 8 de agosto de 1919.

APÊNDICE

CHESTERTON VS. DARROW

Um dos momentos mais importantes do séc. XX foi o Julgamento de Scopes (ou Julgamento do macaco), em 1925, que tem sido lembrado como representação do triunfo da razão, do progresso, da liberdade e de todas aquelas coisas boas. Inclua-se na lista também o triunfo da ciência sobre a religião. Mas o que esse episódio representa está muito longe daquilo que ele realmente foi.

O próprio julgamento foi uma farsa, encenado, em sua maior parte, para a imprensa e para o benefício econômico de Dayton, Tennessee, com duas figuras gigantescas da lei e da política americanas indo para a minúscula cidade e representando os dois lados: o famoso advogado criminal Clarence Darrow e o antigo secretário de estado e segundo colocado nas eleições para presidente do país, William Jennings Bryan. John T. Scopes, um instrutor de educação física que, na verdade, nunca ensinou evolução, foi procurado pela União Americana pelas Liberdades Civis (ACLU) e concordou em ajudá-los a levar adiante um caso que abriria precedentes a respeito de uma lei do Tennessee que, naquele tempo, proibia o ensino do evolucionismo. Scopes concordou em servi-los, depois que outros professores, incluindo o diretor da escola, recusaram a oferta da ACLU (que, mais do que a mera imunidade, prometia a imortalidade).

O julgamento foi abundante em paradoxos. Embora o homem supostamente julgado fosse Scopes, o processo, na verdade, era contra o fundamentalismo. E apesar de Scopes ter sido tecnicamente considerado culpado, o ensino da evolução foi justificado. Embora Darrow, que defendia

Scopes, tenha tecnicamente perdido seu caso, ele foi muito bem sucedido no seu corrosivo ataque ao fundamentalismo. E embora Bryan, representando a acusação e o estado, tenha saído vitorioso, no curso do julgamento ele acabou por se achar literalmente na condição de testemunha, defendendo uma interpretação literal do Gênesis, acusando o fundamentalismo e se humilhando. Ele entrou em colapso e morreu uma semana após o fim do julgamento.

O consenso é que Darrow destruiu Bryan, uma ideia que segue viva com base em relatos de imprensa escritos pelo cruel e grosseiro colunista H. L. Mencken.

Objetividade imparcial não era o ponto forte de Mencken. Na verdade, ele se encontrou com Darrow e outros advogados da ACLU antes do julgamento e os ajudou a montar a estratégia. Conforme consta em suas memórias, Mencken lhes disse: “Conseguir a absolvição de Scopes renderia a manchete em vários jornais durante um dia, e depois nada mais; mas sujar a reputação de Bryan seria bom por muito mais tempo.”⁵⁷⁰ Depois de Scopes ter sido declarado culpado por ensinar evolução e de ter sido multado em cem dólares, o jornal de Mencken pagou a multa.

Além do paradoxo de que os vencedores foram, na verdade, os perdedores, e vice-versa, uma geração bastou para que a teoria da evolução emergisse da lama, completamente formada, e devorasse sua antiga rival. Conseqüentemente, a nova e incontestada norma era que nenhuma sala de aula secular poderia ser o palco para uma aula de biologia que defendesse a origem divina do universo, da vida ou da humanidade. Darwin agora estava na frente da sala, e o Criador, às vezes conhecido como Deus, tinha sido expulso da escola.

Ainda outro paradoxo ali presente foi que, ao mesmo tempo em que corria o Julgamento de Scopes, um grande ressurgimento do fundamentalismo alastrava-se pelo país por meio de pessoas como o pregador Billy Sunday. Se, por um lado o fundamentalismo perdia espaço na sala de aula e no tribunal, por outro ele o ganhava no nível popular onde quer que armasse sua tenda pelo território americano, criando uma grande separação que

ainda hoje existe naquele país, onde tanto a mídia quanto a academia não representam o que a maioria das pessoas pensa e acredita.

Era paradoxal, o que explica ter chamado a atenção de um jornalista bastante familiarizado com paradoxos, o qual estava do outro lado do Atlântico. Ao escrever, à conclusão do julgamento, ele já compreendia as proporções místicas que o Julgamento de Scopes tinha atingido. Ele notou, com acerto, que os jornalistas já tinham conseguido a sua piada; que as “pequenas cidades americanas que estão menos dispostas a pregar a evolução (isto é, a sobrevivência do mais apto) são as que mais se dispõem a praticá-la” ⁵⁷¹ e que essa parecia uma forma estranha de tentar resolver a questão que, na verdade, ainda estava por resolver; por fim, que a imprensa parecia ansiosa demais para atacar a Bíblia e aceitar Darwin, ou para escolher estar do lado dos macacos em vez de estar do lado dos anjos.

Mas ele também apontou um problema ainda mais prático e mais espinhoso, que continua a afligir a educação pública, apesar de a imprensa, os políticos e os tribunais continuarem a dançar em volta da questão com uma desfaçatez acrobática.

O grande paradoxo do mundo moderno é (...) o fato de que, ao mesmo tempo em que o mundo tem decidido que as pessoas não devem ser coagidas com relação à sua forma de religião, ele também preconiza que as mesmas devem ser coagidas no que diz respeito à sua forma de educação. (...) É uma coisa obviamente injusta e disparatada que a educação secular proíba um homem de dizer que uma religião é verdadeira e, ao mesmo tempo, permita a outro dizer que a mesma é falsa. É essencial à justiça que a educação não confessional dê o mesmo tratamento a um e a outro; e que, se o ortodoxo deve abster-se de afirmar que o homem tem uma origem divina, o materialista também deve abster-se de afirmar que ele tem uma origem total e exclusivamente bestial.⁵⁷²

O jornalista era Gilbert Keith Chesterton, escrevendo para o *Illustrated London News*.

Chesterton era um polemista destemido, tomando o partido da tradição contra a moda, e o da ortodoxia contra a modernidade. Ele debateu publicamente com os principais secularistas do seu tempo: George Bernard Shaw, H.G. Wells, Bertrand Russel – e, por fim, Clarence Darrow.

Nos anos que se seguiram ao Julgamento de Scopes, Darrow não esteve muito na sala de audiências. Ele encontrou uma carreira nova e lucrativa quando descobriu que as pessoas pagariam para vê-lo argumentar. Mencken, depois de jantar uma noite com Darrow em 1930, tomou nota em seu diário: “Darrow percorre o país participando de debates sobre religião, e dizem que ele ganha muito dinheiro.”⁵⁷³

Will Rogers avisava aos possíveis oponentes: “Ninguém debata com Darrow. Ele reduzirá qualquer adversário a um mico. Ele não tinha estado no Tennessee até duas semanas antes de ter todo o estado pulando sobre as cadeiras, catando pulgas um do outro.”⁵⁷⁴

Quando Chesterton viajou para a América no outono de 1930 como professor convidado em Notre Dame, ele recebeu convites para dar palestras pelo país. Depois de deixar South Bend, Indiana, ele realizou uma breve turnê de conferências, que precisou ser interrompida por causa da má saúde de sua esposa. Lee Keedick, que serviu como agente de Chesterton para organizar suas conferências, arranjou um debate entre Chesterton e Darrow em janeiro de 1931 em Nova York. O debate aconteceu no grande salão da cidade, o Mecca Temple, que teve, na ocasião, todos os seus quatro mil assentos ocupados.

O tópico anunciado para o debate foi “O Mundo Retornará à Religião?”, pergunta a que Chesterton respondeu afirmativamente, e Darrow negativamente. Infelizmente, nenhuma transcrição foi feita, mas a partir de relatos da época, assim como dos escritos de cada um dos debatedores sobre os tópicos, é possível entrever o que ocorreu naquela noite e reconstruir suas respectivas posições nesse debate.⁵⁷⁵

Darrow começou por afirmar que as pessoas preferiam a razão à superstição. Chesterton respondeu dizendo que concordava com cada palavra dita pelo primeiro. Essa era uma técnica típica do autor inglês, que sempre começava um debate concordando com algo do que seu oponente havia dito. Isso não apenas estabeleceu uma base comum, como também desorientou Darrow, fazendo com que ele baixasse a guarda.

Chesterton afirmou que, na verdade, as pessoas são, em geral, sensatas. E é precisamente por isso que abraçam a compreensão religiosa da existência, e continuarão a fazê-lo. A humanidade não é completa sem a religião. Se os oponentes da religião tentarem suprimi-la, o resultado se expressará em forma de sofrimentos. Mas qualquer um que se arrisque a fazê-lo, falhará. É como se alguma seita austera tentasse suprimir o riso.

Darrow argumentou que a ideia religiosa se fundamenta em teorias do universo rudimentares e ignorantes. A cada ano que passa, há menos de religião e menos de sobrenatural. A humanidade já ultrapassou a religião, e voltar a ela seria andar para trás. Ele atacou, com ironia, o relato do Gênesis sobre a criação, da mesma forma como tinha feito no Julgamento de Scopes, mostrando quão simplista e contraditória era aquela narrativa.

Chesterton respondeu dizendo que não sabia se Darrow estava a debater com ele ou com “alguma tia solteira fundamentalista.” Ele, um católico romano convertido, traçou a distinção entre a forma como os católicos e os protestantes interpretam as Escrituras. Há coisas como alegorias, símbolos e parábolas. “Se o jardim era ou não uma alegoria, a verdade pode muito bem ser alegorizada como sendo um jardim. E o ponto central da alegoria é este: o homem, seja lá o que for, com certeza não é meramente uma das plantas ou um dos animais do jardim. Ele é algo mais, algo estranho e solitário.”

A distinção não surtiu qualquer efeito em Darrow, que quis seguir focado no tópico da evolução.

Chesterton salientou que o elo perdido de Darwin continuava perdido e, se de fato havia um elo perdido em uma corrente, ela não poderia ser propriamente uma corrente. A evolução, como uma explicação da causa de todas as coisas vivas, ainda se vê confrontada com o problema de se produzirem coelhos a partir de um chapéu vazio, um processo que normalmente envolve alguma insinuação de design.

Darrow quis saber se Chesterton rejeitava a ciência. Ele acreditava em milagres?

Chesterton disse que uma pessoa não precisa rejeitar a ciência para acreditar em milagres, pois ela própria é que confirma que os milagres são

milagres. A maioria das pessoas normais acredita neles, o que, de maneira alguma, quer dizer que seja fácil acreditar em cada caso específico; e é por isso que eles são chamados de milagres. “A coisa mais inacreditável com respeito aos milagres é que eles acontecem.” Darrow vociferou: “A ciência contesta os milagres em que a religião organizada nos pede para acreditar! E todo mundo sabe disso!”

Chesterton respondeu calmamente: “Todo mundo, não. Os mais críticos dentre os investigadores científicos têm enorme dificuldade em explicar os milagres modernos como, por exemplo, as curas realizadas em Lourdes. O mundo moderno está repleto de milagres. E, se em vez de sustentar que eles supostamente não ocorrem, você diz que não são noticiados e atestados, eu afirmo que, em matéria de mundo moderno, seu conhecimento é equiparável ao de um bebê.”

Quando Darrow tentava argumentar que a ciência tinha mais autoridade do que a religião, algo notável aconteceu. Os microfones pararam de funcionar. Darrow parou de falar e esperou que os técnicos fizessem os reparos necessários. Chesterton levantou a voz e disse jovialmente: “A ciência, como você pode ver, não é infalível!”, e a audiência explodiu em risos.

Uma das coisas de que Darrow se orgulhava muito era de seu agnosticismo. Chesterton, contudo, salientou que “agnóstico” é simplesmente a palavra grega que corresponde à palavra latina para “ignorante”. Darrow insistiu que o agnóstico seria melhor definido como um “cético”. Todo mundo é agnóstico em relação às crenças ou credos que não aceita.

Chesterton disse que o cético não aceita nenhum tipo de definição, assim como jamais pensa que está errado. Na verdade, ele nunca pensa que possa haver algo errado; mas tampouco pensa que possa haver algo certo. Sendo sincero em seu ceticismo, ele não pode nem mesmo pensar, visto que pensar envolve a aceitação de certas coisas – coisas que não podem ser provadas, mas apenas aceitas – pela fé. Todo pensamento começa com hipóteses que não podem ser provadas. Em lógica, chamamos essas hipóteses de axiomas.

Mas o verdadeiro cético não tem um ponto de partida, pois tem de duvidar de tudo. E assim ele desce de estágio em estágio em um universo sem fundo. A razão apenas pode ser construída sobre a fé, e essa fé é o fundamento da nossa civilização.

Darrow sustentava que a origem daquilo a que chamamos civilização não está na religião, mas no ceticismo. O mundo moderno é o filho da dúvida e da investigação, assim como o mundo antigo era filho do medo e da fé. E o homem do mundo moderno é inteligente demais para acreditar nas afirmações da religião.

Chesterton disse que sempre que ouvia falar de um homem inteligente demais para acreditar, imediatamente pensava em um prego bom demais para pregar um tapete no chão ou de um ferrolho forte demais para manter uma porta fechada. O que é o homem? Thomas Carlyle o definia como um animal que faz ferramentas para si; mas as formigas e os castores, assim como muitos outros animais, também as fazem, no sentido de que providenciam para si um aparato. Não, o homem é muito melhor definido como um animal que faz dogmas para si.

Darrow acusou a religião, especialmente a Igreja Católica Romana, de sempre ter se oposto ao progresso científico e ao aumento do conhecimento.

Chesterton explicou que a história da Igreja Católica mostra que Ela tem sido a grande guardiã do saber e do conhecimento, desde os dias em que os mosteiros preservavam toda a ciência e a erudição existentes, até os tempos modernos. Foi a Igreja que deu ao mundo moderno os seus hospitais e universidades, assim como preparou o caminho para as descobertas de que a ciência moderna se vangloria, pois a Igreja sempre defendeu a razão. “Essas coisas são sabidas em todos os lugares, e todos têm ouvido a respeito delas, exceto o Sr. Darrow.”

A audiência ficou pasmada.

Uma testemunha ocular, que disse que quando foi assistir ao debate temia por Chesterton, devido à fama que Darrow tinha de aniquilar os seus oponentes, ficou chocada ao descobrir a superioridade daquele sobre este. “Perto de Chesterton”, ela disse, Darrow “parecia realmente confuso”.⁵⁷⁶

Outro observador disse: “Foi anunciado como um duelo de Titãs, mas apenas um Titã compareceu.”

Escrevendo sobre o debate no *The Nation*, Henry Hazlitt escreveu:

A fala do sr. Chesterton foi como ele próprio é: amável, cortês, divertido; sempre inteligente e cheia de espírito, assim foi a hábil exposição feita por esse cavaleiro encantador, um dos mais competentes mestres do embate intelectual em todo o mundo. A personalidade do sr. Darrow, em contrapartida, parecia bastante desinteressante e certamente muito austera. Sua atitude nos parecia quase que mal-humorada. Suas palavras saíam arrastadas; sua tonalidade era, por vezes, demasiado melodramática e sua argumentação era de um nível intelectual incrivelmente baixo.⁵⁷⁷

A tendência de Darrow no debate era fazer asserções infundadas e extravagantes, uma atrás da outra, acerca da autoridade e das realizações da ciência. Chesterton mostrou que os problemas inerentes à ciência são a nova autoridade: “Pelo que temos visto, o triste resultado a que chegamos é que, enquanto no passado os homens diziam coisas não científicas com a imprecisão de uma fofoca ou de uma lenda, hoje eles dizem coisas também não científicas com a simplicidade e a certeza da ciência.”

No debate, Darrow demonstrou sua ignorância, não apenas no que diz respeito à religião, como também no que concerne à história e à ciência. Ele disse que um átomo era a mesma coisa que um elétron. Não sabia nada a respeito da lei da hereditariedade de Mendel, mas supôs que ela estava errada, porque contradizia Darwin – e porque Mendel era um monge católico.

Em sua descrição do debate, Hazlitt escreveu: “Aparentemente o defensor da ciência contra o sr. Chesterton [Darrow] sabia menos de ciência do que o seu oponente; quando tentou responder ao seu adversário com respeito às concepções de Eddington e Jeans, ficou patente que ele não tinha a mais remota ideia do que pudesse ser a nova física.”⁵⁷⁸

Mais tarde, comentando a respeito do debate, Chesterton disse: “Quando tentei tratar dos cultos gregos ou do ascetismo asiático, Darrow pareceu incapaz de pensar em qualquer coisa além de Jonas e a Baleia.”

“Quando tudo terminou”, lembrou uma pessoa que tinha assistido ao debate, “todos permaneceram sentados, sem querer ir embora. Estavam relutantes em deixar que a luz se apagasse”⁵⁷⁹ Uma votação foi feita, e a audiência decidiu, por uma margem de três a um, que Chesterton havia sido o vencedor.

Hazlitt escreveu:

A vitória de Darrow sobre o sr. Bryan em Dayton tinha sido muito fácil, e disso ele sabia muito bem. Seus argumentos permanecem sendo aqueles do ateu provinciano; no “Mecca Temple” ele ainda parecia estar tentando chocar e convencer caipiras. A postura do sr. Chesterton foi irrepreensível, mas estou certo de que ele estava secretamente infeliz. Ele tinha debatido muitas vezes com George Bernard Shaw. Com esse outro oponente [Darrow], contudo, ele não podia realizar os seus exercícios.⁵⁸⁰

Enquanto William Jennings Bryan era um tanto grosseiro e cheio de si, certamente um alvo fácil para Darrow ou para qualquer outra pessoa, Chesterton era modesto, espirituoso e encantador. Embora sua retórica elegante e lógica fosse quase que incomparável, o que realmente desarmava completamente os adversários de Chesterton era a sua humildade. H. G. Wells, cujas ideias a respeito de quase tudo tinham sido desafiadas por Chesterton, odiava o fato de que, por mais que tentasse, jamais poderia ficar com raiva dele. Chesterton escreveu uma vez que “essa virtude da humildade, além de ser eficaz para vencer batalhas, sempre será paradoxal o suficiente para confundir os pedantes.”⁵⁸¹

Chesterton continua confundindo os pedantes – e os peritos. Eles não sabem o que fazer com ele. A estratégia em curso é ignorá-lo, e essa pode ser a resposta à questão sobre o motivo de ainda ouvirmos tanto sobre a vitória de Darrow no julgamento de Scopes, ao passo que quase nada ouvimos a respeito de sua derrota no debate com Chesterton. Duas das três principais biografias de Darrow sequer mencionam o debate com Chesterton; a terceira trata o assunto como um embaraço sem importância.

E onde estava Mencken todo esse tempo? Ele não mencionou o debate em nenhum dos seus volumosos escritos, assim como nunca tentou lidar com as ideias de Chesterton. Sua postura com relação ao nosso autor era, no

mínimo, contraditória. Uma vez ele o chamou de “o homem mais inteligente de todo o mundo”,⁵⁸² mas em suas correspondências privadas se referia a Chesterton como “um dos meus idiotas favoritos.”⁵⁸³

Talvez a razão pela qual Mencken – juntamente com outros que sabiam sobre o debate – se calaram sobre o assunto, seja porque acharam conveniente ignorar Chesterton, uma vez que ele traz à baila problemas que eles supunham já estarem resolvidos. Não queremos admitir que ainda haja dois lados no debate entre a ciência e a religião e que, na verdade, o real debate não é entre esta e aquela, mas sim entre o materialismo e o Cristianismo. Não temos a energia intelectual necessária para lidar com o paradoxo que poderia permitir tanto a uma quanto à outra arriscar as suas alegações, ou o ainda mais profundo paradoxo de que a fé e a razão não se contradizem. Em vez disso, banimos a questão da origem divina em nome da liberdade acadêmica e, teimosamente, ignoramos as implicações naturais de uma explicação puramente “natural” do universo, da vida e daquele subproduto a que chamamos civilização.

Conforme reza a lenda, na época do Julgamento de Scopes, Clarence Darrow disse: “É fanatismo ensinar apenas uma visão das origens.” É uma citação que os seus críticos gostam de repetir e que os seus defensores querem negar. Se, de fato, ele não disse isso, é para o seu próprio descrédito que não o fez. Em todo caso, Chesterton realmente disse que “fanatismo é uma incapacidade de conceber seriamente a alternativa a uma proposição.”⁵⁸⁴

Se Chesterton era um debatedor – e pensador – superior a Darrow e a outros é porque ele realmente entendia os dois lados de uma discussão, uma arte quase perdida na maioria dos debates de hoje em dia – que não são nada além de desentendimentos ou disputas no grito. Chesterton geralmente conseguia expor a visão do seu oponente melhor do que este próprio. Darrow talvez estivesse melhor preparado para o debate se tivesse lido o *New York Times* algumas semanas antes, onde Chesterton escreveu que “o mais forte cético” desafia o crente nos seguintes termos:

O que são as suas opiniões, senão a incurável distorção e propensão da sua hereditariedade particular e do seu ambiente accidental? O que podemos saber sobre as opiniões além de que todas devem ser igualmente injustas? Pois todas são igualmente condicionadas por defeitos e ignorâncias individuais, das quais todas são diferentes e nenhuma delas distinguível; pois não existe um só homem que seja tão equilibrado e distinto ao ponto de ser capaz de distingui-las com justiça. Por que deveria a sua consciência ser mais confiável do que os seus dentes podres ou seu peculiar defeito de vista?⁵⁸⁵

Mas Chesterton também tinha uma resposta para o seu próprio desafio:

Pode ser incrível que um credo seja a verdade enquanto os outros sejam relativamente falsos; todavia, mais do que apenas incrível, seria também intolerável que não houvesse nenhuma verdade nem dentro nem fora dos credos, e que todos fossem igualmente falsos. Pois ninguém jamais pode corrigir nada se todos estiverem igualmente errados.⁵⁸⁶

Mas quando deveria estar em Nova York lendo o jornal, Darrow estava, em vez disso, em Washington, D. C., falando para um grupo de setecentos estudantes negros na Howard University e fazendo a surpreendente afirmação de que eles não deveriam acreditar em Deus, pois, “se há um Deus, Ele é branco e, portanto, hostil à raça de cor.”⁵⁸⁷ Sem dúvida, um momento importantíssimo na história da religião e das relações entre as raças.

É irônico que Darrow tenha ficado conhecido por defender a “liberdade irrestrita de expressão”, embora sempre tenha atacado aqueles que expressassem crenças religiosas. Seu agnosticismo agressivo apenas serviu para estreitar o debate público em vez de ampliá-lo. Chesterton não apenas achou previsível a postura de Darrow; ele também entendeu suas consequências. A dúvida não constrói nada, apenas destrói. Esse é o triste legado de Darrow, que Chesterton descreveu em palavras proféticas: “Poderíamos supor que a liberdade religiosa significa que todos são livres para discutir a religião. Mas, na prática, significa que quase ninguém tem permissão para mencioná-la.”⁵⁸⁸

⁵⁷⁰ H. L. Mencken, *Thirty-Five Years of Newspaper Work: A Memoir by H. L. Mencken* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), 136.

⁵⁷¹ *ILN*, 1º de agosto de 1925.

⁵⁷² *ILN*, 8 de agosto de 1925.

- 573 H. L. Mencken, *A Diary of H. L. Mencken* (New York: Knopf, 1989), 7.
- 574 Irving Stone, *Clarence Darrow for the Defense* (New York: Doubleday, 1949), 493-94.
- 575 Além das fontes listadas, a recriação do debate fundamentou-se também na descrição feita em 1953 por uma testemunha ocular que esteve presente no debate ocorrido em 1931, um certo Padre Madigan, que era professor na Marquette University.
- 576 Cyril Clemens, ed., *Chesterton as Seen by His Contemporaries* (Webster Groves, Mo.: International Mark Twain Society, 1939), 66-68.
- 577 Henry Hazlitt, "Debate", *The Nation*, 4 de fevereiro de 1931.
- 578 Ibid.
- 579 Clemens, *Chesterton as Seen by His Contemporaries*, 66-68.
- 580 Hazlitt, "Debate".
- 581 *Heretics*, CW 1:130.
- 582 H. L. Mencken, *Smart Set*, janeiro de 1910.
- 583 H. L. Mencken, *Letters of H. L. Mencken* (New York: Knopf, 1961), 165.
- 584 *Lunacy and Letters* (London: Sheed and Ward, 1958), 151.
- 585 *New York Times*, 28 de dezembro de 1930.
- 586 Ibid.
- 587 Michael Hogan, "Darrow vs. Chesterton", *Truth Magazine* (repr., Brooklyn: International Catholic Truth Society, 1931). Trecho reeditado da *Truth Magazine*.
- 588 *Autobiography*, CW 16:225. (Publicado no Brasil pela Editora Ecclesiae com o título "Autobiografia").



SANCTA MARIA, ORA PRO NOBIS
Vivat Christus Rex!