

## **“O CÉTICO” DE HUME: APRESENTAÇÃO E TRADUÇÃO**

**Marcos Balieiro**

Universidade Federal do Sergipe  
Email: marcos.balieiro@gmail.com

### **1 Introdução**

O ensaio a seguir, intitulado “O cético”, foi concebido por Hume como parte de um grupo que inclui, também, “O epicurista”, “O estoico” e “O platônico”. Esse é um fato importante porque, ainda que o autor seja conhecido por empreender uma apropriação original, e bastante contundente, do ceticismo, seria ingênuo tomar o texto a seguir como expressão de suas posições acerca desse tema. Isso fica evidente já em uma nota de rodapé ao ensaio “O Epicurista”, na qual lemos que

A intenção deste ensaio e dos três seguintes não é tanto explicar precisamente os sentimentos [*sentiments*] dessas seitas antigas de filosofia, mas apresenta os sentimentos [*sentiments*] de seitas que se formam naturalmente no mundo, e defendem ideias diferentes sobre a vida e a felicidade humanas. Dei a cada uma delas o nome da seita filosófica com que ela guarda a maior afinidade. (HUME, 1985, p. 138)

Essa proposta tem consequências importantes. Em outros textos, a exemplo do *Tratado da natureza humana*, das Investigações ou mesmo de outros dos Ensaio, Hume lida, frequentemente, com argumentos que, segundo ele, teriam sido defendidos efetivamente por epicuristas, estoicos, platônicos ou céticos. Ainda que não se trate de comentários filosóficos à maneira como são compreendidos hoje, as discussões empreendidas pelo autor mostram que ele estaria bastante familiarizado com pensadores e temas que, à época, são bastante conhecidos. É possível discutir em que medida a obra de Sexto Empírico constituiria uma exceção, já que Hume o cita nominalmente apenas uma vez em toda a sua obra, na *História natural da religião*, em um contexto que nada tem a ver com os temas sextianos que geram mais interesse hoje em dia. De qualquer modo, O que o filósofo escocês pretende em “O cético” não é, de maneira alguma empreender uma exposição rigorosa dos tópicos que caracterizariam essa “seita filosófica”, nem mostrar ao leitor o que se poderia considerar um ceticismo eminentemente humiano.

Isso não quer dizer que o ensaio a seguir não ocupe um lugar, por assim dizer, especial, ao menos quando comparado aos três que o antecedem. Em primeiro lugar, salta aos olhos o fato de ele ser o mais extenso dos outros três. Além disso, chama a atenção, também, uma outra particularidade: “O epicurista”, “O estoico” e “O platônico” todos mostram visões particulares não apenas da felicidade, mas também da maneira como, supostamente, a filosofia poderia cooperar para a sua obtenção. Nesses três textos, notas de rodapé referentes aos títulos explicam que tipo de homem Hume procura retratar. O epicurista, homem “de elegância e prazer”, recusa a filosofia e, em geral, as artes que exigem muito refinamento ou técnica apurada,

concentrando-se nos prazeres da boa mesa e da amizade, bem como nos prazeres que sua amada pode proporcionar. O estoico, “homem de ação e de virtude”, pretende guiar sua vida por meio de uma filosofia que leva ao cultivo da resistência aos acidentes da fortuna e da adesão estrita a formas de conduta que contribuem para o bem público, em detrimento dos prazeres sensoriais. O platônico, “homem de contemplação e de devoção filosófica”, mostra desprezo pelos dois que o antecederam, considerando que a felicidade só pode ser atingida por aqueles que se dedicarem apenas à contemplação da grande ordem do universo.

O cético, diferentemente dos outros três, não ganha uma nota de rodapé que explique o tipo de homem que ele é. Pode-se dizer que, como o epicurista, rejeita, em ampla medida, a possibilidade de que a filosofia possa revelar o suposto segredo para se atingir a felicidade. Para ele, sempre que a filosofia chega a qualquer preceito que possa colaborar para boa vida, chega atrasada, já que esses preceitos invariavelmente serão bastante óbvios para quem quer que tenha participado normalmente da vida comum. Se é possível que a leitura de obras filosóficas possa contribuir para a felicidade, é apenas por via indireta, na medida em que a atenção frequente aos textos de “moralistas divertidos”, como Luciano, Cícero e Shaftesbury.

Seria possível observar que, diferentemente do epicurista, o cético apresentado no ensaio a que dá o nome não é apenas alguém que rejeita a filosofia por princípio. Ele é alguém que parece ter se dedicado a ela por um bom tempo, desenvolvendo desconfiança que tem “há muito tempo”, mas sendo, ainda, procurado por aqueles que recorrem a filósofos na esperança de ter algo como um guia para a boa vida. Desse modo, trata-se de alguém que rejeita especulações filosóficas como fontes de princípios fixos para a felicidade porque foi, justamente, levado a esse ponto por uma convivência prolongada com as obras clássicas. O cético retratado no texto é, portanto, alguém que, ao menos no que diz respeito à determinação do melhor curso de vida, seria um advogado ferrenho da vida comum, em detrimento da filosofia. A esta restaria o papel de mostrar os *meios* adequados para obter os fins desejados, além de um processo indireto de, por assim dizer, formação moral.

Não é difícil observar semelhanças entre o discurso do “cético” e aquele que o próprio Hume defende em pontos importantes de sua obra. Além disso, seria possível defender que, entre “O epicurista” e “O cético”, ocorre algo como uma tomada progressiva de consciência acerca das possibilidades e das limitações da própria filosofia<sup>1</sup>. De qualquer modo, não se pode perder de vista que Hume, em outros momentos de sua obra, parece não abrir mão de que a filosofia possa determinar fins, e, para falar em termos mais gerais, de que ela possa, também, “metodizar e corrigir” as reflexões da vida comum. Nesse sentido, ainda que a filosofia dependa de um tipo de experiência que o filósofo compartilha com o homem comum, não se pode negar que tem algo a dizer acerca das melhores formas de vida, mesmo que, ocasionalmente, possa entrar em conflito com as máximas mais usualmente aceitas por todos.

Essas considerações não impediram diversos autores, a exemplo de Immerwahr (1994) e Price (1965), de buscar encontrar algo como uma relação forte entre “O Cético” (e os três ensaios que o precedem) e teses efetivamente defendidas por Hume. De qualquer modo, mesmo que se admita, assim como Livia Guimarães (2003), que o “cético” tenha posição bastante privilegiada em relação aos três colegas de quem discorda, o caso é que seria precipitado assumir que ele efetivamente fala por Hume. Do mesmo modo, seria temerário buscar nesse ensaio algo como uma resposta para a maneira como Hume se apropria de qualquer

---

<sup>1</sup> Donald Livingston (1998) defende posição semelhante a essa.

concepção de ceticismo desenvolvida na antiguidade<sup>2</sup>. Ainda assim, o ensaio que se segue permitirá ao leitor observar *procedimentos* que Hume emprega para criticar diversas concepções filosóficas. Além disso, o leitor que se acostumou a ver no filósofo escocês um pensador que está preocupado principalmente com questões epistemológicas encontrará, nas páginas seguintes, bons motivos para rever a imagem que tem de sua obra.

### Referências bibliográficas

- GUIMARÃES, Livia. 2003. A Melancholy Skeptic. *Kriterion*, 108 (XLIV): 180-190.
- IMMERWAHR, John. 1989. Hume's Essays on Happiness. *Hume Studies*, vol. 15 n. 2.
- LIVINGSTONE, Donald. 1998. *Philosophical Melancholy and Delirium: Hume's Pathology of Philosophy*. Chicago: Chicago University Press.
- PRICE, John Waldimir. 1965. *The Ironic Hume*. Austin: University of Texas Press.

---

<sup>2</sup> Leitores interessados nesse tema provavelmente encontrarão resultados mais satisfatórios em textos mais conhecidos por dependerem de apropriações desse tipo, tais como a Parte 4 do Livro 1 do *Tratado da natureza humana* e *Uma investigação sobre os princípios da moral*.

## O CÉTICO

*David Hume*

Há muito tempo tenho uma suspeita com que diz respeito às decisões dos filósofos sobre todos os temas, e encontrado em mim mesmo maior inclinação de discordar de suas conclusões do que de assentir a elas. Há um erro a que eles parecem suscetíveis, quase sem exceção: eles restringem excessivamente seus princípios e não dão conta daquela ampla variedade que a natureza produziu em todas as suas operações. Uma vez que um filósofo tenha se apoderado de um princípio favorito, que talvez dê conta de muitos efeitos naturais, ele estenderá o mesmo princípio a toda a criação, e reduzirá a ele todos os fenômenos, ainda que pelo raciocínio mais violento e absurdo. Sendo nossas próprias mentes estreitas e diminutas, não conseguimos estender nossa concepção à variedade e à extensão da natureza, mas imaginamos que ela é tão limitada em suas operações quanto somos em nossa especulação.

Mas se há uma ocasião em que se deve suspeitar dessa enfermidade dos filósofos, é em seus raciocínios concernentes à vida humana e aos métodos para atingir a felicidade. Nesse caso, eles são desviados de seu curso não apenas pela estreiteza de seus entendimentos, mas, também, pela de suas paixões. Quase todos têm uma inclinação predominante, a que seus outros desejos e afecções se submetem, e que os governam, ainda que, talvez, com intervalos, por todo o curso de suas vidas. É difícil que alguém apreenda que qualquer coisa que lhe pareça indiferente possa dar prazer a outra pessoa, ou possuir encantos que escapem à sua observação. Suas próprias buscas são sempre, em sua opinião, as mais cativantes; os objetos de sua paixão, os mais valiosos; a estrada que persegue, a única que leva à felicidade.

Mas caso esses raciocinadores preconceituosos reflitam por um momento, há muitos exemplos e argumentos óbvios, suficientes para desiludi-los, e fazer com que ampliem suas máximas e seus princípios. Não verão eles a ampla variedade de inclinações e buscas em nossa espécie, cada homem parecendo plenamente satisfeito com o curso de sua própria vida, e considerando que seria a maior infelicidade estar confinado à de seu vizinho? Não sentirão eles, em si próprios, que o que agrada em um momento desagrade em outro, por conta da mudança das inclinações, e que não está em seu poder, nem pelos maiores esforços, retornar àquele gosto ou apetite que, anteriormente, atribuía encantos ao que, agora, parece indiferente ou desagradável? Qual é, então, o significado dessas preferências gerais pela vida na cidade ou no campo, por uma vida de ação ou uma de prazer, pelo isolamento ou pela sociedade? Ora, deixando de lado as diferentes inclinações de diferentes homens, a experiência de cada um pode convencê-lo de que cada uma dessas formas de vida é agradável por sua vez, e que a sua variedade, ou a mistura judiciosa delas, é o que contribui principalmente para tornar todas elas agradáveis?

Mas deve-se permitir que esse tema seja tratado como uma aventura ao acaso? Deverá um homem consultar apenas seu humor e sua inclinação para determinar o curso de sua vida, sem empregar sua razão para informar-lhe qual a rota será preferível, e levará com mais segurança à felicidade? Não haverá diferença, então, entre a conduta de um homem e a de outro?

Respondo: há uma grande diferença. Um homem que siga sua inclinação ao escolher o curso de sua vida pode empregar meios muito mais seguros para ser bem

sucedido do que outro, que seja guiado por sua própria inclinação, ao mesmo curso de vida, e persiga o mesmo objeto. *Riquezas são o principal objeto de vossos desejos?* Adquiri habilidade em sua profissão, sede diligente no exercício dela, ampliai o círculo de seus amigos e conhecidos, evitai os prazeres e os gastos e nunca sejais generoso, senão com vistas a ganhar mais do que poderíeis pela frugalidade. *Gostaríeis de adquirir a estima do público?* Protegei-vos igualmente contra os extremos da arrogância e da servilidade. Deixai transparecer que vos atribuídes valor, mas sem desprezar os outros. Se cairdes em qualquer dos extremos, provocareis ou a ira dos homens, por vossa insolência, ou os ensinareis a desprezar-vos por vossa submissão timorosa, e pela baixa opinião que pareceis ter de vós mesmos.

Essas, dizeis, são as máximas da prudência e da apreciação comuns, que todo pai inculca em seus filhos, e que todo homem de senso busca no curso de vida que escolheu. – O que mais, então, desejais? Vindes a um filósofo como que a um *curandeiro*, para aprender, por mágica ou bruxaria, algo além do que pode ser conhecido pela prudência e pela apreciação comuns? – Sim: vamos a um filósofo para ser instruídos sobre como escolher nossos fins, mais do que os meios para atingir esses fins. Desejamos saber que desejo satisfaremos, a que paixão assentiremos, que apetite saciaremos. Quanto ao resto, confinamos no senso comum e nas máximas do mundo para nossa instrução.

Sinto muito, então, que tenha pretendido ser um filósofo, pois considero vossas questões bastante desconcertantes, e corro o risco, caso minha resposta seja demasiadamente rígida e severa, de passar por um pedante e um escolástico, e, se ela for demasiadamente suave e livre, de ser tomado por um pregador do vício e da imoralidade. Entretanto, para satisfazer-vos, exporei minha opinião sobre o tema, e desejarei apenas que vós a considereis de tão pouca monta quanto eu mesmo. Desse modo, não a acreditareis nem digna de vosso ridículo, nem de vossa ira.

Se há qualquer princípio em que podemos confiar, e que aprendemos com a filosofia, é que se pode considerar certo e indubitável que não há nada que seja, em si mesmo, valioso ou desprezível, desejável ou odioso, belo ou deformado, mas esses atributos surgem da constituição e do tecido particulares do sentimento e da afecção humana. O que parece o alimento mais delicioso para um animal aparece como repugnante para outro; o que afeta os sentimentos de um com deleite produz inquietude em outro. Esse é, admitidamente, o caso em todos os sentidos corpóreos. Mas se examinarmos esse ponto com mais precisão, descobriremos que essa mesma observação se sustenta até mesmo quando a mente se alia ao corpo, e mistura seus sentimentos ao apetite exterior.

Solicitai a um amante apaixonado que ofereça uma descrição de sua amada. Ele vos dirá que lhe faltam palavras para descrever seus encantos, e vos perguntará com a maior seriedade se já encontrastes uma deusa ou um anjo. Se disserdes que nunca, ele dirá, então, que é impossível que formeis uma concepção de belezas tão divinas quanto as que sua encantadora possui, uma forma tão perfeita, feições tão proporcionais, ares tão cativantes, tanta doçura em sua disposição, tanta alegria em seu humor. Não podereis inferir nada, entretanto, a partir desse discurso, a não ser que o pobre homem está apaixonado, e que o apetite geral entre os sexos, que a natureza infundiu em todos os animais, está, no caso dele, fixado em um objeto particular, por conta de algumas qualidades que lhe dão prazer. Essa mesma criatura divina, não apenas para um animal diferente, mas também para um homem diferente, parece um mero ser mortal, e é observado com a maior indiferença.

A natureza de a todos os animais um preconceito semelhante em favor de suas crias. Assim que o infante indefeso vê a luz, ainda que a todos os outros olhos ele pareça uma criatura desprezível e miserável, ele é visto por seus pais amorosos com a maior afeição, e preferido a qualquer outro objeto, por mais perfeito e bem-acabado

que seja. A mera paixão, que surge da estrutura e da formação originais da natureza humana, basta para atribuir valor ao objeto mais insignificante.

Podemos expandir essa mesma observação e concluir que, mesmo quando a mente opera sozinha, e, ao ter o sentimento [*sentimento*] de culpa ou de aprovação, declara que um objeto é deformado e odioso, e outro belo e amigável, digo, mesmo nesse caso, essas qualidades não estão realmente nos objetos, mas pertencem inteiramente ao sentimento daquela mente que culpa ou louva. Admito que será mais difícil tornar essa proposição evidente, e, como se diz, palpável, para os pensadores negligentes, pois a natureza é mais uniforme nos sentimentos [*sentiments*] da mente do que na maior parte dos sentimentos [*feelings*] do corpo, e produz uma semelhança mais próxima no interior do que no exterior da espécie humana. Há algo que se aproxima a princípios no gosto mental, e críticos podem raciocinar e discutir mais plausivelmente do que cozinheiros ou perfumistas. Podemos observar, entretanto, que essa uniformidade da espécie humana não impede que haja uma diversidade considerável nos sentimentos [*sentiments*] de beleza e valor, e que a educação, o costume, o preconceito, o capricho e o humor frequentemente façam variar nosso gosto desse tipo. Nunca convencereis um homem que não esteja acostumado à música italiana, e não tem um bom ouvido a seguir suas intrincações, de que uma canção escocesa não é preferível. Não tendes ao menos um único argumento, para além de vosso próprio gosto, que podeis empregar em vosso favor. E para vosso antagonista, o gosto particular dele sempre parecerá um argumento mais convincente em contrário. Se fordes sábios, ambos confessareis que a beleza e o valor são apenas de natureza relativa, e consistem em um sentimento [*sentiment*] agradável, produzido por um objeto em uma mente particular, de acordo com a estrutura e a constituição particulares dessa mente.

Por essa diversidade de sentimento [*sentimento*] observável na espécie humana, a natureza talvez tenha pretendido nos tornar conscientes de sua autoridade, e permitido que vejamos as mudanças surpreendentes que ela poderia produzir nas paixões e nos desejos da humanidade, apenas pela mudança em sua constituição interna, sem qualquer alteração nos objetos. Até mesmo o vulgo pode ser convencido por esse argumento. Mas homens acostumados a pensar podem extrair um argumento mais convincente ou, ao menos, mais geral, da própria natureza do tema.

Na operação do entendimento, a mente não faz nada além de percorrer seus objetos, como se supõe que eles estejam na realidade, sem acrescentar qualquer coisa a eles, ou retirar qualquer coisa deles. Quando examino os sistemas ptolomaico e copernicano, esforço-me apenas, em minhas investigações, para saber a situação real dos planetas. Em outras palavras, esforço-me para dar a eles, em minha concepção, as mesmas relações que eles têm uns em relação aos outros nos céus. Para essa operação da mente, então, parece haver sempre um padrão real, ainda que frequentemente desconhecido, na natureza das coisas, e a verdade ou falsidade não é variável por conta das várias apreensões da humanidade. Ainda que toda a raça humana concluísse para sempre que o Sol se move e a Terra permanece em repouso, o Sol não se moveria uma polegada por conta de todos esses raciocínios, de modo que tais conclusões serão eternamente falsas e errôneas.

Mas o caso das qualidades *belo e deformado, desejável e odioso*, não é o mesmo que o da verdade e da falsidade. O primeiro caso, a mente não se contenta apenas com pesquisar seus objetos, tais como são em si mesmos. Ela também tem um sentimento [*sentiment*] de deleite ou de inquietude, aprovação ou censura, conseqüente a essa pesquisa, e esse sentimento a determina a afixar o epíteto *belo ou deformado, desejável ou odioso*. Ora, é evidente que esse sentimento deve depender da constituição ou estrutura particular da mente, que permite que tais formas

particulares operem de tal maneira particular, e produza uma simpatia ou conformidade entre a mente e seus objetos. Varieis a estrutura da mente ou os órgãos internos e o sentimento [ *sentiment* ] não mais se seguirá, ainda que a forma permaneça a mesma. Uma vez que o sentimento [ *sentiment* ] é diferente do objeto, e surge da operação deste sobre os órgãos da mente, uma alteração nesta última deve fazer variar o efeito, e o mesmo objeto, apresentado a uma mente totalmente diferente, não pode produzir o mesmo sentimento [ *sentiment* ].

Essa é uma conclusão que todos estão aptos a atingir por si próprios, sem muita filosofia, quando o sentimento [ *sentiment* ] é evidentemente distinto do objeto. Quem não estará consciente de que poder, glória e vingança não são desejáveis por si próprios, mas extraem todo o seu valor da estrutura das paixões humanas, que engendra um desejo por tais buscas particulares? Mas no que diz respeito à beleza, seja natural ou moral, é comum que se suponha que o caso é diferente. Pensa-se que o sentimento agradável está no objeto, não no sentimento, e isso apenas porque o sentimento não é tão turbulento e violento a ponto de se distinguir, de maneira evidente, da percepção do objeto.

Mas basta um pouco de reflexão para distingui-los. Um homem pode conhecer com exatidão todos os círculos e todas as elipses do sistema copernicano, e todas as espirais irregulares do ptolomaico, sem perceber os primeiros como mais belos que as últimas. Euclides explicou inteiramente todas as qualidades do círculo, mas não disse, em qualquer proposição, uma única palavra sobre sua beleza. A razão é evidente. A beleza não é uma qualidade do círculo. Ela não está em qualquer parte da linha *cujas* partes são todas igualmente distantes de um centro comum. É apenas o efeito que essa figura produz sobre uma mente cuja constituição ou estrutura particular a torna suscetível a tais sentimentos. Seria vão procurá-la no círculo, ou buscá-la, fosse por vossos sentidos, fosse por raciocínios matemáticos, em todas as propriedades dessa figura.

Um matemático, ainda que não tivesse qualquer prazer na leitura de Virgílio além de examinar a viagem de Enéas no mapa, poderia entender perfeitamente o significado de todas as palavras latinas empregadas por esse divino autor, e, conseqüentemente, poderia ter uma ideia distinta de toda a narração. Ele até mesmo teria uma ideia mais distinta dela do que aqueles que não tivessem estudado tão exatamente a geografia do poema. Ele conheceria, portanto, tudo que há no poema, mas seria ignorante de sua beleza, pois a beleza, propriamente falando, não está no poema, mas no sentimento [ *sentiment* ] ou gosto do leitor. E quando um homem não tem tal delicadeza de temperamento que o leve a ter esse sentimento [ *sentiment* ], ele é ignorante da beleza, ainda que possua a ciência e o entendimento de um anjo.<sup>3</sup>

A inferência, considerando tudo isso, é que não é por conta do valor ou do mérito do objeto que qualquer um persegue que podemos determinar a sua fruição, mas apenas a partir da paixão com que o persegue, e o sucesso que encontra em sua busca. Objetos não tem absolutamente nenhum mérito ou valor em si mesmos. Extraem seu mérito apenas da paixão. Se esta for forte, firme e bem-sucedida, a

---

<sup>3</sup> Se eu não temesse parecer demasiadamente filosófico, lembraria meu leitor daquela famosa doutrina, que se supõe que esteja completamente provada em tempos modernos, “de que sabores e cores, e todas as outras qualidades sensíveis, não estão nos corpos, mas apenas nos sentidos”. O caso é o mesmo com a beleza e a deformidade, a virtude e o vício. Essa doutrina, entretanto, não tira mais da realidade destas últimas qualidades do que das primeiras, e nem precisa causar qualquer ofensa seja a críticos, seja a moralistas. Ainda que se admita que as cores estão apenas no olho, serão os tintureiros ou os pintores menos considerados ou estimados? Há uma uniformidade suficiente nos sentidos e nos sentimentos [ *feelings* ] da humanidade para fazer dessas qualidades os objetos de arte e raciocínio, e para fazer com que tenham a maior influência sobre a vida e as maneiras. E já que é certo que a descoberta em filosofia natural mencionada acima não produz qualquer alteração nas ações e na conduta, por que uma descoberta semelhante em filosofia moral deveria causar qualquer alteração?

pessoa será feliz. Não se pode duvidar razoavelmente que uma pequena senhorita, trajando um vestido novo para um baile da escola de dança, tenha um prazer tão completo quanto o do maior orador, que triunfa no esplendor de sua eloquência enquanto governa as paixões e as decisões de uma assembleia numerosa.

Então, toda a diferença entre um homem e outro, no que diz respeito à vida, consiste seja na *paixão*, seja na *fruição*, e essas diferenças são suficientes para produzir os vastos extremos de felicidade e miséria.

Para ser feliz, a *paixão* não deve ser nem violenta nem negligente demais. No primeiro caso, a mente se encontra em atribulação e tumulto perpétuos. No segundo, ela afunda em uma indolência e uma letargia desagradáveis.

Para ser feliz, a *paixão* deve ser benigna e sociável, não áspera ou feroz. As afecções deste último não são, de maneira nenhuma, tão agradáveis ao sentimento [*feeling*] quanto as do primeiro. Quem comparará rancor e animosidade, inveja e vingança, a amizade, benignidade, clemência e gratidão?

Para ser feliz, a *paixão* deve ser alegre e jovial, não macambúzia e melancólica. Uma propensão à esperança e à alegria constitui riquezas reais; aquela ao medo e à mágoa, pobreza real.

Algumas paixões ou inclinações, no que diz respeito à fruição de seu objeto, não são tão firmes ou constantes quanto outras, nem transmitem um prazer ou uma satisfação durável. A *devoção filosófica*, por exemplo, assim como o entusiasmo de um poeta, é o efeito transitório dos espíritos elevados, do tempo livre, de um gênio refinado e de um hábito de estudo e contemplação. Mas apesar de todas essas circunstâncias, um objeto abstrato, invisível, como aquele que apenas a religião *natural* pode nos apresentar, não pode atuar por muito tempo sobre a mente, ou ter qualquer grande impacto na vida. Para fazer com que a *paixão* tenha continuidade, devemos encontrar algum método para afetar os sentidos e a imaginação, e devemos abraçar alguma consideração *histórica*, bem como *filosófica*, da divindade. Até mesmo superstições e observâncias populares são consideradas úteis nesse particular.

Ainda que os temperamentos dos homens possam ser muito diferentes, podemos declarar com segurança que, em geral, uma vida de prazer não pode se sustentar por tanto tempo quanto uma que seja dedicada aos negócios, e está muito mais sujeita à saciedade e ao desgosto. As diversões que são mais duráveis contêm em si, todas elas, uma mistura de aplicação e atenção, tais como o jogo e a caça. E em geral, os negócios e a ação preenchem as maiores lacunas da vida humana.

Mas quando o temperamento está mais disposto a qualquer *fruição*, o objeto frequentemente falta, e, nesse sentido, as paixões que perseguem objetos externos não contribuem tanto para a felicidade quanto aquelas que estão em nós mesmos, já que não estão tão certas de obterem tais objetos, nem tão seguras ao possuí-los. Uma *paixão* pelo aprendizado é preferível, no que diz respeito à felicidade, àquela por riquezas.

Alguns homens possuem grande força de mente e, mesmo quando perseguem *objetos externos*, não são muito afetados por um desapontamento, e renovam sua aplicação e sua industriiosidade com a maior alegria. Nada contribui mais para a felicidade do que tal predisposição da mente.

De acordo com esse esboço curto e imperfeito da vida humana, a disposição mais feliz da mente é a *virtuosa*, ou, em outras palavras, aquela que leva à ação e à dedicação, nos torna conscientes das paixões sociais, escuda o coração contra os assaltos da fortuna, reduz as afecções a uma musta moderação, torna nossos próprios pensamentos um entretenimento para nós, e nos inclina mais aos prazeres da sociedade e da conversação do que aos dos sentidos. A propósito, deve ser óbvio,

até mesmo para o raciocinador mais descuidado, que as disposições da mente não são todas igualmente favoráveis à felicidade, e que uma paixão ou humor pode ser extremamente desejável, enquanto outra é igualmente desagradável. E, de fato, toda diferença entre condições de vida depende da mente, nem há qualquer estado de coisas que seja, por si próprio, preferível a outro. O bom e o mal, tanto natural quanto moral, são inteiramente relativos ao sentimento [*sensiment*] e à afecção humanas. Nenhum homem jamais seria infeliz se pudesse alterar seus sentimentos [*feelings*]. Como Proteu, ele eludiria todos os ataques por meio de alterações contínuas em seu molde e em sua forma.

Mas desse recurso a natureza, em ampla medida, nos privou. A estrutura e a constituição de nossa mente não dependem mais de nossa escolha do que as de nosso corpo. A generalidade dos homens não tem mesmo a menor noção de que qualquer alteração a esse respeito possa ser desejável. Assim como um córrego necessariamente percorre as várias inclinações do solo pelo qual corre, a parte ignorante e impensante da humanidade é levada por suas propensões naturais. Estas são efetivamente excluídas de qualquer pretensão à filosofia e à *medicina da mente*, tão exaltada. Mas até mesmo sobre os sábios e pensantes a natureza tem uma influência prodigiosa, e nem sempre está em poder de um homem, ainda que pela maior arte e pela maior industriiosidade, corrigir seu temperamento e atingir o caráter virtuoso a que ele aspira. O império da filosofia se estende a poucos, e, também no que toca a eles, sua autoridade é muito fraca e limitada. Os homens podem muito bem estar conscientes do valor da virtude, e podem desejar atingi-la, mas nem sempre é certo que terão sucesso em seus desejos.

Quem quer que considere, sem preconceito, o curso das ações humanas descobrirá que a humanidade é quase que inteiramente guiada pela constituição e pelo temperamento, e que máximas gerais têm pouca influência, e apenas na medida em que afetam nosso gosto e nosso sentimento [*sensiment*]. Se um homem tem um senso vívido de honra e virtude, com paixões moderadas, sua conduta será sempre conforme às regras da moralidade, ou, caso ele se distancie delas, seu retorno será fácil e expedito. Por outro lado, quando nasce alguém com uma mente de forma tão perversa, ou de disposição tão fria e insensível, a ponto de ser incapaz de saborear a virtude e a humanidade, sem qualquer simpatia<sup>4</sup> por seus semelhantes, sem qualquer desejo de estima e de aplauso, alguém assim deverá ser considerado inteiramente incurável, e nem há qualquer remédio na filosofia. Ele não colherá qualquer satisfação, a não ser de objetos vis e sensuais, ou do contentamento de paixões malignas. Ele não sentirá qualquer remorso que o leve a controlar suas inclinações viciosas. Ele não terá nem mesmo aquele senso ou gosto que é necessário para fazer com que ele deseje um caráter melhor. De minha parte, não sei como eu deveria me dirigir a alguém assim, ou por quais argumentos eu deveria me esforçar para reformá-lo. Se eu lhe falasse da satisfação interior que resulta de ações louváveis e humanas, do prazer delicado do amor e da amizade desinteressados, das fruições duráveis de um bom nome e um caráter estabelecido, ele ainda poderia responder que talvez esses fossem prazeres para quem fosse suscetíveis a eles, mas, que, de sua parte, ele considerava ter uma disposição muito diferente. Devo repetir: minha filosofia não provê qualquer remédio em um caso como esse, e eu nem poderia fazer qualquer coisa senão lamentar a condição infeliz dessa pessoa. Mas então pergunto se qualquer outra filosofia pode prover tal remédio, ou se é possível que qualquer sistema torne toda a humanidade virtuosa, por mais perversa que seja a forma natural de sua mente. A experiência logo nos convencerá do contrário, e me aventurarei a afirmar que talvez o maior benefício que pode resultar da filosofia

---

<sup>4</sup> Simpatia tem, aqui, significado diferente daquele em que o termo é coloquialmente empregado hoje em dia. Trata-se de certa disposição para ser afetado pelo sentimento que se observa nos outros, de modo a ser acometido por um sentimento semelhante. [N. T.]

surge de maneira indireta, e deriva mais de sua influência secreta, insensível, do que de sua aplicação imediata.

É certo que uma atenção séria às ciências e às artes liberais suaviza e humaniza o temperamento, e promove aquelas emoções refinadas em que consistem a verdadeira virtude e a verdadeira honra. É raro, muito raro, que um homem de gosto e instrução não seja, ao menos, um homem honesto, sejam quais forem as fragilidades que o acompanham. A inclinação de sua mente aos estudos especulativos deve abater, nele, as paixões do interesse e da ambição, e deve, ao mesmo tempo, dar a ele uma sensibilidade maior a todas as decências e todos os deveres da vida. Ele sente mais completamente uma distinção moral em caracteres e maneiras, e esse senso não é diminuído, mas, pelo contrário, é muito ampliado pela especulação.

Além dessas mudanças insensíveis no temperamento e na disposição, é altamente provável que outras possam ser produzidas pelo estudo e pela aplicação. Os efeitos prodigiosos da educação podem nos convencer de que a mente não é completamente teimosa e inflexível, mas admitirá muitas alterações a partir de sua constituição e sua estrutura originais. Que um homem proponha a si mesmo um modelo de caráter que ele aprova; que ele se familiarize bem com os particulares em que seu próprio caráter se afasta desse modelo; que ele mantenha uma vigília constante sobre si mesmo, e desvie sua mente, por um esforço contínuo, dos vícios, em direção às virtudes, e não tenho dúvidas de que, com o tempo, ele descobrirá, em seu temperamento, uma alteração para melhor.

O hábito é outro meio poderoso de reformar a mente e implantar nela boas disposições e inclinações. Um homem que continue em um curso de sobriedade e temperança detestará tumulto e desordem; se ele se envolver nos negócios ou no estudo, a indolência lhe parecerá uma punição; se ele se obrigar a praticar a beneficência e a afabilidade, logo abominará todos os exemplos de orgulho e violência. Quando alguém está firmemente convencido de que o curso virtuoso de vida é preferível, se for estiver suficientemente resoluto a impor, durante algum tempo, uma violência a si mesmo, não se deve desesperar dessa reforma. O infortúnio é que essa convicção e essa resolução jamais podem ocorrer sem que um homem seja, de antemão, razoavelmente virtuoso.

Aí está, portanto, o maior triunfo da arte e da filosofia: elas refinam insensivelmente o temperamento, e indicam para nós aquelas disposições que devemos nos esforçar para obter, por meio de uma constante *inclinação* da mente, e por meio do *hábito* repetido. Para além disso, não posso reconhecer que tenham qualquer influência, e devo sustentar dúvidas concernentes a todas essas exortações e consolações, tão em voga entre raciocinadores especulativos.

Já observamos que nenhum objeto é, por si próprio, desejável ou odioso, valioso ou desprezível, mas que objetos adquirem essas qualidades por conta do caráter e da constituição da mente que os observa. Então, para diminuir ou aumentar o valor que uma pessoa atribui a um objeto, para excitar ou moderar suas paixões, não há argumentos ou razões diretas que possam ser empregados com qualquer força ou influência. Apanhar moscas, como Domiciano, caso dê prazer, é preferível a caçar feras selvagens, como William Rufus, ou a conquistar reinos, como Alexandre<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Alexandre provavelmente dispensa apresentação. Com relação a Domiciano, Hume provavelmente tem em mente o relato de Suetônio, que, em seu *Vidas Dos Césares*, lembra que, no início de seu reinado, esse imperador passava horas isolado, apanhando moscas. Sobre William Rufus, rei da Inglaterra de 1087 a 1100, cabe a observação de que, grande amante da caça, foi morto por uma flecha de outro caçador. [N. T.]

Mas ainda que o valor de cada objeto possa ser determinado apenas pelo sentimento<sup>6</sup> [*sentiment*] ou pela paixão de cada indivíduo, podemos observar que a paixão, ao pronunciar seu veredito, não considera simplesmente o objeto, tal como é em si próprio, mas o observa com todas as circunstâncias que o acompanham. Um homem tomado de alegria por possuir um diamante não confina suas vistas à pedra brilhante diante de si. Ele também considera sua raridade, e é a partir daí, principalmente, que surgem seu prazer e sua exultação. Nesse ponto, portanto, um filósofo pode adentrar, e sugerir pontos de vista, considerações e circunstâncias particulares que, de outro modo, nos teriam escapado, e, por esse meio, ele pode moderar ou excitar qualquer paixão particular.

Talvez pareça absolutamente irrazoável negar a autoridade da filosofia a esse respeito, mas se deve confessar que há algo que se presume fortemente contra ela: se essas posições forem naturais e óbvias, ocorrerão por si próprias, sem a assistência da filosofia; se não forem naturais, jamais poderão ter qualquer influência sobre as afecções. *Estas* são de natureza muito delicada, e não se pode forçá-las ou constrangê-las, nem pela maior arte ou industriabilidade. Uma consideração que buscamos de propósito, a qual adentramos com dificuldade, que não podemos reter sem cuidado e atenção, jamais produzirá esses movimentos genuínos e duráveis da paixão que resultam da natureza e da constituição da mente. Um homem poderia tanto pretender curar-se do amor observando sua amante pelo meio *artificial* de um microscópio ou uma escavação, e, observando a aspereza de sua pele e a desproporção monstruosa de suas feições, quanto ter esperanças de excitar ou moderar qualquer paixão pelos argumentos *artificiais* de um Sêneca ou um Epiteto. A lembrança do aspecto e da situação naturais do objeto, em ambos os casos, ainda lhe ocorrerá. As reflexões da filosofia são demasiadamente sutis e distantes para ter lugar na vida comum, ou erradicar qualquer afecção. O ar é rarefeito demais para respirar quando se está acima dos ventos e das nuvens da atmosfera.

Outro defeito dessas reflexões refinadas que a filosofia nos sugere é que, comumente, elas não são capazes de diminuir ou extinguir nossas paixões viciosas sem diminuir ou extinguir as virtuosas, tornando a mente totalmente indiferente e inativa. Elas são, em sua maior parte, gerais, e são aplicáveis a todas as nossas afecções. Seria vão termos esperança de direcionar sua influência apenas para um lado. Se, pelo estudo e pela meditação incessantes, as tornarmos íntimas e presentes para nós, elas operarão por toda parte, e espalharão uma insensibilidade universal por toda a mente. Quando destruimos os nervos, extinguimos o senso de prazer, bem como o de dor, no corpo humano.

Será fácil, em um vislumbre, encontrar um ou outro desses defeitos na maioria daquelas reflexões filosóficas tão celebradas tanto nos tempos antigos quanto nos modernos. *Não deixeis que as injúrias ou a violência dos homens*, dizem os filósofos<sup>7</sup>, *jamais vos façam perder a compostura por fúria ou ódio. Enraivecervos-vos-iam com o macaco por sua malícia, ou com o tigre por sua ferocidade?* Essa reflexão nos leva a uma opinião ruim da natureza humana, e deve extinguir as afecções sociais. Ela também tende a impedir todo o remorso que um homem tenha de seus próprios crimes, quando ele considerar que o vício é tão natural à humanidade quanto os instintos particulares são para os animais.

---

<sup>6</sup> Hume emprega, dependendo do caso, os termos *sentiment* e *feeling*. Ambos podem ser traduzidos por “sentimento”, mas têm cargas conceituais ligeiramente diferentes, ainda que relacionadas. *Feeling*, na maior parte das vezes, tem significado equivalente à maneira como o termo é compreendido hoje. *Sentiment*, na maior parte das ocorrências, tem a ver, também, com o sentir, mas diz respeito, também, à opinião. [N. T.]

<sup>7</sup> PLUT, *de ira cobibenda*. [“Do Controle da Fúria”, parte da *Moralia* de Plutarco]

*Todos os males surgem da ordem do universo, que é absolutamente perfeita. Desejaríeis perturbar uma ordem tão divina em nome de vosso próprio interesse particular? E se os males que sofro surgirem da malícia ou da opressão? Mas os vícios e as imperfeições dos homens também estão incluídas na ordem do universo:*

*Se pragas e terremotos não quebram o desígnio dos céus*

*Por que, então, um Bórgia ou um Catilina?<sup>8</sup>*

Se isso for admitido, meus próprios vícios também serão parte dessa mesma ordem.

A alguém que diga que ninguém será feliz caso não esteja acima da boa opinião, um ESPARTANO respondeu: *então, ninguém é feliz, a não ser os patifes e os ladrões<sup>9</sup>.*

*O homem nasce para ser miserável, mas se surpreende com qualquer infortúnio particular? E pode dar vazão à mágoa e à lamentação por conta de qualquer desastre? Sim: ele lamenta, com muita razão, ter nascido para ser miserável. Sua consolação apresenta cem males em troca da pretensão de tê-lo aliviado de um.*

*Deveríeis sempre ter diante dos olhos a morte, a doença, a pobreza, a cegueira, o exílio, a calúnia e a infâmia, como males incidentais à natureza humana. Se qualquer um desses males cair sobre vós, os suportareis melhor caso o tenhais reconhecido.* Respondo que, se nos confinarmos a uma reflexão geral e distante sobre os males da vida humana, isso não pode ter qualquer efeito no que toca a nos preparar para eles. Torná-los presentes e íntimos para nós pela meditação concentrada e intensa, esse é o verdadeiro segredo para envenenar todos os nossos prazeres e nos tornar perpetuamente miseráveis.

*Sua mágoa é infrutífera, e não mudará o curso do destino.* É bem verdade. E por esse mesmo motivo, sinto muito.

As consolações de Cícero para a surdez são algo curiosas. *Quantas linguagens há, diz ele, que vós não entendeis? O PÚNICO, o ESPANHOL, o GÁLICO, o EGÍPCIO etc. Com relação a todas essas, sois como se fôsseis surdos. Ainda assim, sois indiferentes quanto a esse tema. Será, então, um infortúnio tão grande ser surdo a mais uma linguagem<sup>10</sup>?*

Prefiro a réplica de ANTIPATER, o CIRENAICO, quando algumas mulheres lhe prestavam condolências por sua cegueira: *O quê?, disse ele, Pensais que não há prazeres no escuro<sup>11</sup>?*

*Nada pode ser mais destrutivo, diz FONTENELLE<sup>12</sup>, à ambição e à paixão pela conquista do que o verdadeiro sistema da astronomia. Que coisa pobre será até mesmo todo o globo em comparação à extensão infinita da natureza?* Essa consideração é, evidentemente, distante demais para ter qualquer efeito. Ou, se tivesse algum, não destruiria o patriotismo assim como a ambição? O mesmo autor galante acrescenta, com alguma razão, que os olhos brilhantes das damas são os únicos objetos que nada perdem de seu lustro ou seu valor por conta das visões mais extensas da astronomia,

<sup>8</sup> No texto original, “*If plagues and earthquakes break not heav’n’s design//Why then a BORGIA or a CATILINE?*”. Trata-se de um trecho do poema *An Essay on Man*, de Alexander Pope. Hume, provavelmente citando de cor, comete um pequeno deslize, já que o texto correto é “*If plagues or earthquakes [...]*” (o itálico em “or” é nosso).

<sup>9</sup> PLUT, *Lacon. Apophtheg.* [*Apophthegmata Laconica*, seção 217, parte da *Moralia*, de Plutarco]

<sup>10</sup> TUSC. *Quest. Lib. v.* [Cícero, *Tusculanas*, 5. 40]

<sup>11</sup> [*Ibidem*, 5. 38] N.T.

<sup>12</sup> [Essas considerações estão nos *Diálogos sobre a Pluralidade dos Mundos*] N.T.

mas se mantém firmes contra todos os sistemas. Será que os filósofos nos aconselhariam a limitar nossa afeição a elas?

*O exílio*, diz PLUTARCO a um amigo que fora banido, *não é um mal. Os matemáticos nos dizem que a Terra toda é apenas um ponto se comparada aos céus. Mudar de país, então, é pouco mais do que se mover de uma rua para outra. O homem não é uma planta, enraizada a certo pedaço de terra. Todos os solos e todos os climas são igualmente adequados para ele*<sup>13</sup>. Esses tópicos seriam admiráveis se pudessem cair apenas nas mãos de pessoas banidas. Mas e se chegarem, também, ao conhecimento daqueles que se dedicam aos afazeres públicos, e destruir todo o seu apego a seu país nativo? Ou operarão como o remédio do charlatão, que é bom igualmente para uma diabetes e para um edema?

É certo que, se um ser superior fosse enfiado em um corpo humano, a totalidade da vida lhe pareceria tão mesquinha, desprezível e pueril que ele jamais poderia ser levado a tomar parte no que quer que fosse, e mal daria atenção ao que se passa ao seu redor. Fazer com que tivesse condescendência tal que exercesse até mesmo o papel de um FELIPE com zelo e alacridade seria mais difícil do que constranger o mesmo FELIPE, depois de ter sido rei e conquistador por cinquenta anos, a remendar sapatos velhos com o cuidado e a atenção adequados, a atenção que LUCIANO lhe atribui nas regiões infernais<sup>14</sup>. Ora, os mesmos tópicos de desdém pelos afazeres humanos que poderiam agir sobre esse suposto ser também ocorrem a um filósofo, mas sendo, em alguma medida, desproporcionais à capacidade humana, e não tendo sido fortificados pela experiência de nada melhor, não causam nele uma impressão completa. Ele vê, mas não sente suficientemente sua verdade, e é sempre um filósofo sublime enquanto não precisa, ou seja, enquanto nada o perturba, ou desperta suas afecções. Enquanto os outros brincam, ele se maravilha com sua agudeza e se ardor, mas ele não coloca em sua própria conta o fato de que é comumente tocado pelas mesmas paixões que ele tanto condenara enquanto permanecia um simples espectador.

Há duas considerações, principalmente, a se considerar nos livros de filosofia, a partir das quais se deve esperar quaisquer efeitos importantes, isso porque essas considerações são extraídas da vida comum, e ocorrem com a visão mais superficial dos afazeres humanos. Quando refletimos sobre a brevidade e a incerteza da vida, quão desprezíveis parecem todas as nossas buscas de felicidade? E até mesmo, se estendêssemos nossa preocupação para além de nossa própria vida, quão frívolos parecem nossos projetos mais elevados e generosos se consideramos as mudanças e as revoluções incessantes dos afazeres humanos, pelas quais as leis e a erudição, os livros e os governos são rapidamente levados pelo tempo, como que por uma correnteza rápida, e se perdem no imenso oceano da matéria? Tal reflexão certamente tendo a abater nossas paixões, mas não se contraporá ao artifício da natureza, que felizmente nos enganou de modo que tenhamos a opinião de que a vida humana tem alguma importância? E não poderá tal reflexão ser empregada com sucesso por raciocinadores voluptuosos com o objetivo de nos desviar das trilhas da ação e da virtude, rumo aos campos floridos da indolência e do prazer?

TUCÍDIDES<sup>15</sup> nos informa que, durante a famosa praga de ATENAS, quando a morte parecia estar presente para todos, uma alegria e um júbilo dissolutos prevaleceram em meio ao povo, uns exortavam os outros a aproveitar ao máximo a vida enquanto ela durava. A mesma observação é feita por BOCCACCIO com respeito à praga de FLORENÇA<sup>16</sup>. Um princípio semelhante torna os soldados, durante a

<sup>13</sup> *De exílio*. [Plutarco, *De exílio*, parte de *Moralia*] N.T.

<sup>14</sup> [Ver Luciano, *Menippus, ou Descida ao Hades*, seção 17] N.T.

<sup>15</sup> [Tucídides, *A Guerra do Peloponeso*, 2.53] N.T.

<sup>16</sup> [Boccaccio, *Decamerão*, “Introdução”] N.T.

guerra, mais viciados no tumulto e nas despesas do que qualquer outra raça de homens. O prazer presente tem sempre importância, e o que quer que diminua a importância de todos os outros objetos deve atrair para si uma influência e um valor adicionais.

A *segunda* consideração filosófica que pode frequentemente ter influência sobre as afecções deriva de uma comparação entre nossa própria condição e a condição dos outros. Essa é uma comparação que estamos sempre fazendo, até mesmo na vida comum, mas o infortúnio é que estamos mais dispostos a comparar nossa situação com a de nossos superiores do que com a de nossos inferiores. Um filósofo corrige essa enfermidade natural ao voltar seus olhos para o outro lado, de modo a se ficar tranquilo com a situação a que a fortuna o confinou. Há poucas pessoas que não sejam suscetíveis a algum consolo a partir dessa reflexão, ainda que, para um homem de natureza muito boa, a visão das misérias humanas deva produzir antes mágoa do que conforto, e acrescentar a seus lamentos por seus próprios infortúnios uma profunda compaixão pelos dos outros. Tal é a imperfeição até mesmo dos melhores entre esses tópicos filosóficos de consolação<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> O céptico talvez leve a questão longe demais ao limitar todos os tópicos e reflexões filosóficos a esses dois. Parece haver outros, cuja verdade é inegável, e cuja tendência natural é tranquilizar e suavizar todas as paixões. A filosofia ambiciosamente os apreende, estuda-os, pesa-os e os fixa na memória, tornando-os familiares a mente. E sua influência sobre os temperamentos que são pensativos, gentis e moderados pode ser considerável. Mas qual será sua influência, direis, se o temperamento for, anteriormente, disposto da mesma como se pretende formá-lo? Eles podem, ao menos, fortalecer esse temperamento, e abastecê-lo com visões pelas quais podem se entreter e se fortalecer. Aqui estão alguns exemplos de tais reflexões filosóficas:

1. Não é certo que toda condição tem males escondidos? Então, por que ter inveja de quem quer que seja?
2. Todos sofreram males, e há uma compensação ao longo deles. Por que não se contentar com o presente?
3. O costume amortece o senso tanto do bem quanto do mal, e nivela todas as coisas.
4. A saúde e o humor são tudo. O resto é de pouca consequência, a não ser que eles sejam afetados.
5. Quantas outras coisas boas eu tenho? Então, por que me vexar com um mal?
6. Quantos são felizes nas condições de que me queixo? Quantos me invejam?
7. Deve-se pagar por todos os bens: a fortuna pelo trabalho, o favor pela adulação. Eu me absteria do preço, mantendo, ainda assim, a comodidade?
8. Não espere felicidade demais na vida. A natureza humana não o admite.
9. Não proponha uma felicidade complicada demais. Mas dependerá isso de mim? Sim: a primeira escolha depende. A vida é como um jogo: pode-se escolher o jogo, e a paixão, gradualmente, apreende o objeto apropriado.
10. Antecipe, por suas esperanças e sua fantasia, a consolação futura, que o tempo infalivelmente traz para todas as aflições.
11. Desejo ser rico. Por quê? Para que eu possa possuir muitos objetos belos, casas, jardins, apetrechos *etc.* Quantos objetos belos a natureza oferece a todos, sem qualquer despesa? Se forem apreciados, o suficiente. Senão, veja os efeitos do costume e do temperamento, que logo extingue a apreciação das riquezas.
12. Desejo fama. Que o seguinte vos ocorra: se eu agir bem, terei a estima de todos os meus conhecidos. O que significam todos os outros para mim?

Essas reflexões são tão óbvias que é de espantar que elas não ocorram a todos os homens; tão convincentes que é de espantar que não persuadam todos os homens, quando consideram a vida humana por meio de uma reflexão geral e calma. Mas quando acontece qualquer incidente real, de monta, quando a paixão é despertada, a fantasia é agitada, o exemplo recua e o conselho é urgente, o filósofo se perde no homem, e ele busca em vão aquela persuasão que, antes, parecia tão firme e inabalada. Qual o remédio para esse inconveniente? Assistir a si próprio pela leitura frequente dos moralistas divertidos. Recorrer à erudição de PLUTARCO, à imaginação de LUCIANO, à eloquência de CÍCERO, à espirotuosidade [nít] de SENECA, à alegria de MONTAIGNE, à sublimidade de SHAFTESBURY. Preceitos morais exprimidos dessa maneira impressionam profundamente, e fortificam a mente contra as ilusões da paixão. Mas não confiai apenas em ajudas externas: pelo hábito e pelo estudo, adquirais aquele temperamento filosófico que dá força à reflexão e, tornando independente a maior parte de vossa felicidade, cega o gume

Concluirei esse tema observando que, ainda que a virtude seja indubitavelmente a melhor escolha quando se pode atingi-la, são tamanhas a desordem e a confusão dos afazeres humanos, de modo que não se deve esperar uma distribuição perfeita ou regular da felicidade e da miséria. Não apenas os bens da fortuna e os dotes do corpo (ambos são importantes), digo, não apenas essas vantagens estão divididas de maneira desigual entre os virtuosos e os viciosos, mas até mesmo a mente participa, em algum grau, dessa desordem, e o caráter mais valoroso, pela própria constituição das paixões, não desfruta da felicidade mais elevada.

Observa-se que, ainda que todas as dores corpóreas procedam de alguma desordem em uma parte ou um órgão, ainda assim, a dor nem sempre é proporcional à desordem, mas é maior, ou menor, de acordo com a maior ou menor sensibilidade da parte sobre a qual os humores nocivos exercem sua influência. Uma *dor de dente* produz convulsões de dor mais violentas que uma *tuberculose* ou um *edema*. Do mesmo modo, com relação à economia da mente, podemos observar que todo vício é, de fato, pernicioso, ainda assim, a perturbação ou a dor não é medida pela natureza proporcionalmente ao grau do vício, e o homem de mais elevada virtude, ainda que se abstraia os acidentes externos, nem sempre é o mais feliz. Uma disposição sombria e melancólica é, certamente, *para nossos sentimentos*, um vício ou uma imperfeição, mas, como pode ser acompanhada de um grande senso de honra e de grande integridade, pode ser encontrada em caracteres muito valorosos, inda que, sozinha, baste para amargar a vida e tornar a pessoa afetada por ela completamente miserável. Por outro lado, um vilão egoísta pode possuir uma vivacidade e uma alacridade de temperamento, certa *alegria de coração*, que é, de fato, uma boa qualidade, mas que é recompensada para muito além e seu mérito, e, quando acompanhada pela boa fortuna, compensará a inquietude e o remorso que surgem de todos os outros vícios.

Acrescentarei, como observação a esse mesmo respeito, que, se um homem for suscetível a um vício ou uma imperfeição, pode acontecer frequentemente que uma boa qualidade que ele possua o tornará mais miserável do que se ele fosse completamente vicioso. Uma pessoa que possua tal imbecilidade de temperamento a ponto de ser facilmente ferida pela aflição será mais infeliz por ser dotada de uma disposição generosa e amigável que lhe confere uma preocupação vívida pelos outros e o expõe mais à fortuna e aos acidentes. Um senso de vergonha, em um caráter imperfeito, é, certamente, uma virtude, mas produz grande inquietude e grande remorso, dos quais o vilão consumado está completamente livre. Uma compleição muito amorosa, junta a um coração incapaz de amizade, é mais feliz do que esse mesmo excesso de amor unido a uma generosidade de temperamento, que move um homem para além de si próprio, e o torna um completo escravo do objeto de sua paixão.

Em uma palavra, a vida humana é mais governada pela fortuna do que pela razão, deve ser vista mais como um passatempo tedioso do que como uma ocupação séria, e é mais influenciada pelo humor particular do que por princípios gerais. Dedicar-nos-emos a ela com paixão e ansiedade? Ela não é digna de tanta preocupação. Seremos indiferentes ao que acontece? Perderemos todo o prazer do jogo por nossa fleuma e nosso descuido. Enquanto raciocinamos sobre o que diz respeito à vida, a vida se vai, e a morte trata igualmente o tolo e o filósofo, ainda que *talvez* eles a recebam de maneiras diferentes. Reduzir a vida a regra e método exatos é comumente uma ocupação dolorosa, e, frequentemente, infrutífera. E não

---

de todas as paixões desordeiras e tranquiliza a mente. Não desprezei esses auxílios, mas também não confiai demais neles, a não ser que a natureza tenha sido favorável no temperamento com que vos dotou.

será essa, também, uma prova de que sobrevalorizamos o prêmio que disputamos? Até mesmo raciocinar com tanto cuidado acerca dele, e fixar com precisão sua justa ideia, seria sobrevalorizá-lo, se não fosse o fato de que, para alguns temperamentos, essa ocupação é uma das mais divertidas em que a vida poderia, possivelmente, ser empregada.