

Aforismos para a Sabedoria de Vida

Arthur Schopenhauer

Tradução e notas de João Barbosa



Martins Fontes

AFORISMOS PARA A SABEDORIA DE VIDA

Arthur Schopenhauer

Tradução de Helena C. Leite
D. S. CARVALHO

Revisão de tradução
KLEIA JUNQUEIRA

Martins Fontes

São Paulo 2002

El editor
Juan de Dios

Tratamiento, perfección y maquetación
Cristóbal Díaz

Revisión de traducción

María García

Francisco Mera

Alfonso Jara

Fabiola Rodríguez

Francisca González

Carolina Díaz

Paola María Escobar

Carolina Díaz, María Escobar, Carolina Díaz

Comité Editorial de la Revista de Profesores de la UChile

—Claudio Bustos, Carlos Latorre, Emilio

Aravena, Juan Carlos Díaz

—Adriana García, Gabriela Díaz, María del Carmen Scheraga, María
del Pilar Villalón, María José Bustos, Nicolás Rodríguez, Fabián
López, Silvana Díaz, Virginia Pérez, 2001 - 2010

—Fabiola Rodríguez, Carlos Latorre, María
del Pilar Villalón

—Juan de Dios

—Luisa María Díaz, Fabián Rodríguez, Fabián Rodríguez, María
del Pilar Villalón, María José Bustos, María del Pilar Villalón

02 4000

200 00

—Instituto de Profesores Artística y Literaria
—Universidad de Chile, Santiago 2001 - 2010

—Instituto de Profesores Artística y Literaria

—Instituto de Profesores Artística y Literaria

—Instituto de Profesores Artística y Literaria, 2001 - 2010

—Instituto de Profesores Artística y Literaria, 2001 - 2010

—Instituto de Profesores Artística y Literaria, 2001 - 2010

*Le bonheur n'est pas chose aisée. Il est
très difficile de le trouver en nous, et
impossible de le trouver ailleurs.*

*La félicité n'est chose facile.
Il m'est difficile d'en trouver en moi,
et impossible d'en trouver ailleurs.*

Chamfort

*Œuvres recueillies. Caractères et
maximes, p. 453*

Em favor de uma boa qualidade de vida

Contexto e texto

Os presentes *Aforismos para a sabedoria de vida* fazem parte da obra tardia do filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860), intitulada *Parerga e Paralipomena* [Ornatos e suplementos]. Depois de ter publicado em 1818 a sua obra magna, *O mundo como vontade e representação*, o filósofo esperou por muito tempo o reconhecimento que, no entanto, chegou só 32 anos depois, em 1851, exatamente com a publicação das *Parerga*. A partir daí a fama nos círculos instruídos e mesmo entre os leigos acompanhava-o, e até um caso de ferimento em sua testa é relatado num jornal de Frankfurt, onde então vivia solitário na companhia do seu cachorro Atma.

Mas o que são os *Aforismos para a sabedoria de vida*? Como bem schilinha Arthur Hülscher, editor alemão das obras schopenhauerianas, assen como a forma dialógica utilizada por Platão é indissociável do seu nome, o mesmo se pode dizer em relação à forma aforismo quando se trata de Schopenhauer. Ao lado das grandes formas universais do filosofar, aparece claramente uma nova, junto com aquela meditativa do diálogo budista de doutoramento, e além do diálogo platônico, do tratado lógico-metódico dos escolásticos e da exposição dedutiva e

sistemática de Kant, entra em cena, pela primeira vez, o „forismo como grande forma artístico-filosófica“¹. De láto, foi Schopenhauer quem, por assim dizer, canonizou essa maneira de filosofar, com o objetivo estratégico de combater a hercúlica lógica-expositiva, marca registrada de alguns sistemas filosóficos em voga no século XIX como os de Fichte e Hegel. Com o aforsismo, que encontrou predecessores na forma fragmento dos pensadores românticos e mesmo entre os escritores moralistas franceses, Schopenhauer procurava conservar o calor e a originalidade das primeiras intuições, livres de quaisquer consanguinamentos ligados à ordem expositiva. Evitando, assim, a referência aos laboriosos rodeios conceituais, que muitas vezes caracterizavam aquelas mencionadas construções sistemáticas. Desse modo, a tarefa filosófica se definia antes como próxima à artística, ou seja, o genuíno filósofo é um artista racional que, em vez de martelar-se de pedras, mármore, argila etc. para transmutar suas idéias, mane-se de conceitos, porém sem se prender a eles, de outras palavras, pois sabe que o essencial são as visões por eles comunicadas.

Mais tarde, Nietzsche se serviu do discurso aforsístico, e sua obra será de tal maneira marcada por este, que muitas vezes até se pensa ter sido ele o seu introdutor na filosofia. Bem mais recentemente, a chamada Escola de Frankfurt, especialmente nas figuras de Horkheimer e Adorno, fez uso do estilo.

Csa, sob essa perspectiva do estilo, tem-se uma das chaves para entender melhor o presente livro. Sobre tudo o capítulo V é ilustrativo. Sob a rubrica *Philosophie fernor-*

.....
¹ Cf. Franz Kufinger e Hans-Joachim B. 34, de 2. 1963, Kollo. Jüdischer Welt.

teigetes/ e mákratas, são-nos oferecidas 53 unidades alforismáticas, cada uma se relacionando com a outra sem perder a autonomia. Em verdade, no interior de um único conselho ou regra de vida, as sentenças conservam a sua independência, como nitidamente ocorre nos três últimos momentos do alforismo 33, cujo tema é a amizade, desse modo redigidos:

"Os amigos da casa são chamados assim com justiça, pois são amigos mais da casa do que do dono; portanto, assemelham-se antes aos gatos do que aos cães."

Os amigos se dizem sinceros; os inimigos o são. Sendo assim, deveríamos usar a censura destes para nossa autoconhecimento: como se fosse um inimigo semélio.

Os amigos são raros na necessidade? Não, pelo contrário! Mal fazemos amizade com alguém, e logo ele estará em dificuldade, pedindo o inuito emprestado."

Quer dizer, o tema é o mesmo, a amizade; no entanto, introduzem-se variações – a lealdade, a sinceridade, a necessidade monetária – em cada sentença, as quais, ao mesmo tempo, ao se harmonizarem como um todo, não deixam de guardar a autonomia, a elementaridade. Ora, essa característica, a elementaridade no trato expositivo do pensamento, impregna o conjunto do livro. Em verdade, Schopenhauer berindava semelhante qualidade até mesmo para a sua obra como um todo: "Nenhum sistema filosófico é tão simples e composto de tão poucos elementos quanto o meu: por conseguinte, deixa-se facilmente abarcar e apreender com um só olhar." Com

.....

* *Fragmenta de filosofia de filosofia*, p. 14

Assi, sua filosofia não está destinada exclusivamente ao especialista ou acadêmico, mas também a um público mais amplo. Esse foi um dos motivos para os *Parerga e Paralipomena* terem tido um grande reconhecimento ao seu autor, muito além dos círculos filosóficos. Mas tal fortuna crítica não significa de modo algum que estejamos diante de uma filosofia que faça concessões aos gostos e modismos da época. Pelo contrário, ela teve de esperar para ser apreciada por um surgio num momento em que predominava o pensamento lógico-sistemático, como o de Hegel.

Pessimismo, mas nem tanto

Com grande influência de Nietzsche, costuma-se pensar que o autor dos *Aforismos* seja um pessimista de primeira ordem. Schopenhauer teria sido o doutrinador de uma negação da vontade de vida, pois, segundo afirma a sua metafísica, exposta em *O mundo como vontade e representação*, todo viver é sofrer: os desejos são de natureza negativa, a dor é positiva, e, quando não é ela, é o outro pólo do sofrimento, o tédio, que impregna a vida. Os momentos de felicidade são raros, muitas vezes meras lembranças, quando já desapareceram ou foram por nós desprezados: "Milhares de horas serenas e agradáveis deixamos passar por nós, sem frutas e mastigando má vontade, para depois, em tempos sombrios, dirigirmos em vão o nosso anelo para elas" (aforismo 5 - cap. VI). Schopenhauer teria, segundo Nietzsche, espalhado pela existência o seu "perfume hênetre".

Contudo, perguntemos nos seria essa de fato uma imagem adequada?

A nosso ver, isto. Trata-se aqui de uma meta-viada. de Sem dúvida, o centro gravitacional da metafísica schopenhaueriana é a asserção de que *alles Leben Leiden ist* (toda vida é sofrimento), ao lado do elogio à negação da Vontade de vida, defendida sobretudo por santos, ascetas e compassivos. No entanto, deve-se primeiro observar que Schopenhauer procurava expor uma intuição etico-metafísica, a seu ver apoiada na experiência, apontando, ao mesmo tempo, apontar o ridículo da teoria otimista de que este seria o melhor dos mundos possíveis. Contra tal visão, a experiência clara e histórica nos mostra uma série inintermitente de guerras, a queda do justo e o triunfo do mal, a crueldade humana de todo tipo etc. Logo, tal mundo é essencialmente sofrimento, de caráter irracional, e está mais para o inferno do que para uma criação divina, em segundo lugar, se Schopenhauer elogia, por conta desse quadro, a negação da Vontade de vida, deixa em aberto a possibilidade de afirmá-la, exatamente como fazem os homens heróicos, ou mesmo os apaixonados, ao procriar. Apesar do sofrimento enquanto marca registrada da existência, é possível um otimismo de natureza prática, sobretudo se firmes guiados pela *sabedoria de vida*.

As páginas que se seguem são, por conseguinte, um ensaio no qual o leitor poderá observar que um retrato prozetriz pode ser encontrado em meio aos sofrimentos do mundo. E a filosofia ajuda nesta tarefa, pois pode ser consoladora. Neste sentido, podemos definir o pensamento de Schopenhauer como pendular, vale dizer, ele oscila continuamente entre pessimismo metafísico e otimismo prático. Entenda o mundo seja sofrimento no seu íntimo, o homem tem à sua disposição a possibilidade de uma felicidade, até onde é possível para seres tão carentes

como nós. No afurismo 6 do capítulo V, é dito: "L... um pai-por-então leizes *íneglicéens: zvezdem* pela maior *sto-plicitezale* possível de nossas relações e até mesmo pela *uniformitezale* do modo de vida l. 1." E, no afurismo 51, lemos sobre o "efeito tranquilizador" do conhecimento de que tudo o que acontece é necessário. Quer dizer, para paradoxalmente, estamos diante de um livro de um metafísico pessimista que, todavia, não teme falar de uma felicidade alcançável.

Máximas para a sabedoria de vida

Em certo momento Schopenhauer diz que "nenhum caráter é de tal modo talhado que possa ser abandonado a si mesmo, vagueando incerto daqui para acolá, marcada um precisa de condução mediante conceitos e máximas" Eis, por conseguinte, uma justificativa para as exortações e regras de vida aplicáveis aos diversos domínios da existência, seja no que se refere àquilo que alguém "é" (cap. II), àquilo que alguém "tem" (cap. III) ou àquilo que alguém "representa" (cap. IV).

Os conselhos nos ajudam a desviar de muitas desgraças, para assim atingirmos uma intensidade menor de sofrimento e sermos menos infelizes, portanto, felizes até onde nos é permitido. Bastante essencial, em vista desse objetivo, é saber que aquilo comumente designado destino não passa de nossos próprios atos tolos, que podem ser evitados justamente se dermos ouvidos à sabedoria de vida.

O que Schopenhauer entende por sabedoria de vida está muito próximo da visão estoica de mundo, isto é, encarar as adversidades com serenidade. Eis a razão da cri-

liza ao pessimismo exacerbado. "Pois os acidentes, grandes ou pequenos, são o elemento de nossa vida e isso devemos ter sempre em mente, sem, no entanto, lamentar e fazer caretas, como Heresford, sobre as inescapáveis misérias of human life [misérias da vida humana, muito menos *in pulicis morsu Deum intulcare* [invocar o nome de Deus por uma picada de pulga] [afrodisíaco 5], cap. V]. O mote dos discípulos da sabedoria de vida será antes: "Não cedas à adversidade, mas marcha ainda contra ela." Nesta vida de tantos casos temerários, deve-se, sobretudo, evitar as dores, em vez de sair à cata dos prazeres do mundo, o que na maioria das vezes nos traz muitos problemas imediatos ou mediatos. Além da mais, como já sentenciava uma tese fundamental de *O mundo como vontade e representação*, os prazeres são de natureza negativa, enquanto as dores são bem positivas e, "contra cada desejo satisfeito, existem pelo menos dez que não o são". Desse ponto de vista é mais sábio fazer o balanço de vida de uma pessoa não pelos prazeres que fruiu, mas pelas dores que evitou. E eis aqui a essência da *mensagem schopenhaueriana*: desde que se evite a atração das desgraças por atos tolos, e para isso serve uma vida sãbia, é de fato possível trilhar o caminho de uma boa qualidade de vida, em meio a esse quase inferno que é o mundo. Em tal jornada de prudência, muitos fantasmas precisam ser combatidos, sendo a filosofia o único Hércules contra a monstruosidade moral e intelectual do mundo. Por isso, justifica-se um longo capítulo como o IV, sobre aquilo que alguém "representa", sobre a existência de cada um na opinião dos outros, fonte de tantas desgraças, pois o homem quer a todo custo impor-se ao olhar alheio, narcísico que é.

Exemplifica essa obsessão o código de honra cava-
lheresco que tantas vidas custou nos séculos XVIII e XIX.
O filósofo, então, mostra como a liberdade pode ser profi-
lante, ao investigar o cerne dessa estranha honra e apor-
tar que ela "não consiste na opinião dos outros sobre o
nosso valor, mas simplesmente nas exteriorizações dessa
opinião", pouco importando se a opinião exteriorada de
fato existe ou não — muito menos se ela possui fundamen-
to. Ora a honra cavallheiresca merecerá tantas páginas
neste ensaio porque ilustra exemplarmente até onde po-
dem ir os atos tolos e a sanha humana, merecendo, por
consequente, severo combate. Por causa de uma mera su-
posição, baseada no vultu excessivo depositado no olhar
do outro, muitas vidas foram ceifadas — para isso bastaria
apenas que houvesse a suspeita de que a representação
alheia era inalterquada, desonrosa à pessoa do cavalleiro.
Até um mero gesto podia dar azo a um combate de vida
ou morte e, se este não fosse aceito, pior para quem o re-
cusou, pois poderia ser exilado do grupo ao qual pertenci-
a. A recusa de um duelo era sobretudo revoltante para
um militar. Numa palavra, trata-se, nesse protilítico capi-
tulo, de um problema datado dos séculos passados. Toda-
via, o tipo de crítica etetuada é válida ainda hoje, porque
nela se investe contra o viver mais na opinião alheia do
que na consciéncia do valor próprio. Ou seja, investe-se
contra o mais valer parecer ser, em vez de ser, o que é
uma inversão na ordem natural das coisas, pois se torna o
secundário (opinião alheia) pelo principal (valor próprio).

Conclusão

Depois dos vários conselhos e máximas do capítulo V,
o livro termina com uma consideração sobre as diferentes

ioades da vida, desde os poéticos (para a maioria) anos da infância, passando pela agitada e turbulenta juventude, até a triste velhice. Mas tudo de modo equilibrado — procurando Schopenhauer mostrar em cada parágrafo que as iludes correspondem suas vantagens e desvantagens específicas. Se a juventude possui força e impeto por outro lado, o seu anseio insatisfeito pela felicidade lhe traz muita infelicidade. Os jovens saem constantemente à procura de algo que não podem alcançar positivamente, o prazer completo. Deveriam, antes, ser ensinados o mais cedo possível que vale mais a pena evitar as dores do que provocá-las. Quanto à idade mais avançada, quando as forças começam a minguar, tem-se, em compensação, como companheira uma natural sabedoria de vida, visto que se reconhece mais ou menos nitidamente, depois de muitas experiências, que a felicidade é quimérica, já o sofrimento é real. Doravante, os prudentes privilegiarão "um estado sem distúrbios" em vez de ansiar pelos prazeres. Na velhice derradeira, sabe-se: não há de fato muito a esperar deste mundo; contudo, "acumulados por completo fruirmos um presente suportável e encontramos alegria até mesmo em nuudezas". E se a velhice, ao ter antes adquirido o prazer pela fruição artística, conserva-o, pode nessa idade estar seguro de possuir as suas incontestáveis vantagens.

Numa palavra, como em quase todo o livro, Schopenhauer faz uso do equilíbrio entre luz e sombra, lembrando até um pintor como Rembrandt. É um método filosófico que concebe o viver como um balanceamento entre o sofrer pouco. Isto é, a felicidade (luz) e o sofrimento (sombra) nessa jornada que nos conduz à grande desconhecida, a morte. Sob esse aspecto, evidentemente, não poderia faltar o principal jogo de luz e sombra ou final

do ensaio, ou seja, a relação entre vida e morte. Deles são as palavras de encerramento do livro: ao procurar combater em nós o grande medo: "O renego se religa ao fim, ou seja, à Vida e à Morte estão em misteriosa conexão, devota a qual a Vida luta e a Morte sonha, ou o Animes Inimico das mortas das epigramas [L e F] não só o que toma, mas também o que dá, e a morte é o grande reservatório da vida."

O homem é um ser para a morte, e a morte de cada homem é o signo de um casamento. No fundo, há uma única e mesma essência cósmica, e a vida e a morte são duas relações de luz e sombra desse primor enigmático que é o ên-si vital.

Mas deixemos ao leitor a liberdade de fazer o recorte dos aforismos que melhor lhe quadrem. De toda coisa estegamos certos, trata-se aqui de uma leitura filosófica refinada, agradável e — por que não? — recumbente.

Levi Balcasar

Feudópoli em Meia agosto de 1998

Cronologia

- 1788 Nasce Arthur Schopenhauer em Danzig (Gdansk)
Kant: *Kritik der praktischen Vernunft* [Crítica da razão prática].
- 1790 Kant: *Kritik der Urteilskraft* [Crítica da faculdade de juízo].
- 1794 Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* [Fundamentos da doutrina da ciência em seu conjunto].
- 1800 Schelling: *System der transcendentalen Idealismus* [Sistema do idealismo transcendental].
- 1800 S. Destutt de Tracy publica um tratado, Schopenhauer realiza uma série de viagens pela Europa ocidental: Áustria, Suíça, França, Países Baixos, Inglaterra. Isso lhe rende um *Lidoro de viagens* e um excelente conhecimento do francês e do inglês.
- 1805 Morre seu pai. Schopenhauer renuncia à carreira comercial para dedicar-se aos estudos nos liceus de Göttingen e Weimar.
- 1807 Hegel: *Die Phänomenologie des Geistes* [A fenomenologia do espírito].
- 1808 Fichte: *Reden an die deutsche Nation* [Discursos à nação alemã]. Goethe: *Die Wahlverwandtschaften* [As afinidades eletivas] e *Faust* (primeira parte).

- 1808-14 Schopenhauer prossegue seus estudos nas universidades de Göttingen e de Berlin
1813. Schopenhauer: *Ueber die möglichste Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* [Da quadrupla raíz do princípio de razão suficiente] (tese de doutorado).
1814. Morre Fichte
1815. Derrota da Napoleão em Waterloo. O Congresso de Viena reorganiza a Europa sob o signo da Santa Aliança.
1816. Schopenhauer: *Ueber das Sehen und die Farben* [Da visão e das cores]
1818. Hegel na universidade de Berlin, onde lecionará até sua morte.
1819. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* [O mundo como vontade e representação]
1820. Schopenhauer começa a lecionar em Berlin com o título de *privat-dozent*. Fracasso
1825. Nova tentativa na universidade de Berlin. Novo fracasso. Schopenhauer renuncia à docência e passa a viver daí em diante com a herança paterna.
1830. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* [Enciclopédia das ciências filosóficas, edição definitiva]
1831. Morre Hegel
1832. Morre Goethe
1835. Schopenhauer estabelece-se em Frackfurt, onde residirá até sua morte
1836. Schopenhauer: *Ueber den Willen in der Natur* [Da vontade na natureza]
1839. Schopenhauer recebe um prêmio da Sociedade Norueguesa de Ciências de Drontheim por uma dissertação sobre "A liberdade da vontade".

- 1840 A dissertação "Sobre o fundamento da moral" não recebe o prêmio da Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências de Copenhague.
- 1841 Schopenhauer publica suas duas dissertações de concurso sob o título de *Die beiden Grundprobleme der Ethik* (Os dois problemas fundamentais da ética). Feuerbach: *Das Wesen des Christentums* (A essência do cristianismo).
1843. Kierkegaard: *Frygt og Bøden* [temor e tentação].
1844. Schopenhauer: *O mundo como vontade e representação*, segunda edição acompanhada de suplementos. Surner: *Der Einzige und sein Eigentum* (O único e sua propriedade). Marx e Engels: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten* (A sagrada família ou crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e socios).
1846. Comte: *Discours sur l'esprit positif* (Discurso sobre o espírito positivo).
1848. Marx e Engels: *Manifest der Kommunistischen Partei* (Manifesto do Partido Comunista). Revolução na França e na Alemanha. Sua correspondência confirma que Schopenhauer desentou e aprisiona a repressão em Frankfurt.
- 1851 Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena* (Parerga e Paralipomena). Éxito e primeiros discípulos. Frauenstädt, Göttinge; etc.
- 1856 Nasce Freud.
- 1859 Darwin: *On the Origin of Species* (A origem das espécies).
- 1860 Morre Schopenhauer.

Introdução

Tomou aqui o conceito de sabedoria de vida intencionalmente em sentido imanente, a saber, no da arte de conduzir a vida do mundo mais agradável e feliz possível. O estudo dessa arte poderia também ser denominado eudemonologia; seria, pois, a instrução para uma existência feliz. Esta por sua vez deixa-se definir – considerada de modo puramente objetivo: ou, antes, pela ponderação fria e madura (pois aqui se trata de um juízo subjetivo) – como algo que seria preferível à não-existência. Deste conceito, segue-se que nos apegamos a ela por ela mesma, não meramente por medo da morte, e, ainda, que gostaríamos de vê-la durar de modo indefinido. Se a vida humana corresponde, ou simplesmente pode corresponder ao conceito de tal existência, é uma questão que, como se sabe, a minha filosofia nega; ao contrário, a eudemonologia pressupõe a sua afirmação. Esta, na verdade, baseia-se no erro inato, cuja repercussão abre o capítulo 49 do volume II de minha obra principal⁶. Não obstante, para poder abordar o tema, tive de desviar-me totalmen-

⁶ O assunto como erro inato e repercussão (N. da T.)

te do ponto de vista superior, ético-metafísico, ao qual conduz a minha filosofia propriamente dita. Por conseguinte, toda a discussão aqui conduzida baseou-se, de certo modo, numa consolidação, já que permanece presa ao ponto de vista comum, empírico, cujo erro conserva, logo, também o seu valor, só pode ser condicional, pois até mesmo a palavra eudemocrática não passa de um eulémismo. Além do mais, não preferia completude, eu pane porque o tema é inesgotável em parte porque, nesse caso, teria de repetir o que já foi dito por outros.

Redigido com intenção semelhante à dos presentes afonismos, recordo-me apenas do livro de Cardanus, *De utilitate ex adversis capienda* [Da utilidade da adversidade], muito digno de ser lido, e com o qual se pode completar o que ofereço aqui. É certo que Aristóteles também fez, no capítulo 5 do livro 3 de sua retórica, um breve eudemocrática, todavia, ela saiu bastante insípida. Não me utilizei desses predecessores, uma vez que compilar não é minha tarefa, ainda mais porque, mediante esta, perde-se a unidade de vista, que é a alma de obras desse tipo. Em geral os sábios de todos os tempos disseram sempre o mesmo, e os tolos, isto é, a imensa maioria de todos os tempos, sempre fizeram o mesmo. Ou seja, o contrário; e assim continuará a ser. Por isso, diz Voltaire: *Mais laisserons ce monde-ci ainsi sot et ainsi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant* [Deixaremos este mundo tão tolo e tão mau quanto o encontramos ao aqui chegar].

Divisão fundamental

Aristóteles (*Ética Nic. I, 8*) dividiu os bens da vida humana em três classes: os exteriores, os da alma e os do corpo. Conservando apenas essa tripartição, digo que o que estabelece a diferença na sorte dos mortais pode ser reduzido a três determinações fundamentais. São elas:

1) O que alguém é, portanto, a personalidade no sentido mais amplo. Nessa categoria incluem-se a saúde, a força, a beleza, o temperamento, o caráter moral, a inteligência e seu cultivo.

2) O que alguém tem, portanto, propriedade e posse em qualquer sentido.

3) O que alguém *representa*, por essa expressão, tudo se sabe, compreende-se o que alguém é na representação dos outros, portanto, propriamente como *ver* a ser representado por eles. Consiste, por conseguinte, nas opiniões deles a seu respeito e dá-de-se em honra, posição e glória.

As diferenças a serem consideradas na primeira rubrica são as que a própria natureza colocou entre os homens. Isso já nos permite inferir que a influência delas sobre a felicidade ou infelicidade será muito mais essencial e vigorosa do que as diferenças provenientes mera-

mento de determinações humanas, dadas nas duas nobre-
 zas subsequentes. Em relação aos *πραΐότες μέγιστος πα-
 ραυται*, como o grande espírito ou o grande coração, todos
 os méritos de posição, de nascimento, mesmo o régio de
 riqueza e semelhantes são como os reis teatros compa-
 rados aos da vida real. Já Metródoros, o primeiro disci-
 puo de Epicuro, intitulou um capítulo: *περί τῆς μετέωρου
 εἶναι τῆς ἀπὸ ἡμῶν αἰτίας πρὸς εὐδαιμονίαν τῆς ἐκ τῶν
 πραγμάτων* (*Maximè esse causaum ad felicitatem eam
 quae est ex nobis, eã quae ex rebus extitit*) [A causa que
 reside em nós mesmos contribui muito mais para a felici-
 dade do que aquela advinda das coisas], cf. Clemens Alex.,
Strom. II, 21, p. 362, edição de Würzburg das *opp. poet.*
 Pois, para o bem-estar do homem, para todo o modo de
 sua existência, a coisa principal é manifestamente, o que
 se encontra ou acontece dentro dele mesmo. Com efeito
 é nissu que reside imediatamente o seu contentamento
 íntimo, ou desconcontentamento, que é antes o resultado do
 seu sentir, querer e pensar; enquanto tudo o que se situa
 na exterioridade tem apenas uma influência mediata. Por
 isso, os mesmos acontecimentos, em situações exteriores,
 afetam de modo diverso cada pessoa e em igual ambien-
 te, cada um vive num mundo diferente. Pois o homem li-
 da imediatamente apenas com suas próprias representa-
 ções, seus próprios sentimentos e movimentos da vida.
 As coisas exteriores têm influencia sobre ele apenas
 na medida em que os ocasionam. O mundo no qual ca-
 da um vive depende da maneira de concebê-lo, que va-
 ria, por consequente, segundo a diversidade das mentes.
 Conforme estas ele será pobre, magro e trivial, ou ri-
 co, interessante e significativo. Enquanto, por exemplo,
 alguém inveja nurn indivíduo pelos eventos interesan-

tes sucedidos em sua vida, na verdade, devero antes se ver a ordem de concepção que empresta àqueles eventos a significação que eles possuem em sua descrição. Pois o mesmo evento, que se expõe de modo tão interessante e manufatureiramente espiritualmente rico, seria, se concebido por uma mente condiana e trivial, apenas uma cena insípida do mundo cotidiano. Isso se mostra no mais elevado grau em muitas poesias de Goethe e Byron, no fundamento das quais residem manifestamente acontecimentos reais. Um leitor tolo é capaz de invejar nelas a aventura mais agradável do poeta em vez de sua fantasia profunda que foi capaz de transformar uma ocorrência mais ou menos condiana em algo grandioso e belo. Do mesmo modo, o melancólico vê uma cena trágica onde o sanguíneo assiste apenas a um conflito interessante e o fluviático a algo insignificante. Tudo isso se baseia no fato de que cada realidade, isto é, cada atualidade plena, compõe-se de duas metades, o sujeito e o objeto — ainda que numa ligação tão necessária e estreita quanto a existente entre o oxigênio e o hidrogênio na água. Em metades objetivas e idénticas, porém de subjetividade diversa, a realidade presente é, por conseguinte, inteiramente ou em assim como no caso contrário. A mais bela e a melhor metade objetiva, unida a uma subjetiva obscura e ruim, formam apenas uma realidade e um presente de má qualidade, assemelha-se a uma bela paisagem em tempo ruim no reflexo por uma câmara escura defeituosa. Ou ainda, para falar de modo mais vulgar, cada um está preso à própria consciência como à própria pele, e vive imediatamente apenas nela. Por conseguinte, o que vem de fora lhe é de pouca ajuda. Sobre o palco, um desempenha o papel de príncipe, outro, o de conselheiro, um tercei-

no, o de servo, ou de soldado, ou de peneta e assim por diante. Mas tais diferenças existem só na exterioridade. Na interioridade, como núcleo de tal fenómeno, o mesmo ser encontra-se igual em todos, um pobre condequante, com seus flagelos e suas necessidades. Na vida também é assim: as diferenças de posição e riqueza fornecem a cada um o seu papel a ser representado, ao qual, porém, não corresponde absolutamente uma diversidade íntima de felicidade e contentamento. Aqui também se encontra, em cada um, o mesmo pobre diabo, com suas necessidades e seus flagelos, que variam individualmente segundo a matéria, mas que, quanto a forma, isto é, quanto à verdadeira essência, isto em todos mais ou menos os mesmos; embora haja diferenças de grau. De modo algum elas se regem segundo a condição e a riqueza, ou seja, segundo o papel desempenhado. Porque tudo o que existe e acontece para o homem existe imediatamente apenas em sua consciência e acontece para ela; logo, manifestamente, é a qualidade da consciência a ser primeiramente essencial e, na maior parte das vezes, tudo depende mais dela do que das figuras que nela se expõem. Toda a pompa e todos os deleites, espelhados na consciência débil de um escrúpulo, são bastante pobres perante a consciência de Cervantes quando este escreveu *Don Quixote* numa incômoda prisão. A metade observada do presente e da realidade está na mão do destino e, por isso, é alienável. A subjetiva somos nós mesmos. Por conseguinte, ela é em essência inalienável. Em conformidade com isso, a vida de cada homem, apesar de todas as mudanças exteriores, carrega sempre o mesmo caráter, e pode ser comparada a uma série de variações sobre um mesmo tema. Ninguém pode fugir da sua individualidade.

de. E, assim como o animal, sejam quais forem as situações em que o colocarmos, permanece limitado ao círculo estreito que a natureza traçou irrevogavelmente para o seu ser, por conta do qual, por exemplo, muitos esforços para tornar feliz um animal de estimação têm sempre de esbarrar em limites estreitos, justamente devido àquelas fronteiras do seu ser e da sua consciência, assim também é com o homem. Sua individualidade determina de antemão o grau de sua felicidade possível. Em especial, os limites de suas forças intelectuais estabeleceram, de uma vez por todas, sua capacidade para os deleites elevados (cf. *O mundo como vontade e representação*, II cap. 7). Se eles são estreitos, então todos os esforços do exterior, tudo o que os homens e a sorte fizeram por ele não podem conduzi-lo para além do grau de contentamento e felicidade humana ordinária e meio animalista. Ele fica dependente do deleite sensuai, da vida familiar cômoda e alegre, da sociabilidade ríes e de distrações vulgares. Mesmo a educação, embora consiga alguma coisa, não pode contribuir muito, no todo, para a ampliação daquele círculo. Pois os deleites mais elevados, mais variados e mais duradouros são os espirituais; por mais que na juventude possamos nos enganar a esse respeito, eles, todavia, dependem principalmente das faculdades inatas. Portanto, a partir disso fica claro o quanto nossa felicidade depende daquilo que somos, de nossa individualidade; enquanto, na maior parte das vezes, levamos em conta apenas a nossa sorte, apenas aquilo que temos ou representamos. Mas a sorte pode melhorar. Além do mais, quando há riqueza interior, não se lhe pede muito. Em contrapartida, um suplório permanecerá sempre um suplório, um baço abusivo, sempre um baço abusivo até o

lão, mesmo se estiverem nos pântanos e cercados de água.
Por isso, diz Goethe:

*Einmal Kunde und Löbender
So genoss er sich: Zu
Hilfens Glück die Ländchen
Am runde Persimbleland*

Furo, e leito e conquistador
Admiem em tocos de tempo
Que a suprema felicidade das filhas da terra
Sem aprensão a pertença aliçada.

! *Wiss-Glücksel: Duce!* (Stich *Selbst!*)
! *Good luck!* (oriental) (Luso de Sateika)

O fato de o subjetivo ser incomparavelmente mais essencial do que o objetivo para essa felicidade é ansioso de se confirmar em tudo, desde a fumaça que é a melhor das cozinheiras passando pelo açúcar, a colher com indiferença a deusa do granjeiro, até o segar ao águia, na vida do gênio e do santo. Em especial, a saúde supera tanto os bens exteriores que, em verdade, um mendigo saudável é mais feliz que um rico doente. Um temperamento calmo e jovial, resultante de uma saúde perfeita e de uma organização feliz, um entendimento lívido, vivaz, penetrante e que crucele criteriosamente, uma vontade moderada, branda e, por isso, uma luz consciência são mémos que nenhuma posição ou riqueza podem substituir. Pois, o que alguém é para si mesmo, o que o acompanha na solidão e ninguém lhe pode dar

... ..

* Hara, segundo o *Alcoran*, são belas coisas que desaparecem, no paraíso, na féta *muqattilana* (N. 307)

ou retiro, e manifestamente para elle mais essencial do que tudo quanto poder possuir ou ser aos olhos dos outros. Um homem espectralmente rico, na mais absoluta solidão, consegue se divertir principalmente com seus próprios pensamentos e fantasmas, enquanto um obeso por mais que ande continuamente de sociedades, especulativas, plausivas e festivas, não consegue alugemar o tédio que o martiriza. Um caráter bom, moderação e brandura pode sentir-se satisfeito em circunstâncias adversas; enquanto um caráter covarde, invejoso e mau não se contenta nem mesmo em meio a todas as riquezas. Para aquele que tem constantemente o deleite de uma individualidade extraordinária, intelectualmente eminente, a maioria dos deleites almejados em geral são no todo superfúos, mais do que isso, são apenas incômodos e inoportunos. Por isso, diz Horácio de si mesmo:

*Ceteros, marmore, etur Tyrannus regilla tabellas,
Argentum, vesper Castula maritica cenis
Sicut qui non ebriant: ea qui non curat habere,*

Mármore, nárium, jôias, estâncas linetas, quadras,
Utensílios de prata, louças coloridas com púrpura genúana,
Muitos não os tem e um único não se importa em tê-los.
[Egrat., II, 2, 1880]

e Sócrates disse, ao ver alguns de luxo passos à venda: "Quantas coisas existem de que eu não necessito!"

Em consequência, o primordial e mais essencial para a nossa felicidade de vida é aquilo que somos, nossa personalidade, porque ella é constante e utra em todas as circunstâncias. Além do mais, não está, como os bens das duas outras rubricas, submettida à sorte, e não nos pode

ser afirmada. Nesse sentido, seu valor pode ser chamado de absoluto, em oposição ao valor meramente relativo das duas outras. Disso resulta que o homem é muito menos passível de ser indificado pelo mundo externo do que se supõe. Só o tempo unipolente exerce aqui o seu dizeito. A ele succumbem gradualmente os atriéus físicos e intellectuais; somente o caráter moral permanece atune a ele. A esse respeito, os bens das duas almas rubricas, que não são roubados imediatamente pelo tempo, tecam decerto uma vantagem sobre os da primeira. Uma segunda vantagem poder-se-ia encontrar no fato de que eles, quando situados no objetivo, são alcançáveis segundo a sua natureza, e para cada pessoa há pelo menos a possibilidade de adquiri los; enquanto aquido que é subjetiivo, ao contrário, de modo algum está ao alcance de nosso poder, mas, *juxta divinum*, conforme o direito divino, mantém-se por toda a vida fixo e inalterável. Logo, valem aqui, inextravelmente, as versos seguintes:

*Wie an dem Tag, der dich der Welt vertheilten,
Die Sonne stand zum Creße der Planeten,
Bist abscheid und fort zum qualterten
Nach dem Geiste, vertheilt du dirgete dir;
So muß die sein, die kannst du nicht entziehen,
So sagten schon Stillen so Propheten,
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die überd sich entwickelt*

Como, no dia em que fosse doado ao mundo,
O sol levantou-se para a criação dos planetas,
Desde então também crescesse sem cessar,
Conforme a lei do seu nascimento
Assim deves ser não podes fugir de ti mesmo.

Assim, a razão nãrã sã sãllas e profetas.
 É nãllãllã tempo e potênãllã fragmenta
 A fórmã estabelecida que, viva, se desenvolve
 Goethe (*Uwano, Orphisch*)
 (*Palavras primarias, áfrica*)

Nesse caso, a única coisa que podemos fazer a respeito é empregar a personalidade, tal qual nos foi dada, para os maiores proveitos possíveis. Portanto, perseguir apenas aspirações que correspondam a ela e nos empenhar para alcançar um tipo de formação que lhe seja conveniente, evitando qualquer nãllã e, consequentemente, escolher o estudo, a ocupação, o modo de vida que lhe forem adequados.

Um homem herético, dotado de força muscular incunãllã e que, devido a circunstâncias exteriores, é obrigado a entregar-se a uma ocupação sedentária, a um trabalho manual meticuloso e penoso, ou a praticar estudos e trabalhos cerebrais que exigem forças totalmente diferentes, não desenvolvidas nele e, portanto, deixando sem emprego justamente as forças pelas quais ele se distingue, sentir-se-á infeliz pelo resto da vida. Porém, mais infeliz ainda é aquele cujas forças intelectuais são bastante preponderantes e que tem de deixá-las pouco desenvolvidas e sem emprego, para praticar um negócio vulgar que não as requer, ou ainda um trabalho corporal para o qual sua força não é devidamente suficiente. Trata-se aqui, no entanto, sobretudo na mocidade, de evitar as escolhas da presunção e não de atribuir-se um excedente de forças que não se tem.

Da preponderância decisiva de nossa natureza rubrica sobre as duas outras resulta, ainda, que é mais sabido

trabalhar pela conservação da própria saúde e pelo desenvolvimento das próprias capacidades do que pela aquisição de riqueza, no entanto, não se pode interpretar tal colocação no sentido de que devemos negligenciar a aquisição do necessário e do conveniente. Mas a riqueza propriamente dita, isto é, a grande abundância, contribui pouco para a nossa felicidade. Sendo assim, muitos ricos se sentem infelizes porque estão desprovidos de uma verdadeira formação espiritual, de conhecimentos e, portanto, de qualquer interesse objetivo que os possa capacitar a uma ocupação espiritual. Pois o que a riqueza ainda pode render, além da satisfação das necessidades reais e naturais, é de influência mínima sobre o nosso verdadeiro bem-estar. Antes, este é perturbado pelas muitas e inevitáveis preocupações que produz a conservação de uma grandiosa posse. Não obstante, os homens estão empenhados mil vezes mais em adquirir riqueza do que formação espiritual, no entanto, seguramente, o que se *é* copioso muito mais para a nossa felicidade do que o que se *tem*. Assim, vemos muitos indivíduos em atividade incessante, trabalhadores como formigas, empenhados desde a manhã até a noite em aumentar a riqueza já existente. Para além do estreito horizonte que encerra os meios para se chegar a isso, nada conhecem: seu espírito é vazio e, por conseguinte, insensível a qualquer outra atividade. Os deleites mais elevados, aqueles espirituais, são inacessíveis para eles. Procuram em vão substituí-los por deleites fugazes, sensuais, que momentaneamente se permitem, a custo de pouco tempo, mas muito dinheiro. Ao fim de sua vida, então, como resultado, se a sorte lhes foi favorável, têm realmente uma montanha de dinheiro diante de si, que agora deixam aos seus

herdeiros, para ser alimentada no estragado semelhante curso de vida, apesar de conduzido com semelhante basear a sério e importante, é, por conseguinte, ido todo quanto tanto raras que tenham declaradamente por símbolo um gorro de bobo.

Ponanto, o que alguém tem em si mesmo é o que há de mais essencial para a sua felicidade de vida. Como, em regra, a medida do que se tem em si mesmo é muito parca, a maioria dos que venceram a luta contra a necessidade se sentem, no fundo, tão infelizes quanto os que ainda se batem contra ela. O vazio de sua interioridade, a sensaboria de sua consciência, a pobreza de seu espírito os impele a procurar companhias, que, entretanto, consistem em pessoas semelhantes: pois *similis similibus gaudet* (os iguais se associam de bom grado) (Homero, *Odisseia*, XVI, 218). Nesse modo, começam juntos uma caça ao passatempo e ao entretenimento, que de início procuram em deleites sensuais, em diversões de todo tipo e, finalmente, na devassidão. A fonte dessa dissipação funesta, que, num período invariavelmente curto, faz com que muitos filhos de família, que já entraram ricos na vida, esbanjem sua grande herança, na verdade não é outra senão o tédio, resultante da pobreza e do vazio de espírito recém-descritas. Um jovem semelhante, exteriormente rico mas interiormente pobre, e assim envolvido ao mundo, esforça-se em vão para subsistir a riqueza interior pela exterior, queriu receber tudo do exterior, como o ardido que procura fortalecer-se com o hábito das moedas. Mas, com isso, a pobreza interior também produziu, por fim, a exterior.

Não precisa salientar a importância das duas outras rubricas sobre os bens da vida humana. Pois o valor da

posse é hoje em dia tão universalmente reconhecido, que não requer nenhuma recomendação. Mesmo a terceira rubrica, comparada à segunda, tem uma qualidade bastante etérea, ela consiste meramente na opinião dos outros. No entanto, cada um tem de aspirar à honra, isto é, ao bom nome, à posição, devem aspirar apenas os que servem ao Estado, e à glória, só um número muito reduzido. No entanto, a honra será considerada como um bem inestimável, e a glória, como o bem mais refinado que o homem pode alcançar, o velicino de ouro dos eleitos*. Ao contrário, apenas os tolos preferirão a posição à posse. A segunda e a terceira rubricas mantêm-se de resto, na chamada situação recíproca; na medida em que o *habes, habebis* [vales o que tens] de Petronio (*Sátiras*, 77, 6) é correto, e, vice-versa, a opinião favorável dos outros, em todas as suas formas, muitas vezes ajuda na aquisição de posses.

* Terno mitológico com pele de ouro. *ib.* loc. cit.

Daquilo que alguém é

Já reconhecemos em geral que aquilo que *somus* contribui muito mais para a felicidade do que aquilo que *tenemos* ou *representamos*. Imponha saber o que alguém é e, por conseguinte, o que tem em si mesmo, pois sua individualidade o acompanha sempre e por toda parte e tingê cada uma de suas vontades. Em todas as coisas e ocasiões, o indivíduo frui, em primeiro lugar, apenas a si mesmo. Isso já vale para os deleites físicos e muito mais para os intelectuais. Por isso, a expressão inglesa *to enjoy one's self* é bastante acertada; com ela, dizemos, por exemplo, *he enjoys himself at Paris*, portanto, não "ele frui Paris", mas "ele frui a si em Paris". Entretanto, se a individualidade é de má qualidade, então todos os deleites são como vitãos deliriosos numa boca impregnada de fel. Assim, tanto no bem quanto no mal, tirante os casos graves de infelicidade, importa menos saber o que ocorre e sucede a alguém na vida, do que a maneira como ele o sente; portanto, o tipo e o grau de sua susceptibilidade sob todos os aspectos. O que alguém é e tem em si mesmo, ou seja, a personalidade e o seu valor, é o único contributo imediato para a sua felicidade e para o seu bem-estar. Todo o resto é mediato. Por conseguinte, seu efeito

pode ser duraduro, mas o da personalidade, nunca. Por
 isso, a inveja mais irrecorrível, e que, ao mesmo tempo,
 é dissimulada do modo mais cuidadoso possível, é aque-
 la dirigida contra os méritos pessoais. Ademais, só a quali-
 dade da consciência é permanente e consciente, e a inveja-
 dualidade faz efeito de forma contínua e duradoura nos
 ou meios a cada instante. Tudo o resto, acidental, faz
 efeito apenas de modo temporário, ocasional e passageiro,
 além de ser submetido a mudanças e variações. Por isso,
 Aristóteles diz: *η γαρ ψυχῆ βίβησις, οὐ το χρονηται* (Nou
natura perennis est, non opes) [A natureza é pereene, não
 o dinheiro] (*Et. et Eud.* VII, 2). Nisso se baseia o fato de
 suportarmos com mais resignação uma infelicidade que
 nos chega intencionalmente do exterior do que uma cuja culpa
 caiba a nós mesmos. Pois a sorte pode mudar, mas a pró-
 pria índole, nunca. Portanto, os bens subjetivos, tais como
 um caráter nobre, uma mente capaz, um temperamento
 feliz, um ânimo jovial e um corpo bem constituído e em-
 pletamente saudável – logo, de modo geral, o *mens sana
 in corpore sano* [mente sadia em corpo sadio] (Juvenci-
 salí X, 356) – são o que há de primário e mais importan-
 te para a nossa felicidade: por isso, deveríamos estar mui-
 to mais aplicados na sua produção e conservação do que
 na posse de bens e honra exteriores.

Mas, acima de tudo, o que nos torna mais imediata-
 mente felizes é a jovialidade do ânimo¹, pois essa boa

¹ No original, *ἀνδρῶν* dos *Symposiaca* (1147a) pode ser traduzida tanto
 por jovialidade, quanto por alegria ou mesmo venturoso. Também, apenas
 por jovialidade porque a quem permitirmos poder adotar melhor o sentido do
 pensamento aristotélico, do seq. a possibilidade aponta para um estado
 de contentamento cultural independente de qualquer idade. Depois de intro-

qualidade recompensa a si mesma de modo instantâneo. Quem é alegre tem sempre razão de se-lo, ou seja, justamente esta, a de ser alegre. Nada pode substituir tão perfeitamente qualquer outro bem quanto essa qualidade, enquanto ela mesma não é substituível por nada. Se alguém é jovem, belo, rico e estimado, então perguntemos, caso queiramos julgar sua felicidade, se é também jovial. Se, ao contrário, ele for jovial, então é indiferente se é jovem ou velho, rico ou comido, pobre ou rico: é feliz. Na primeira juventude, abri certa vez um livro velho e lá estava escrito: "Quem muito ri é feliz, e quem muito chora é infeliz" — uma observação bastante ingénua, mas que não pude esquecer devido à sua verdade singela, por mais que fosse o superlativo de um traço (verdade evidente). Por esse motivo, devemos abrir portas e janelas à jovialidade, sempre que ela aparecer, pois ela nunca chega em má hora, em vez de hesitar, como muitas vezes o fazemos, em permitir a sua entrada. Só por que queremos saber primeiro, em todos os sentidos, se temos razão para estar contentes. Ou ainda, porque tememos que ela nos perturbe em nossas ponderações sérias e preocupações importantes. Todavia, é muito incerto que elas melhorem nossa condição: em contrapartida, a jovia-

.....
 duer a "Herzheit" o filósofo utilizará o termo "alegre", *fröhlich*, com o sentido de jovial, ao dizer: "Quem é alegre (*fröhlich*) tem sempre razão de se-lo [...]". "Herz" também pode ser um belo dia sem nuvens, daí a expressão em alemão *blauer himmel* para um dia ensolarado, claro. Digamos, ainda, que em português a segunda e. Distinção etimológico-gramatical do língua portuguesa de Francisco de Sá e Ataíde o termo "jovial" vem do latim *jovialis*, adjetivo derivado de *Júpiter*, pois, atribuindo-se ao temperamento alegre à influência do planeta, sob esse signo nasceu o indivíduo jovial, alegre, *parvusum*. IN do 7.

lidade é ganho mediano. Apenas ela, por assim dizer, e a moeda corrente da felicidade, e não, como o restante, mero latão do buraco, porque apenas ela torna imediatamente feliz no presente; por essa razão, é o bem mais elevado para seres cuja realidade tem a forma de um presente indivisível entre dois tempos infinitos. Assim, deveríamos anteponer a aquisição e a promoção desse bem a quaisquer outras aspirações. Ora, é certo que, para a jovialidade, nada contribui menos do que a riqueza, e nada contribui mais do que a saúde. Nas classes sociais baixas de trabalhadores — sobretudo entre os que cultivam a terra, estão os rostos joviais e contentes, e nas classes altas e aristocráticas, predominam os rostos aborrecidos. Por conseguinte, deveríamos antes de tudo nos esforçar para conservar um grau elevado de perfeita saúde, de cuja florescência brota a jovialidade. Os meios para atingir tal objetivo são, como se sabe, evitar todo excesso e toda extravagância, movimento de ânimo veemente e desagradável, além de todo esforço espiritual demasiado grande ou duradouro; é preciso ainda fazer, diariamente, duas horas de exercícios rápidos ao ar livre, tomar frequentemente banhos frios e medidas dietéticas similares. Sem movimento diário e apropriado é impossível manter-se saudável. Todos os processos vitais exigem para serem executados convenientemente, movimento tanto das partes onde acontecem quanto do todo. É por isso que Aristóteles dizia com acerto: *ὁ βίος ἐν τῇ κίνησιν ἐστίν*. [A vida consiste em movimento e nele tem sua essência] (*De anima*, I, 2). Em todo o interior do organismo impeta um movimento incessante e rápido. O coração, em sua complicada e dupla sístole e diástole, bate de modo veemente e incansável. Com 28 de suas batidas, im-

pulsiona todo o volume sanguíneo pela intensa circulação, pequena e grande. O pulmão bombeia sem interrupção como uma máquina a vapor. Os intestinos se contraem continuamente no *motus peristálticus* (movimento peristáltico). Todas as glândulas absorvem e secretam constantemente, mesmo o cérebro tem um movimento duplo para cada pulsação e cada respiração. Se houver uma ausência quase completa do movimento exterior, como ocorre na maneira de vida sedentária de inúmeras pessoas, então nasce uma desproporção grande e perniciosa entre a calma exterior e o tumulto interior, pois até o constante movimento interior quer ser apoiado pelo exterior. Essa desproporção é análoga àquela em que não podemos deixar transparecer nada externamente, enquanto uma forte emoção nos faz urdir em nosso interior. Até as árvores, para prosperar, precisam ser agitadas pelo vento. Para tanto vale uma regra que pode ser expressa de modo mais conciso em latim. *Quanto magis, quo celerior, eo magis motus* (Quanto mais célere, tanto mais é movimento). Para saber o quanto a nossa felicidade depende da jovialidade do ânimo e este do estado de saúde, é preciso comparar a impressão que as mesmas situações ou eventos exteriores provocam em nós nos dias de saúde e vigor com aquela produzida por eles quando a doença nos deixa aborrecidos e angustiados. O que nos torna felizes ou infelizes não é o que as coisas são objetiva e realmente, mas o que são para nós, em nossa concepção. É o que ensinava Epicteto *τοποθεσι των ενθουσιαστικων εν τη προηματι. ολμη τα περι των προηματιων δογματα* (*Compara em homens non res, sed de rebus opinioniones*) [O que comove os homens não são as coisas, mas a opinião sobre elas]. Em geral, 9/10 de nossa felicidade repousam exclusivamente

sobre a saúde. Com esta, tudo se torna fonte de delícia. Ao contrário, sem ela, nenhum bem exterior é fruível, seja ele qual for, e mesmo os bens subjetivos restantes, os atributos do espírito, do coração, do temperamento tornam-se indisponíveis e atrofiados pela doença. Sendo assim, não é sem fundamento o fato de as pessoas se perguntarem umas às outras, antes de qualquer coisa, pelo estado de saúde e desejarem mutuamente o bem-estar. Pois realmente a saúde é, de longe, o elemento principal para a felicidade humana. Por conta disso, resulta que a maior de todas as tolices é sacrificá-la, seja pelo que foi ganho, promoção, erudição, fama, sem falar da volúpia e dos gozos fugazes. Na verdade, deve-se prosperar tudo à saúde.

Entretanto, por mais que a saúde contribua para a jovialidade, não essencial para nossa felicidade, esta não depende apenas da primeira, pois também com perfeita saúde pode-se encobrir um temperamento melancólico e uma disposição predominantemente triste. O fundamento último disso reside sem dúvida na índole original, por conseguinte imutável do organismo, e especialmente na relação mais ou menos nutrial entre a sensibilidade, a irritabilidade e a força de reprodução. Uma preponderância anormal da sensibilidade produzirá desequilíbrio da disposição, alegria periódica e excessiva, bem como melancolia prevalente, porque o gênio é condicionado por um excedente de força nervosa, portanto, de sensibilidade. Aristóteles observou com inteiro acerto que todos os homens eminentes e superiores são melancólicos: *σοφίας οσοι περίττοι γερμαντων ανδρες, η κατὰ φιλοσοφειαν, η πολιτικην, η ποιησιν, η τεχνους, ευαινοντιοι μελαγχολικοι αντες* [Todos os homens que se destacaram, seja na filosofia, na política, na poesia, nas artes

ilustrativas, parecem ser melancólicas] (Probl. 30-1). Sem dúvida, esta é a passagem que Cícero tinha em mente no seu relato inúmeras vezes citado: Aristoteles aut. omnes ingeniosos melancholicos esse [Aristóteles diz que todos os homens engenhosos são melancólicos] (Trusc. I. 33). Quanto à grande diversidade inata da disposição de ânimo fundamental, aqui tomada em consideração, Shakespeare a descreveu de modo bastante refinado:

*Nature has fram'd strange fellows in her time
Some that will peepe through their eyes,
And laugh like peepers at a bag-piper;
And others of such vniuers aspect,
That they'll not show their teeth in way of smile
Though Nestor swear the jest be laughable*

A natureza produzia, a seu tempo, tipos estranhos:
Uns que sempre esquelharão com seus olhos;
E rião como papagaios diante de um simples tocador de gaita;
E outros de aspecto tão sério,
Que não mostrarão seus dentes num sorriso
Mesmo que Nestor jure que o gracejo é risível

(O mercador de Veneza, cena II)

É precisamente essa a diferença que Plauto designa com as expressões *humoribus* [de humor ruim] e *eunoiis* [de humor bom]. Ela pode ser remetrída à susceptibilidade, bastante diferente em indivíduos diferentes, para impressões agradáveis e desagradáveis, em consequência das quais alguém ainda se daquilo que leva outro quase ao desespero. E mesmo a susceptibilidade para as impressões agradáveis costuma ser tanto mais fraca quanto mais forte for aquela para as desagradáveis e vice-versa. Com

igual possibilidade de bem ou mal, resultado nunca entendido, o *δυσκόλιος* se irrita. Ou se all'juri, caso o resultado seja ruim, porque não se alegrará caso seja bom; o *ευκόλιος*, ao contrário, não se irritará nem se all'juri com o contrário, porém se alegrará com o éxito. Se o *δυσκόλιος*, obtiver sucesso em nave de dez intentos, não se alegrará com nove vezes em que se saia bem, mas se irritará com o único de sucesso. No caso reverso, o *ευκόλιος* sabe consolarse e animar-se com esse único successo. Mas como não é fácil encontrar um mal sem nenhuma compensação, nesse caso também resulta que os *δυσκόλιοι*, portanto, os caracteres sombrios e angustados, em geral temo de superar accidentes e sofrimentos mais imaginários, mas, em contrapartida, temo reais de que esquecem superadas pelas caracteres juvenis e desprocurados. Pois quem vê tudo negro, teme sempre o pior e, portanto, toma suas precauções não se enganará com tanta frequência como quem sempre empresta ás coisas cores e perspectivas alegres. No entanto, quando uma alegria móltipla do sistema nervoso ou do aparelho digestivo collabora com o *δυσκόλιος* em a humoral má, então esta pode atingir o grau elevado, em que um desgusto continuo gera o fastio pela vida e, como resultado, nasce a tendência para o suicidio. Este pode então ser provocado até mesmo pelas mínimas contrariédades. Nos graus mais elevados do mal, elas nem são necessárias, o suicidio é decidido meramente devido ao desposio que pensaste e, em seguida, cometido com tão lta ponderação e firme resolução que o doente, na maior parte das vezes, á collocado sob vigilância e sem perder de vista o seu interesse, usa o primeiro momento de distração para, sem hesitação, sem luta e sem tremor, agarrar aquelle meio de alívio para ele agora natural e bem-vindo. Esquartil fornece

descrições, mencionadas nesse estado em *Des maladies mentales*. É certo que, de acordo com as circunstâncias, mesmo o homem mais saudável e talvez até o mais jovial pode decidir-se pelo suicídio, a saber, quando a intensidade dos sofrimentos ou da infelicidade próxima e inevitável continua os terrores da morte. A diferença reside somente na intensidade diversa do motivo exigido, intensidade esta que se encontra em relação inversa a *ευκολία*. Quanto maior esta for, menor poderá ser o motivo, até se tornar nulo. Ao contrário, quanto maior for a *ευκολία* (hom humor) e a saúde que a sustenta, tanto mais grave tem de ser o motivo que provoca o suicídio. Em conformidade com isso, há inúmeras graduações de casos entre os dois extremos, a saber, entre o suicídio originado apenas a partir do aumento mórthido da *ευκολία* inata, e o do indivíduo saudável e jovial, originado inteiramente a partir de fundamentos objetivos.

A saúde é, em parte, semelhante a beleza. *εστὶν αὐτῆς μέρητις* subjetivo não contribui propriamente de imediato para a nossa felicidade, mas apenas de modo mediato, pela impressão que causa sobre os outros; ainda assim, é de grande importância, mesmo para o sexo masculino. A beleza é uma carta pública de recomendação que, de antemão, conquista nossos corações. Por isso, a ela se aplicam, em especial, os versos de Homero:

Οὐτοι ἀπεβλήη' ὅτι δέων κρινοῦσθαι δαίρι,
 Ὅσοι κεν αὐτοὶ δώσι, ἔκωσ' ἰόντες ὄν τις ἔλοιτο.

Não se deve desdenhar os dons excelentes dos deuses.
 Que apenas eles possam outorgar e ninguém adquirir
 o bel prazer.

(*Ilíada*, III, 651)

O panorama mais amplo nos mostra a dor e o tédio como os dois inimigos da felicidade humana. Observe-se ainda: a medida que conseguimos mais coisas de um, mais nos aproximamos do outro, e vice-versa, de modo que a nossa vida, em realidade, expõe uma oscilação mais forte ou mais fraca entre ambos. Isso se origina do fato de eles se encontrarem reciprocamente com antagonismo duplo: ou seja, um antagonismo exterior ou objetivo e outro interior ou subjetivo. De fato, exteriormente, a necessidade e a privação geram a dor; em contrapartida, a segurança e a abundância geram o tédio. Em conformidade com isso, vemos a classe inferior do povo numa luta constante contra a necessidade, portanto contra a dor; o mundo rico e aristocrático no contrário: numa luta persistente, muitas vezes realmente desesperada contra o tédio. O antagonismo interior ou subjetivo entre ambos os sofrimentos baseia-se no fato de que, em cada indivíduo, a suscetibilidade para um encontra-se em proporção inversa à suscetibilidade para o outro, já que esta é determinada pela medida das suas forças espirituais. Com efeito, a obtusidade do espírito está, em geral, associada à da sensação e à ausência de excitabilidade, qualidades que tornam o indivíduo menos suscetível às dores e aflições de qualquer tipo e intensidade. Por outro lado, dessa mesma obtusidade espiritual resulta aquela *inerteza interior* estampada num semi-número de rostos, que se traça por uma atenção sempre atenta, clara e cordis acuta-

1. A dor é abstrata, que indica o grau mais baixo de civilização. É normalmente encontrada em grau mais elevado na tão generalizada miséria dos pobres. A morte é mais produzida pela necessidade, a segurança, pelo tédio.

curiosas do mundo exterior, mesmo as mais infimas. Tal vacuidade é a verdadeira fonte do tédio e sempre leva a afastar por estímulos exteriores, para colocar o espírito e a mente em movimento mediante qualquer meio. Sendo assim, na ausência de tais meios, essa vacuidade não é fastidiosa, como atestam a mesquinhez das distrações de que as pessoas recorrem: o tipo de sociabilidade e conversação que procuram, bem como o grande número de curiosos e curiosos. É principalmente dessa vacuidade interior que se origina a busca por reuniões, distrações, divertimentos e luxo de todo tipo, busca que conduz tantas pessoas à dissipação e depois à miséria. Nada preserva tanto desse desvio quanto a riqueza interior, a riqueza do espírito. Pois esta, quanto mais se aproxima da eminência, menos espaço deixa para o tédio. A atividade inextinguível dos pensamentos, o seu jogo sempre renovado diante dos diversos fenômenos do mundo interior e exterior, a força e o impulso para combinações sempre variadas com e es, colocara a cabeça eminente, descurados os momentos de cansaço, totalmente além do alcance do tédio. Mas por outro lado, a inteligência intensificada tem por condição imediata uma sensibilidade elevada, e por isso uma maior veemência da vontade, portanto da passionalidade. Da união daquela com estas resulta, então, uma intensidade tanto maior de todos os afetos e uma sensibilidade elevada em face das doçes espirituais e mesmo físicas, bem como uma impaciência maior diante de qualquer obstáculo, ou até de simples incômodos. Para o aumento de tudo isso, contribui poderosamente a vivacidade de todas as representações produzidas pela força da fantasia, portanto também as representações repulsivas. O que foi dito, guardadas as devidas proporções, vale para

todos os graus intermediários que preenchem o amplo espaço entre o parto mais obtuso e o maior dos gênios. Por conseguinte, todo indivíduo se encontra, objetiva e subjetivamente, tanto mais próximo de uma das fontes de sofrimento da vida humana, quanto mais afastado estiver da outra. Nesse sentido, sua tendência natural o levará a ajustar, da melhor maneira possível, o objetivo ao subjetivo, portanto a tomar as devidas precauções contra a fonte de sofrimento em relação à qual tem maior suscetibilidade. O homem inteligente aspirará, antes de tudo à ausência de dor, à serenidade, ao sossego e ao tédio, logo, procurará uma vida tranquila, modesta e o menos conflituosa possível; por conseguinte, após travar algum conhecimento com aqueles que chamamos de homens, escolherá o retraimento e, no caso de um grande espírito até a solidão. Pois, quanto mais alguém tem em si mesmo, menos precisa do mundo exterior e menos também os outros podem lhe ser úteis. Por isso, a eminência do espírito conduz à insocialidade. Sim, se a qualidade da sociedade pudesse ser substituída pela quantidade, valeria a pena viver até no grande mundo, mas infelizmente cem néscios empilhados não dão um único homem razoável. Já aquele que está no outro extremo, assim que a necessidade lhe permitir reinarar o ânimo, procurará passatempo e companhia a qualquer preço e a tudo se acomodará facilmente, de nada fugindo a não ser de si. Pois é na solidão, onde cada um está entregue a si mesmo, que se mostra o que ele tem em si mesmo. Nela, sob a púrpura, o sermão suspira, carregado o fardo inenunciável de sua críeva individualidade, enquanto o mais talentoso povoa e vivifica com seus pensamentos o ambiente seus arredores. Portanto, é bastante verdadeiro o que diz

Sêneca *Omnia stultitia laborat fastidio suis* [Toda estultícia sofre com seu próprio fastio] (Ep. 9, § 22): bem como a sentença de Jesus, filho de Sirac: "A vida do néscio é pior do que a morte" [22, 12]. Assim, no todo, uchiacensis que nasce um será tanto mais sociável quanto mais pobre for de espírito, e, em geral, mais vulgar. Pois, no mundo, não se tem muito alçada da escolha entre a solidão e a vulgaridade. Os mais sociáveis de todos os homens devem ser os negros: também são eles que, em termos intelectuais, estão decididamente mais atrasados. Segunda relação enviada da América do Norte é publicada em jornais franceses (*Le Commerce*, 19 de outubro de 1837), os negros, tanto os livres quanto os escravos, reúnem-se em grande número apertados no espaço mais estreito, pois não é sempre que conseguem ver seus rostos negros de nunca uchiacado repetidos tantas vezes⁸.

2. O que torna o homem sociável e paramente a sua pobreza interior.

7. T. nasceu não combinado: uma passagem com caráter. Na ribeira principal de Schopenhauer, O mundo como vontade e representação, o Sêneca sustenta que o homem negro está na verge o do "humanidade", sendo mais adaptado às adversidades da natureza ambiente. A natureza, na verdade, procura um tipo específico, por exemplo negro e branco para muitos tipos um tipo intermediário: mas bem adaptado, na era, o mesmo, como no caso dos Indígenas. "Louvamos a natureza por negra ou branca, mas apenas raramente com aqueles. O fundamento é que o cabelo negro e os olhos azuis e o cabelo-p. Uma variante, quase uma anomalia, análoga dos olhos brancos, ou pelo menos dos olhos. La Nature". De passagem seja aqui expressão a certa opinião de que a sua fronte da pele não é marrom ou homem mas de natureza de ser a pele preta ou marrom, como nos casos anteriores. Logo, nasce um homem branco nasce... naturalmente de entre os naturais, e, portanto, não há nenhuma razão para, por mais que se tenha talado sobre ela, mas todo homem branco é um homem empalmeado. | No amor universal pela, a natureza se estende por volta do cabelo escuro e do olho castanho: o mesmo tipo ou gênero. | O mundo... v. 1, § 46: IN do TI

Em conformidade com o fim ex- o cérebro aparecer tanto o parasita ou pensionato do todo o organismo, a tédio conquistado por vaca um, ao fim fornecer o livre deleite de sua consciência e de sua independência, é o fim e a produção de sua completa existência que no restante é apenas esforço e trabalho. Mas entando, o que rende o bem da maioria dos homens? Tédio e apatia, nas vezes em que não há deleites sensuais ou tãmbém para precedê-la. O que mostra quanto tal tédio é completamente destituido de valor é a maneira como é usufruido: trata-se justamente do *ozio frugo d'ignavia* ignoranti longo tédio dos homens ignorantes!, de Anosio (*Giornio frivolo* XXXIV, 75): As pessoas comuns estão preocupadas apenas em *passar* o tempo, quem possui algum talento, apenas em *empregar* o tempo. A razão pela qual as cabeças limitadas são tão propensas ao tédio provém de fato de que seu intellecto nada mais é senão o *inferno diário dos meritos* para a vontade. Se não existirem motivos para serem levados em conta, então a vontade repousa e o intellecto fulga pois este, tão pouco quanto aquela, não entra em atividade por si proprio. O resultado é uma terrivel estagnação de todas as forças no homem inteiro - o tédio. Para evitá-lo, propõem-se pequenos motivos para a vontade, meramente transitorios e ligados a esmo, com o fim de estimulá-la e assim também pôr o intellecto, que tem de levá-los em conta em atividade. Por conseguinte, em relação aos reais e naturais, esses motivos são tanto o papel-moeda comparado à prata, porque seu valor é tomado de modo arbitrário. Tais motivos são os jogos, de cartas e outros, inventados para o fim há pouco mencionado. À sua falta, o homem limitado vale-se de bater e tamborilar em tudo o

que lhe vale a vida. Até o chamado lhe é um saudação bem-vindo dos pensamentos. Por isso, em todos os países, o jogo de cartas tornou-se a ocupação principal de toda a classe social, ele é o critério do seu valor e a honraria declarada de todos os pensamentos. Como de fato, essas pessoas não têm pensamentos para fazer, trocam cartas e procuram tirar coisas uns dos outros. O jogo é fatal! No entanto, para não ser injusto aqui, não quero omitir o argumento que talvez se possa invocar para justificar o jogo de cartas, ou seja, o de que ele seria um exercício próprio para a vida mundana e dos negócios, na medida em que se aprende a empregar com inteligência as circunstâncias incutíveis (as cartas) dadas pelo acaso, para tirar delas todo o proveito possível; com esse fim, aprendemo-nos a manter as aparências simulando alegria até em jogo ruim. Todavia, justamente por isso, o jogo de cartas tem, por outro lado, uma influência desmoralizante. O espírito do jogo consiste em tirar do outro o que ele possui de todas as maneiras e mediante qualquer trabalho e astúcia. Mas o costume de assim proceder no jogo se enraíza, invade a vida prática e, gradualmente, chega-se a fazer o mesmo nas contendas envolvendo o meu e o teu, e a tomar cada vantagem que se tem em mão como algo permissível, desde que seja legalmente admitido. Provas disso dá a vida burguesa a cada dia. Era, como foi dito, visto que o céu é a flor ou, antes, o fruto da existência de cada um, já que apenas graças a ele o indivíduo torna posse de seu próprio "eu", deve-se enaltecer como felizes os que também conservam em si mesmos algo de bom, enquanto, para a maioria, o céu nada rende sendo um pássaro de nenhuma serventia, que se entedia de matá-lo possível e constitui um fardo

para si mesmo. Por conseguinte, alegroumos-nos "com os amigos, e com quem não somos filhos da mãe estranha, mas da livre". (Ct. 4, 51)

Aém do mais, do mesmo modo como o país mais feliz é o que precisa de pouca ou nenhuma importação, também o homem mais feliz é aquele a quem a própria riqueza interior é suficiente e que necessita de pouca ou nada do exterior para seu entretenimento, visto que semelhante importação causa muito, pura dependência, traz perigo, causa desgosto e, por fim, é apenas um mau substituto para os produtos do próprio sóio. Pois, dos outros do exterior em geral não se pode, em nenhum caso, esperar muito. O que alguém pode ser para outrem tem limites bastante estreitos, no final cada um permanece só, e então trata-se de saber quem está só. Consequentemente, vale aqui também o que Goethe expressou de modo geral (*Dacht ic Wissen: Poesia e verdade* v. III, p. 474), a saber, que em todas as coisas cada um está entregue, em última instância a si mesmo. Ou, como diz *Oskar Goldschmidt*:

*Still in ourselves in every place consigned,
Our own felicity we make or find.*

Em todo lugar apenas a nós mesmos consignados,
Fazemos ou encontramos nossa própria felicidade
(*The Traveller*, v. 431 ss.)

Portanto, cada um deve ser e proporcionar a si mesmo o melhor e o máximo. Quanto mais for assim e, por conseguinte, mais encontrar em si mesmo as fontes de seus desejos, tanto mais será feliz. Com o maior dos aresos, diz Aristóteles, $\eta \mu\alpha\theta\eta\mu\omicron\nu\alpha \tau\alpha\nu \alpha\upsilon\tau\alpha\rho\tau\iota\kappa\iota\upsilon\nu \kappa\alpha\tau\alpha$ [A felicità-

dade pertence aos que se hastiam a si mesmos) (*Et. a. Eth.*, VI, 2). Fora todas as fontes externas de felicidade e de lazer são, segundo sua natureza, extremamente inseguras, precárias, passageiras e submetidas ao acaso, podem, portanto, estragar com facilidade, mesmo sob as mais favoráveis circunstâncias: isso é inevitável, visto que não podem estar sempre a mão. Na velhice, então, quase todas se esgotam necessariamente: pois nos abandonam o amor, o gracejo, o prazer das viagens, o prazer da equitação e a propensão para a sociedade. Até os amigos e parentes nos são levados pela morte. É quando, mais do que nunca, importa saber o que alguém tem em si mesmo. Foi isso se conservará por mais tempo. Mas também em cada idade isso é e permanece a única fonte genuína e duradoura da felicidade. Em qualquer parte do mundo, não há muito a buscar, a miséria e a dor o preenchem, e aqueles que lhes escaparam são espreitados em todos os cantos pelo tédio. Além do mais, via de regra, impera no mundo a malvadez, e a insensatez fala mais alto. O destino é cruel e os homens são deploráveis. Num mundo com tal índole, aquele que tem muito em si mesmo se assemelha ao iluminado recanto de Narai, aquecido e aprazível em meio a neve e ao gelo da noite de dezembro. Por conseguinte, ter uma individualidade memorável e boa e, em especial, muita inteligência, é sem dúvida a sorte mais feliz sobre a terra, por mais diversa que possa ser da sorte mais baluarte. Foi, portanto, uma sentença sábia a da rainha Cristina da Suécia, ainda com 19 anos, sobre Descartes, que naquela época vivia há vinte anos na Irlanda, na mais profunda solidão, recebido por ela somente por meio de um ensaio e a parca de celares ouais. *Mr. Descartes est le plus heureux de tous les hommes et sa condition me semble digne d'envie* [O sr

Descartes é o mais feliz de todos os humanos e sua condição lhe parece digna de inveja (*De vita beatorum*, por Inácio, livro VII, cap. 10). É necessária apenas, como foi justamente o caso de Descartes, que as circunstâncias exteriores sejam bastante favoráveis, para assim permitirem o pressu-se e o tornar-se alegre consigo mesmo, eis por que diz o Eclesiastes (7, 12): "A sabedoria e honra com patrimônio, e ajuda alguém a poder alegrar-se com o sol. Aquela a quem, mediante o favor da natureza e do destino, sobe esta sorte velará com todo cuidado para que a fonte interna de sua felicidade lhe permaneça acessível. As condições para tanto são a independência e o ócio. Ele os conseguirá de bom grado mediante moderação e parcimônia e tanto mais por não estar sujeito, como as outras pessoas, às forças exteriores dos deuses. Por isso, a perspectiva de cargos, dinheiro, favores e aplausos do mundo não o induzido a renunciar a si mesmo, para se auxiliar às intenções mesquinhas ou ao mau gosto dos homens". Se a ocasião se apresenta, fará como Horácio na epístola a Mecenas (*Época* I, ep. 7). É uma grande insensatez perder *no interior* para ganhar *no exterior*, isto é, entregar no toxio ou em grande parte sua quietude, seu ócio e sua independência em troca de brilho, posição, pompa, título e honra. Certeira, entretanto, fez isso. Quanto a mim, meu gênio me ajudou com firmeza para o outro lado.

A verdade aqui discutida de que a fonte principal da felicidade humana se origina da própria interioridade tam-

.....
 3. Foi conquanto o conforto a casa do sol, later, mas em que me ajude o caráter se deve entregar aquilo que unicamente o torna digno de inveja, a casa.

ênse encontra sua confirmação na observação bastante clara de Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (I, 7, e VII, 15, 14), a saber, que todo deleme pressupõe uma atividade, portanto, o emprego de uma força – sem a qual não pode subsistir. Essa doutrina aristotélica de que a felicidade de um homem consiste no exercício sem entraves de suas capacidades destacadetas é reproduzida por Estóbeus em sua Exposição da ética peripatética (*Écl. et* II, cap. 7, pp. 761-78), por exemplo: εὐφροσύνη εἶναι τὴν ὑδραγωγίαν κατ' ἐπιτην, ἢ πρὸς ἐμὴ προηγουμένην κατ' ἐχθρὴν. A versão de Heeren é: *Felicitatem esse functionem secundum virtutem, per actionis successus completa* [A felicidade é uma ação virtuosa em ocasiões que têm o resultado desejado]. Em geral, em sentenças ainda mais sucintas, ele explica que ἡμετὴν ἡεξελάνεια é qualquer virtuosidade. Ora, a destinação originária das forças com as quais a natureza dotou o homem é a luta contra a necessidade que o oprime de todos os lados. Mas quando essa luta dá trégua por algum momento, as forças desocupadas se tomam um fardo para ele: por conseguinte, ele tem de jogar com elas, isto é, usá-las sem finalidade, pois, caso contrário, logo cai na outra fonte do sofrimento humano, o tédio. Assim, por este são martirizados sobretudo os grandes e os ricos, e já Luciano nos deu uma descrição de sua miséria, para cuja exatidão, mesmo nos dias de hoje, pode-se encontrar diariamente ocasião de reconhecerem em todas as grandes cidades:

*Fuit saepe fides magna ex auditibus illi,
Esse domi quem permissum est, subloque recentar
Quippe fatis vitium, melius qui tentat esse
Currit, agens manens, ad vitam praecipitante,
Auxilium recte quasi ferre ademptus mirante*

*Orbitat exemplis, tetigit quoniam hinc est illinc
 Aut abit in vanaque gratia, atque utilitas quoniam;
 Aut etiam prosperius habere possit, atque in tri.*

Cum frequenter, deixa o palácio e corre ao ar livre,
 Porque a casa o desgosta; até que satisfazermente retorna,
 Porque não se sente melhor lá fora
 Ou galopa rapidamente para a sua casa de campo,
 Como se estivesse em chamas e prett usasse a pagã-las
 Mas tão logo atravessa os limites, entedia-se.
 Já ca em sono profundo, procurando esquecer-se de si
 Isso quando não pretere retornar à cidade
 (*De rerum natura* III, 1673) (= 1560-67)

Na juventude, esses senhores devem ter força muscular e força de procreação. Mais tarde, porém, permanecer apenas as forças espirituais. Se estas ou o seu cultivo e a matéria acumulada para a sua atividade faltarem, então a penúria é grande. Como a *concupiscentia* é a única força inesgotável, ela passa a ser incitada pelo estímulo das paixões, por exemplo nos grandes jogos de azar, este vício verdadeiramente degradante. Em geral, cada indivíduo desocupado escolherá um jogo para a ocupação do tipo de forças que nele predominam, tais como bocha ou xadrez, caça ou pintura, corridas de cavalo ou música, jogo de cartas ou poesia, heráldica ou filosofia etc. Poderemos até investigar metacologicamente o assunto, remontando-o à raiz de todas as exteriorizações da força humana perante as *três forças fisiológicas fundamentais*, que aqui, então, temos de considerar em seus jogos sem finalidade, nos quais elas aparecem como fontes de três tipos possíveis de delírio, dentre os quais cada homem escolherá o que lhe é adequado, conforme uma ou

outra daquelas forças predomine nele. Sendo assim, em primeiro lugar estacio os deleites da *força de reprodução* consistem em comer, beber, digerir, repousar e dormir. Eles até se tornaram famosos, aos olhos dos outros, como diversões nacionais de nações inteiras. Em segundo lugar, os deleites da *irritabilidade* consistem em andar, pular, lutar, dançar, esgrimir, cavalar e em jogos atléticos de todo tipo, bem como na caça e até no combate e na guerra. Em terceiro, os deleites da *sensibilidade* consistem em contemplar, pensar, sentir, versar, criar formas, musicar, aprender, ler, inventar, filosofar etc. Sobee o valor, o grau e a duração de cada um desses tipos de deleite, poderá-se fazer muitas considerações, que ficam a cargo do próprio leitor. Mas para todos ficará evidente que nullo de cite, sempre condicionado pelo uso de nossas próprias forças e, portanto, também nossa felicidade, que consiste no retorno freqüente desse deleite, serão tanto maiores quanto mais nubre for a força que os condiciona. A esse respeito, ninguém negará à sensibilidade, cujo predomínio decisivo é o que distingue o homem das demais espécies animais, a primeira posição frente às outras duas forças fisiológicas fundamentais, que os animais entrecam em grau, grau e arte maior. A sensibilidade pertence a nossas faculdades de conhecimento, por isso, seu predomínio nos raporta aos chamados deleites *espirituais*, que consistem no *conhecer*, e eles serão tanto mais intensos quanto mais decisivo for aquele predomínio. O

.....

1. A natureza se segue continuamente desde a água viva e quente do reino mineral até o reino vegetal e sua acção silenciosa, desde então até o reino animal onde despertam a inteligência e a consciência, e, então a partir de lá começa, embora grau por grau, cada vez mais alto

em todos os lugares' — é homem dotado de forças intelectuais predominantes, por sua vez, é capaz e até mesmo capaz de participar o mais vivamente possível das coisas pela via do puro conhecimento, sem nenhuma ingerência da vontade. Essa participação, todavia, coloca-o numa região onde a vida é essencialmente estrangeira, como que na atmosfera das deusas de vida serena, *deav* para *ζαοιωνται* (*Ilíada*, VI, 135; *Odisseia*, IV, 835): A vida dos *deav* não se insere na *apatia*, pois seus pensamentos e ambições estão totalmente orientados para interesses mesquinhos do bem estar pessoal, com seus mistérios de todo tipo, sendo assim, o tédio insuportável acomete tais homens tão logo cessar a ocupação com esses fins, e eles arancam sendo entregues a si mesmos, pois só o fogo ardente da paixão pode provocar alguma movimentação em tal massa inerte. Já o homem dotado de forças intelectuais

é a criatura criada no mundo no ato de que na existência o homem procura não só viver sobre o mundo, e tal paix, que o conhece — não se trata apenas a tarefa da cidade, consequentemente, onde educação não é o mundo —, mas também, não há meios para ele participar o conhecimento por si mesmo, o que acaba sempre vacuidade de pensamento. Ora, o que se deseja do conhecimento é o que há de mais humano, sua busca sem modos e meios e o mesmo ao mesmo quando eu. Por conseguinte, esse tal não quer o vulgaridade. Não permanece, além disso, os órgãos dos sentidos e — *no mundo* — do ato de existência, capaz para a apreensão de si e do mundo, isto resulta que o homem, ao que está continuamente atento a todas as impossíveis, portanto percebe inconscientemente tudo o que acontece ao seu redor, de modo que o seu mundo é cada vez mais humano, mesmo o mais magnificente, mesmo sua sempre de unidade, voluntariamente como que a si mesmo. Tudo esse estado é *no mundo* em sua *foi* unidade e em si, e se a existência, e é dito que profeta o aspecto vulgar, não impossível é tanto mais repugnante quanto, não apenas na matéria das coisas, a vontade que seu desejo usaria a consciência e refer, egoísmo e, do qual, na

taos predominantes tem uma existência rica de pensamentos, sempre viva e significativa: objetos dignos e interessantes o ocupam assim que se permite devotar-se a eles, e em si mesmo porta uma fonte das mais nobres delícias. O estímulo exterior lhe é fornecido pelas obras da natureza e pela visão da laboat humano, hem como pelas tão variegadas realizações dos gênios talentosos de todos os tempos e países, as quais, em verdade, são frágeis no todo apenas por ele, porque apenas ele as entende e as sente integralmente. Para ele, portanto, aqueles homens viveram realmente, para ele, de fato, se dirigiram, enquanto as demais pessoas, apenas como outros, casuais, compreender pela metade uma ou outra coisa. É certo, porém, que mediante tudo isso, ele tem uma necessidade à mais que os outros, a de aprender, ver, estudar, meditar, praticar, conseqüentemente, também a necessidade do tédio. Ora, assim como Voltaire observa com acerto: *il n'est de vrais plaisirs qu'àvec de vrais besoins* (não há prazeres verdadeiros sem necessidades verdadeiras) (*Précis de l'écclesiaste*, v. 30), então, essa necessidade é a condição para que esteja aberto a deleites recusados às outras pessoas, mesmo se estas fossem cercadas pelas belezas da natureza e da arte e pelas obras do espírito de todo tipo, as quais, no entanto, lhes seriam apenas o que as heteras seriam para um anão⁶. Por conseguinte, um homem assim privilegiado leva, só logo de sua vida pessoal, ainda uma segunda, a saber, uma intelectual, que gradualmente se torna para ele o verdadeiro fim, de modo que a primeira passa a ser considerada apenas como meio; enquanto, para os demais, essa

⁶ Illego, na Grécia antiga, mulher desolada (8), do TI.

existência insípida, vazia e aflitiva deve valer como um fim em si mesmo. Nesse modo, aquela vida intelectual ocupada de preferência o homem dotado de capacidades espirituais, e adquiriu, mediante o incremento unilaterado da visão e do conhecimento, uma extensão, uma intensificação, uma totalidade e uma plenitude cada vez mais pronunciadas como uma obra de arte amadurecendo seu processo. Foi romântica, a vida prática dos outros, orientada apenas para o bem-estar pessoal, capaz de incremento apenas em extensão, não em profundidade, contrasta em riqueza, valendo-lhes, conforme digo, como fim em si mesmo, enquanto para o homem de capacidades espirituais é apenas um meio.

Nessa vida prática, real, quando as pausas não a movimentam, é tediosa e sem sabor, mas quando a movimentam, logo se torna dolorosa. Por isso, os únicos leitores são aqueles aos quais coube um excesso de intelecto que ultrapassa a medida exigida com o serviço da sua vontade. Pois, assim, eles ainda levam, ao lado da vida real, uma intelectual que os ocupa e arrebatam inteiramente de maneira alheia e, no entanto, vazia. Portanto, o mero ser isto é, o intelecto não ocupado com o serviço da vontade, não é suficiente; é necessário um excedente real de força, pois apenas este capacita a uma ocupação puramente espiritual, não subordinada ao serviço da vontade. Ao contrário, *otium sine litteris inops est et homines eius sepultura in vida* (Sêneca, Ep. 82). Ora, conforme esse excelente seje pequeno ou grande, haverá inúmeros gradações daquela vida intelectual levada ao lado da real, desde o mero trabalho de coleccionar e descrever insetos, pássaros mine-

nais, incedias até as mais elevadas realizações da poesia e da filosofia. Tal vida intelectual protege não só contra o tédio, mas também contra suas consequências perigosas. Ela é um escudo contra a má companhia e contra os muitos perigos, infelicitades, perdas e dissipações em que se tropeça quando se procura a própria felicidade apenas no mundo real. Para citar, por exemplo, a minha filosofia: ela nunca vendeu nada, mas me poupou de muita coisa.

O homem normal, ao contrário, em relação às deleites de sua vida, restringe-se às coisas exteriores, à paisagem, à música, à esposa e aos filhos, aos amigos, à sociedade etc. Sobre estes se baseia a sua felicidade de vida, que desmorona quando os perde ou por eles se vê iludido. Podemos expressar essa relação dizendo que o seu centro gravitacional é exterior a ele. Justamente por isso, tem sempre desejos e capichos carnalícos. Se seus meios lhe permitem, ora compra casas de campo ou cavalos, ora faz festas ou fará viagens, mas, sobretudo, aspirará grande luxo, justamente porque procura nas coisas de todo tipo uma satisfação proveniente *do exterior*. Como o homem debilitado que, por meio de *convenientes*, canjas e drogas farmacêuticas, espera obter saúde e robustez, cuja verdadeira fonte é a própria força de vida. Para não passarmos desde já ao outro extremo, coloquemos ao seu lado uma pessoa dotada de capacidades espirituais não exatamente eminentes, mas que ultrapassam a escassa medida comua. Veremos tal pessoa praticar como diligente uma bela arte, ou uma ciência como a heráldica, a mineralogia, a física, a astronomia, a história e semelhantes, e nelas encontrar de imediato uma grande parte de seu deleite, nelas se reabastecendo quando esgotam aquelas fontes exteriores ou não mais a satisfa-

zom. Nesse sentido, podemos dizer que seu centro gravitacional já recai, em parte, *nela mesma*. Todavia, visto que o mero distancismo na arte ainda está muito longe da capacidade criadora, e visto que as meras ciências se diferem nas relações dos fenômenos entre si, o homem não pode ser totalmente absorvido por elas, todo o seu ser não, pode ser preenchido por completo e, por conseguinte, sua existência não pode entrelaçar-se de tal maneira com elas a ponto de fazê-lo perder o interesse por todo o resto. Isso permanece reservado apenas à sua elevada existência espiritual, que se costuma designar com o nome de gênio. Pois apenas este toma por tema inteira e absolutamente, a existência e a essência das coisas; depois, esforçar-se-á para exprimir, em conformidade de com sua orientação individual, sua profunda concepção a respeito destas, mediante a arte, a poesia ou a filosofia. Tratando para um homem dessa estirpe a ocupação ininterrupta consigo, com seus pensamentos e suas obras é uma necessidade premente. A solidão para ele é semi-vida, o ócio é o bem supremo e todo o resto é dispensável; caso exista, com frequência é apenas um fardo. Foi conseguinte, suficiente de tal homem podemos dizer que seu centro gravitacional está por *si mesmo nela mesma*. Isso também explica o fato de as tão raras pessoas dessa estirpe, mesmo as de melhor caráter, não mostrarem aquele interesse íntimo e sem limites pelos amigos, pela família e pela comunidade, ao qual muitos dentre os outros são capazes. Pois, em última instância, os gênios podem se consolar com todo, desde que possuam a si mesmos. Portanto, há neles um elemento isolante a mais, que é tanto mais eficaz quanto os outros de fato nunca o satisfazem perfeitamente, razão pela qual não conseguem

ver nestes seis iguais perfetos, além disso, na medida em que a heterogeneidade em todo e vários lhos é sempre sensível, gradualmente se acostumam a circular entre os homens como se fossem seres de espécie diferente e, em seus pensamentos sobre estes, a se servir da terceira, e não da primeira pessoa do plural. Nessas virtudes morais beneficiam principalmente os outros - as intelectuais, ao contrário, de início a nós mesmos. Eis por que aquelas nos tornam em geral amáveis, e estas, odáveis.

Desse ponto de vista, aquele que a natureza deitou ricamente em termos intelectuais aparece como o mais feliz. Isso é tão certo quanto o subjetivo se encontra mais próximo de nós do que o objetivo, cujo efeito - qualquer que seja o seu tipo, é sempre intermediado pelo primeiro, portanto é secundário. O que também é atestado pelos belos versos:

Πλουτος η της υοχης πλουτος μωνης κοτην αληθης,
Τωλλα διεχει ιτην πλειονο των κτιστωνων.

Verdadeira riqueza é apenas a riqueza interior da alma
Tudo o resto não mais profícua do que vantageno
(Placido Jorjop, 12), in *Ανταμ*, 1, 67)

Alguém assim rico interiormente de nada precisa do mundo exterior a não ser um presente negativo, a saber, o ócio, para poder cultivar e desenvolver suas capacidades espirituais e ter sua riqueza interior. Portanto, requer propriamente apenas a permissão para ser ele mesmo durante toda a sua vida, a cada dia e a cada hora. Se alguém estiver destinado a imprecis, em toda a raça humana, o traço de seu espírito, haverá para ele apenas uma felicidade e infelicidade, ou seja, a de poder aperfei-

acerto se diz *difficilis in seipso quies* (1) é a quietude no fim. Por outro lado, um intelecto que exceda em muito a medida normal também é uma anomalia, portanto, natural. No entanto, uma vez que existe, o homem que dele dispõe, para poder encontrar sua felicidade, precisa justamente daquele fim que, para os outros, ou é inopuntivo, ou é pernicioso. Quanto a ele, sem o céu, será um Péguas sob o jugo e, portanto, infeliz. Mas se as duas anormalias se encontram, a exterior e a interior, então é um caso de grande felicidade. Pois aquele assim favorecido levará uma vida de tipo superior, a saber, a de quem está eximido das duas fontes opostas do sofrimento humano, a necessidade e o tédio (ou do labor preocupado pela existência e a incapacidade de superar o ócio (isto é, a própria existência livre), que são males dos quais o homem escapa-se apenas quando eles se neutralizam e se suprimem reciprocamente.

De encontro a tudo isso, é preciso ainda considerar que os grandes dons espirituais, em consequência da atividade nervosa predominante, produzem uma sensibilidade exagerada para a dor, sob todas as formas. Além disso o temperamento apaixonado que condiciona tais dons e, ao mesmo tempo, a maior vivacidade e perfeição de todas as representações, inseparáveis deles, conferem uma atenção incomparavelmente maior às emoções por eles produzidas, enquanto em geral há mais emoções penhas do que agradáveis. Por fim, vale lembrar que os grandes dons espirituais fazem do seu possuidor um estranho para os outros homens e para a sua atividade, pois, quanto mais ele tem em si mesmo, menos pode encontrar nos demais, e tem coisas nas quais os homens têm grande satisfação acabam lhes sendo insípidas e in-

tragáveis. Desse modo, a lei de compensação, que se faz válida em toda parte, talvez também valha nesse caso. Já se afirmou, com frequência, e não sem indícios de verdade, que o homem, mais limitado de espírito e, no fundo, o mais feliz, embora ninguém consiga invejá-lo por tal felicidade. Quanto a mim, quero me antecipar o menos possível ao leitor na decisão definitiva do assunto, ainda mais que até mesmo Sófocles cunhou duas sentenças diametralmente opostas:

Πολὴν το σφρονεὶν εὐδαιμόνιας, ἤρωτον ὑπέργει.
(Saber e fronsar prima felicitatis pars est.)
 Ser inteligente e a parte principal da felicidade.
 (Antígona, 1328.)

E, em outra ocasião

Ἐν τῷ φρονεῖν γὰρ μηδὲν ἡδίστος βίος
(In the cogitationum necessitas omnia est.)
 Na ausência de inteligência reside a vida mais agradável.
 (Ajax, 550.)

Também em desacordo um com o outro estão os Elencos do Amigo Remanente: "A vida do homem é pior do que a morte!" (ποῦ γὰρ ἄλλου ἔσται θάνατος ζῆσι κνηρα Jesus, Filho de Sirac, 22, 12), e: "Onde há muita sabedoria, há muito desgosto" (ὁ πρὸς θεῷ γασσιν, προσθήσει ἔλγημα, Ecclesiastes, 1, 18). Entretanto, não quero deixar de fazer aqui a menção de que o homem *sem necessitates spirituales*, em virtude da medida escassa e estritamente natural de suas forças intelectuais, é o que se designa pela expressão *fröster*, peculiar da língua alemã, oriunda da vida exultante, todavia mais tarde usada em

sentado mais elevado, embora guardando analogia com o sentido originário (relativo de quem é o pai dos filhos das rãs). O filisteu é e permanece o *επιπορευόμενος* (o homem que não aprecia as artes). Ora, de um ponto de vista superior, eu declararia a definição de filisteu como indicativa de pessoas que estão contínuas e seriamente ocupadas com uma realidade que não é realidade. Mas essa definição, já transcendente, não se adequaria ao ponto de vista popular, no qual me coloquei neste ensaio, por conseguinte talvez não seja totalmente compreensível a todo mundo. A primeira definição, ao contrário admite com mais facilidade uma elucidação especial e desgrata subcientemente o que é essencial no assunto, isto é, a raiz de todas aquelas qualidades que caracterizam o *φιλιππος*. Ele é, portanto, *οὐκ ἔχων οὐδὲν ἀπὸ τῶν ἀπαιτήσεων ἐπιπορευόμενος* [isso resultam várias coisas. Primeiro no que diz respeito a ele mesmo nunca terá deleites espirituais, segundo o princípio já mencionado, *οὐκ ἔστι ἐξ ὧν πλεονάζει τὰς ἀπαιτήσεις* (não há prazeres verdadeiros sem necessidades verdadeiras)]. Nenhum impeto para adquirir conhecimento e inteligência por eles mesmos verifica sua existência, tampouco um impeto (afim ao primeiro) para fruições estéticas. Quando, todavia, a moda ou a autoridade o compelent a tais deleites, ele se livra deles o mais rápido possível como de um tipo de trabalho forçado. Deleites verdadeiros, para ele, são apenas os sensoriais, mediante estes, sente-se recompensado. Por conseguinte, ustras e chaparinha são a ponta culminante de sua existência, e o objetivo de sua vida é proporcionar para si mesmo tudo o que contribua para o bem estar corporal. *ἡ βίη* quando tudo isso o atinja suficientemente! Pois, se esses bens lhe são outorgados de antemão, ele

se torna uma nova ciência. Como resultado, jamais lhe ocorrerá mediocridade, segundo semelhantes qualidades, a própria estima ou alta consideração e mais irá reservá-las, com exclusividade, à posição e à riqueza, ao poder e à influência, que para seus filhos são os únicos méritos verdadeiros, nos quais também gostaria de se distinguir. Tudo isso decorre do fato de que o filisteu é um homem sem *necessidades espirituais*.

Um grande sofrimento para todos os filisteus é que as *idealdades* não os entretêm para escapar ao tédio, precisam sempre de *realidades*. Ora, em parte, estas são logo esgotadas e, em vez de entretê-los, fatigam. Em parte, conduzem a todo tipo de desgraça, enquanto as *idealdades*, ao contrário, são inesgotáveis e, em si mesmas, inocentes e inofensivas.

Em toda essa consideração das qualidades pessoais que contribuem para nossa felicidade, levei em conta, depois das físicas, principalmente as intelectuais. Em meu tratado premiaria *Sobre o fundamento da moral*, § 22, ao qual recomendo o leitor, expus como a excelência moral proporciona felicidade imediata.

Daquilo que alguém tem

Epicuro, o grande mestre em felicidade, dividiu de modo coerente e lógico as necessidades humanas em três classes. Em primeiro lugar, as naturais e necessárias são as que, caso não sejam satisfeitas, causam dor. Consequentemente, compreendem apenas *victus et dormitus* (alimento e vestimenta), e são fáceis de ser satisfeitas. Em segundo lugar, as naturais, todavia não necessárias, é o desejo de satisfação sexual, embora, no relato de Laërcio, Epicuro não o mencione (em geral, reproduzo aqui a sua doutrina um pouco modificada e retocada). Essa necessidade já é mais difícil de satisfazer. Em terceiro, as que não são naturais nem necessárias, são as necessidades do luxo, da opulência, da pompa e do brilho. Elas são infundas e é bastante difícil satisfazê-las (Cf. Diog. Laert. L. X, c. 27, § 149, também § 127, e Cícero, *De finibus* I, c. 14 e 15).

É difícil, senão impossível, determinar os limites de nossos desejos razoáveis em relação à posse. Pois o contentamento de cada pessoa, a esse respeito, não depende nunca quantidade absoluta, mas meramente relativa, a saber, na relação entre suas pretensões e sua posse. Por isso, esta última, considerada nela mesma, é tão vazia de sentido quanto o numerador de uma fração sem denomina-

der. Um homem que nunca alimentou a aspiração por certos bens, que sente de modo algum a sua falta e está completamente satisfeito sem eles — enquanto um outro, que possui com vezes mais do que o primeiro — sente-se infeliz porque lhe falta uma só coisa à qual aspira. A esse respeito, cada um tem um horizonte próprio daquilo que pode alcançar, e suas pretensões vão até onde vai esse horizonte. Quando algum objeto se apresenta a ele nos limites desse horizonte, de modo que possa ter confiança em alcançá-lo, sente-se feliz; ao contrário, sente-se infeliz quando dificuldades acúmulas o priva de semelhante perspectiva. Aquilo que reside além desse horizonte não faz efeito sobre ele. Eis por que as grandes posses do rico não inquietam o pobre, e, por outro lado, o rico que já possui, se as intenções são análogas, não condena o rico. A riqueza é como a água do mar: quanto mais a bebemos, mais sede sentimos. O mesmo vale para a glória. O que explica a pouca diferença entre nossa disposição habitual e a anterior, após a perda da riqueza ou do conforto e tão logo a primeira dor é superada, é o fato de nós mesmos reduzarmos em igual extensão o furo de nossas pretensões. Depois de a sofrer diminuído o lar de nossa posse. Num caso de desgraça essa operação é propriamente o que há de doloroso. Uma vez consumada essa operação, a dor se torna cada vez menor e, por fim, deixa de ser sentida; a ferida se cicatriza. Ao contrário, num caso de felicidade, o compressão de nossas pretensões recua, e estas se dilatam. Nisso reside a alegria, que dura apenas até o momento em que essa operação for totalmente consumada. Nós nos acostumamos à escala completa das pretensões e nós tornamos indiferentes à posse correspondente a elas. Tal cir-

constância é mencionada na passagem de Sócrates, *Diá. XVIII*, 150-7. Cujas duas últimas partes são:

Τούτος γὰρ σοφός ἐστι· > ἐπὶ χθόνων ἀνθρώπων.
 Δίος γὰρ ἡμῶν γὰρ πάτην ἀνθρώπων τε, ἄντων τε

Essa, pois, é a mentalidade dos homens que habitam a terra. Tão como o dia que é dividido pelo grande deuses e dois deuses

A fonte de nosso descontentamento reside na nossa tentativa sempre renovada de elevar o fator de nossas pretensões enquanto a imobilidade do mundo largo o impede.

Numa espécie tão carente e constituiria de necessidades como a humana, não é de admirar que a riqueza, mais do que qualquer outra coisa, seja tão estimada e com tanta sinceridade, chegando a ser venerada, e mesmo o poder é apenas um meio para ela. Assim, não é surpreendente que, objetivando a aquisição, todo o resto seja colocado de lado ou atirado num canto. Por exemplo a filantropia pelos professores de filosofia.

Os homens são zangado reprimidos porque seus desejos são direcionados sobretudo para o dinheiro e eles o amam acima de tudo. Todavia, é natural, e até mesmo inevitável, ansia aquilo que, como um Proteu infatigável, está pronto em qualquer instante para converter-se no objeto momentâneo de nossos desejos inconstantes e de nossas necessidades múltiplas. De fato, todo mundo bem só pode satisfazer a *um* desejo, a *uma* necessidade: os alimentos são bons apenas para os latintos, o vinho, para os de boa saúde; os medicamentos, para os doentes; uma pelica, para o inverno; as mulheres, para os jovens etc. Todos eles, por conseguinte, são meramente *ἄριστα ἄρισ*

o bem para algum, ou seja, apenas relativamente bem. Não é o mesmo o bem absoluto, porque ele ganhar não apenas *uma* necessidade *na natureza* mas a necessidade em geral *in abstracto*.

A fortuna da qual faláramos deve ser considerada como um mero proreer contra os muitos possíveis males e acidentes, não como uma permissão ou, menos ainda, como uma obrigação de san à procura dos prazeres do mundo. Pessoas que, de origem, não possuem nenhuma fortuna, mas que, por seus talentos sejam eles quais forem, acabam conseguindo ganhar muito, caem quase sempre na ilusão de que seu talento é o capital permanente, e o ganho por meio dele são os juros. Sendo assim, não reservam uma parte do que foi adquirido para a constituição de um capital permanente mas gastam na mesma medida em que ganham. Por isso, na maioria das vezes, caem na pobreza, suas aquisições diminuem ou cessam, depois que o próprio talento se esgota, pois era de natureza transitória. Como aquele para quase todas as necessidades, ou também porque era produtivo apenas sob circunstâncias especiais e conjuntas que desapareceram. Os artifices podem sempre agir da maneira mencionada, porque as capacidades exigidas para as suas realizações não se perdem com facilidade e são substituíveis pelas forças de seus assistentes: além disso, seus produtos são objetos da necessidade e, portanto, encontram sempre um mercado. Com base nisso, tem razão o provérbio em *Hanftwerk hat einen goldenen Boden* um ofício vale ouro! Mas esse não é o caso dos artistas e *virtuosi* de toda tipo. É justamente por isso que são tão bem pagos. Sendo assim, o que adquirem deveria tomar-se o seu capital. Mas eles, presunçosos, consideram-no mero juros

e acabará concentrando a ruína. Por outro lado, aqueles que possuem fortuna herdada sabem ao menos, e muito bem, o que são o capital e os juros. Logo, a maioria procurará colocar em segurança o seu capital, em caso alguma ameaçá-lo e, se possível, reservar pelo menos 1/3 dos juros para enfrentar crises futuras. Desse modo, tais pessoas permanecem na maioria das vezes, em estado confortável. Toda a observação anterior não se aplica aos comerciantes, pois, para eles, o dinheiro em si é meio para ulterior aquisição, é, por assim dizer, a sua ferramenta de trabalho; por isso, mesmo que o dinheiro tenha sido totalmente adquirido com seu trabalho, eles procuram conservá-lo e aumentá-lo com o uso. Por conseguinte, em nenhuma outra classe a riqueza está tão propriamente em casa quanto nesta.

Em geral, entretanto, acharemos que, via de regra, aqueles que já experimentaram a miséria e a privação tornam-se incomparavelmente menos e estão por conseguinte muito mais inclinados à dissipação do que aqueles que a conhecem apenas por ouvir dizer. Aos primeiros pertencem todos os que passaram de transeira bastante rápida da pobreza para o conforto mediante algum tipo de sorte ou quaisquer talentos especiais. Os outros, ao contrário, são os que nasceram e permaneceram no conforto. Estes se preocupam mais com o futuro e, portanto, são mais econômicos do que os primeiros. Poder-se-ia então concluir que a pobreza, vista de longe, não seria tão ruim quanto parece. No entanto, o verdadeiro fundamento tem de ser o seguinte: para aquele que nasceu na riqueza, esta lhe aparece como algo indispensável, como o elemento da única vida possível, semelhante ao ar; por isso, ele cuidará dela como se cuidasse da própria vida e, conseqüentemente, é amado e tratado

se e *pozapaku*. Ao contrário, para aquele que nasceu na pobreza, este lhe aparece como o estado natural. Entretanto, a riqueza, que lhe cabe posteriormente de alguma maneira, aparece-lhe como algo superfluo, bom apenas para o gozo e o desperdício. E quando ela desaparece novamente, ele consegue amansiá-se sem ela, tanto quanto antes, e ainda se livra de uma preocupação. É o que diz Shakespeare:

The prodigal never ho satisfied

Ther' beggars satisfied with their little it, desire

O prodigal nem de satisfaz-se

O mendigo montado põe a o seu cavalo para a morte

(*Idem*) 17 p. 3, a. 1:

Acrescente-se ainda que tais pessoas carregam antes no coração do que na cabeça uma confiança firme e excessiva em parte na sorte, em parte nos próprios recursos, que já os ajudaram uma vez a sair da necessidade e da pobreza, por conseguinte, elas não consideram a profundidade abissal da pobreza, como o fazem os ricos de nascença, mas pensam que, tocando no fundo, conseguirão retornar à superfície. A partir dessa particularidade humana, pode-se também explicar por que mulheres, que nunca foram moças pobres, são com bastante frequência mais exigentes e dissipadoras do que as que trouxeram um grande dote. De fato, na maior parte das vezes, as moças ricas trazem não apenas fortuna, mas também mais zelo, mais instinto hereditário para conservá-la do que as pobres. No entanto, quem quiser aliviar o contrário encontrará uma autuidade na princesa sábia de Arimã. Em compensação, o doutor Johnson e da minha

opinião. *A woman of fortune being used in the handling of money, spends it passionately; but a woman who gets the command of money for the first time upon her marriage, has such a gust in spending it, that she throws it away with great profusion.* Uma mulher rica, estando acostumada a manejar o dinheiro, despende-o judiciosamente; mas aquela que obtém o comando do dinheiro pela primeira vez durante o casamento, tem tanto gosto em despender-lo, que o dissipa em grande profusão (Cf. Boswell, *Life of Johnson*, ann. 1776, art. 67) Em todo caso, gostaria de aconselhar àquela que se casar com uma moça pobre que lhe dê de herança não o capital mas uma simples renda e, em especial, que cuide para que a fortuna das crianças não caia em suas mãos.

Não acredito absolutamente que eu esteja fazendo algo indigno da minha pena ao recomendar aqui o cuidado com a conservação da fortuna adquirida ou herdada, pois é uma grande vantagem já possuir desde casa o suficiente para poder viver confortavelmente, nem que seja para viver sozinho e sem família, em verdadeira independência, ou seja, sem precisar trabalhar. Isto significa a isenção e a imunidade das carências e tormentos atrelados à vida humana, portanto, a emancipação da corrente geral*, destino natural dos filhos da terra. Apenas sob esse favorecimento da sorte o homem realmente nasce livre, pois apenas assim ele é propriamente *sui juris* (sua própria senhoria), soberano de seu tempo e de suas forças, e pode dizer a cada manhã: "O dia me pertence."

* Ou seja, trata-se do grão e pouco que, na época do feudalismo, os camponeses eram obrigados a pagar ao seu senhor ou ao governo local (IN ANTI).

Também pela mesma razão, a indiferença entre aquele que possui mil talentos e aquele que possui cem mil talentos de terra e infinitamente menor do que entre o primeiro e aquele que não possui nada. Mas a fortuna herdada alcança o seu valor supremo quando cabe àquele que, dotado de forças espirituais superiores, persegue aspirações que não são de todo compatíveis com a atividade remunerada. Nesse caso, tal homem é deplacamente dotado pela destino e pode agora viver para o seu gênero, mas pagará multiplicada por cem a sua dívida para com a humanidade, não sendo o que nenhuma outra poderia e produzindo algo que contribui para o bem e a honra da coletividade humana. Outro, por sua vez, em tais condições não favoráveis, merecera o reconhecimento da humanidade pelas suas atividades filantrópicas. Quem, ao contrário, possuidor de fortuna herdada, nada realizar com ela, mesmo se de modo parcial ou por tentativa, ou se quer chegar a vitalizar para si mesmo, mediante o estudo profundo de uma ciência, a possibilidade de fomentá-la, é um mandrião desprezível. Tampouco será feliz, pois a ausência da necessidade o atira para o outro pólo da miséria humana, o tédio, em poder do qual será tão renarado, que será muito mais feliz caso a necessidade lhe tivesse dado uma ocupação. Mas justamente esse tédio o induzirá com facilidade às extravagâncias, que lhe roubarão a única vantagem da qual não era digno. De fato, inúmeras pessoas se encontram em estado de privação, simplesmente porque gastaram dinheiro querendo o inútil, com o mero objetivo de sentir um alívio momentâneo para o tédio que as oprimia.

É algo completamente diferente, entretanto, se o fim a ser alcançado é o de elevar-se ao serviço do Estado, onde favor, amigos e relações têm de ser conquistados

para por mim deites, de degrão em degrão, alcançarem-se promoções, talvez até as mais elevadas postas. No fundo, n'um caso como esse, é bem melhor ser usado ao mundo sem fortuna alguma. Em especial para aquele que não é nobre, mas dotado de algum talento, ser um pobre-dialho é uma verdadeira vantagem e uma reconhecença. Pois o que cada um mais procura e aprecia, não apenas na simples conversação, mas sobretudo no serviço público, é a inferioridade do outro. Ora, se um pobre-dialho está convencido e comprometido em grau suficiente de sua completeza, profunda, decisiva, total inferioridade e de sua plena insignificância e ausência de valor, tal como exige o caso. Apenas ele, portanto, inclina-se um pouco e por bastante tempo, e apenas a sua reverência atinge plenos 90°, apenas ele suporta tudo e ainda somente apenas ele conhece a completa falta de valor dos meios apenas ele enaltece como obras-primas, em público, em voz alta ou em grandes caracteres, as idéias literárias de seus superiores ou de homens influentes em geral; apenas ele sabe como mendigar, por consequente, apenas ele pode tornar-se um iniciado, a tempo, portanto, na juventude, naquella verdade oculta que Goethe nos desvelou nos seguintes termos:

*Geber's Niederrüchlige
Niemand sich beläge
Denn es ist die Klugheit,
Was man dir auch sage.*

Sobre a bruxeta
Que ninguém se lamenta:
Pois ella é a patêntia,
Não importa o que te digam

l'Écrit-Guide de David Buch des Camais", "Wankers
 Científica" (b)
 "L'air de l'éternité" (Livre do mau humor), "A seriedade
 do vazio" (b)

Em contrapartida, quer-ia nascido com uma fortuna que lhe garantia a existência não se posicionar, na maioria das vezes, de modo contestador: ele está acostumado a caminhar *tête levée* (de cabeça erguida). Não aprendeu aquelas artes da subserviência; talvez até se sirva de eventuais mofinos, numa inadequação, diante do *médicre et rampant* (pedestre e servil), é o que deveria compreender. É até mesmo capaz de notar a infenoridade daqueles situados acima dele, e se, enfim, ocorrerem indignidades, não se recusa a rir e desconfiar. Mas não é assim que alguém consegue se impor no mundo: antes, talvez, possa ocorrer-lhe dizer com o atrevido vociferante: *Nous n'avons que deux jours à vivre ce n'est pas la peine de les passer à ramper sous des coques méprisables* (Temos apenas dois dias para viver, não vale a pena passá-los acostando-se aos pés de patifes desprezíveis! Infelizmente diga-se de passagem, *cuq'rin méprisable* é um: predicção para o qual, neste mundo, existe um número assustador de sujeitos. Vê-se, portanto, que as palavras de Juvénal:

*Haud facile emergunt, quantum virtutibus obstat
 Nos angustia dym*

Dificilmente chegam ao cume aqueles cujas capacidades
 são obstadas por necessidades
 (Sêneca, 5, 154),

applicam se mais à carreira das virtusclades do que à das pessoas do mundo.

Não incluí, *negatio que aliquem tenet*, mulher e crianças, porque por elles se é antes possuido. Poder-se-ia, com mais razão, incluir nessa rubrica os antigos, mas aqui também o possuidor tem de ser, em igual medida, a posse do outro.

Daquilo que alguém representa

Aquilo que representamos, ou seja, a nossa existência na opinião dos outros, é, em consequência de uma fraqueza especial de nossa natureza, geralmente bastante apreciado, embora a mais leve reflexão já nos possa ensinar que, em si mesma, tal coisa não é essencial para a nossa felicidade. Contudo, é difícil explicar o quanto cada homem se alegra interiormente todas as vezes que percebe sinais de opinião favorável dos outros e sua verdade e de algum modo adulada. Tan infalivelmente quanto o rumorar do grão ao ser acriticado, um doce deleite aparece terrarado na fisionomia do homem que se elogia, sobretudo na esceta de suas pretensões, mesmo se o elogio for uma mentira palpável. Os sinais de aprovação dos outros amide u consolam da infelicidade real ou da parcimônia com que fluem para as duas fontes principais de nossa felicidade, das quais tratamos até aqui, inversamente, é de admirar como ele é tão infalivelmente afetado, e muitas vezes profundamente ferido, por inúrias à sua ambição, em qualquer sentido, grau ou proporção, e pelo desdém, pela preterição ou pela falta de atenção. Se tal característica serve de base para o sentimento de honra, ela pode gerar efeitos salutareos sobre a boa conduta

de muitos, enquanto sucedêneas para sua moralidade. Mas, no que tange à própria *felicidade* do homem, sobretudo à tranquilidade de ânimo e à independência tão essenciais a ela, tal característica é mais perturbadora e prejudicial do que profícua. Por conseguinte, do nosso ponto de vista, é aconselhável colocar-lhe limites e, por meio de ponderação apropriada e apreciação correta do valor dos bens, considerar tanto quanto possível aquela grande susceptibilidade frente à opinião alheia, não só quando ela é adulada, mas também quando é injuriada, pois ambas pendem do mesmo fio. Caso contrário permanecer-se-ia escravo da opinião e da impressão alheias.

*Sic seve, sic parum est, autem quod laudis amorem
Submittat refert*

Tão fúvelo, tão insignificante e aquilo que abate ou eleva
a alma de um homem sedento de louvor

(Horácio, *Epist.* II, l. 119)

Por isso: uma apreciação correta do valor daquilo que se é em si e *para si* mesmo, comparação àquilo que se é apenas *sus ullis de vestrem*, contribuirá um muito para a nossa felicidade. A primeira rubrica pertence tudo o que preenche o tempo de nossa própria existência, o conteúdo intimo desta, portanto, todas as bens que levamos em consideração nos capítulos "Daquilo que alguém é" e "Daquilo que alguém tem". Pois o lugar em que estas coisas têm a sua esfera de ação é a própria consciência. Ao contrário, o lugar daquilo que somos *para outrem* é a consciência alheia, é a representação sob a qual nela apareceremos, junto com os conceitos que lhe

são aplicados? Ora, isso é algo que não existe imediatamente para nós, mas apenas de modo mediato, vale dizer, na medida em que determina a conduta dos outros para conosco. E mesmo isso só é levado em conta caso tenha influência sobre alguma coisa que possa modificar aquilo que somos em nós e para nós mesmos. Ademais, aquilo que se passa, como tal, na consciência alheia, é-nos indiferente. E também: nos tumultuamos cada vez mais indiferentes quando alcançamos um conhecimento suficiente da superficialidade e da fugacidade dos pensamentos, da limitação dos conceitos, da pequenez dos sentimentos, da absurdez das opiniões e do número de enos na maioria das cabeças. E, ainda, a medição que aprendemos pela própria experiência a desdém com que, dada a ocasião, fala-se de qualquer um, desde que não seja temido, ou então se acredita que nada disso chegara aos seus ouvidos, mas, principalmente, depois de termos ouvido meia dúzia de imbecis falar com desdém do homem mais distinto. Sendo assim, nos convencemos de que quem atribui um grande valor à opinião dos homens presta-lhes demasiada honra.

Em todo caso, limita-se a uma miserável fonte de recursos aquele que encontra sua felicidade não nas duas classes de bens já abordadas, mas que tem de procurá-la nesta terceira, portanto, não naquilo que ele é de fato, mas no que é na representação alheia. Pois, em geral, a base de nosso ser, por conseguinte, de nossa felicidade,

.....

1. As classes mais elevadas, em seu brilho, sua pompa e seu esplendor, em sua magnificência e sua ostentação de todo tipo, podem dizer: "Nossa felicidade reside totalmente fora de nós mesmos: sua sede está na cabeça dos outros".

é nossa natureza animal. Isso significa que a saúde é o que há de mais essencial para o nosso bem-estar; depois dela vêm os meios para a nossa conservação, logo, uma existência livre de preocupações. Honra, brilho, posição, glória, por mais valores que lhe dêem os homens, não podem competir com aqueles bens essenciais nem subutilizá-los. Antes, se fosse o caso, não hesitariam em trocar aqueles por estes. Por isso, será de grande contribuição para nossa felicidade se, com o tempo, conseguirmos finalmente compreender que cada um vive, antes de mais nada e efetivamente, em sua própria pele e não na opinião de outrem, e que, em conformidade com isso, nossa condição real, e pessoal, tal como determinada pela saúde, pelo temperamento, pelas capacidades, pelos rendimentos, pela mulher, pelos filhos, pelos amigos, pela residência etc., é com vezes mais importante para a nossa felicidade do que aquilo que aos outros agrada fazer de nós. A falsa contrição nos torna infelizes. Se se exclamar com ênfase: "A honra está acima da vida", na verdade, o que se quer dizer é: "A existência e o bem-estar não são nada; mas o que os outros pensam de nós é o que importa." Quando muito, tal sentença pode valer como uma hipérbole, no fundo da qual se encontra a verdade prosaica de que, para avançarmos no mundo e nos mantermos entre os homens, a honra, ou seja, a opinião dos outros sobre nós, é muitas vezes uma exigência indispensável. Voltarei a esse assunto mais adiante. Quando, ao contrário, vemos que quase tudo que os homens perseguem incansavelmente durante suas vidas, com esforço incessante e sob milhares de perigos e dificuldades, tem por fim último elevar-se na opinião dos outros, pois não são os cargos, os títulos e as condecorações, mas também

a riqueza, e mesmo a ciência e a arte são, no fundo, perseguidos, tendo em vista semelhante fim, e quando vemos que o grande respeito dos outros é o objetivo último pelo qual se trabalha, tudo isso serve para provar, infelizmente, apenas a magnitude da insensatez humana. Achar demasiado valor à opinião alheia é uma representação errônea que predomina universalmente. Quer ela se enraíze em nossa própria natureza, quer tenha nascido em consequência da sociedade e da civilização, acaba exercendo sobre o conjunto de nossas ações uma influência desmesurada e hostil à nossa felicidade. Influência essa que podemos perseguir desde o ponto em que ela se mostra na consideração angustiosa e servil pelo *qu'en dira-t-on* [o que se diz], até no caso em que crava o punhal de Virgínius no coração de sua filha, ou então induz a Leonora a sacrificar repouso, riqueza, saúde e a vida em nome da glória póstera. Essa dorso oferece, porém, um instrumento cómodo para quem tem de imperar sobre os homens: então guá-los, raxa pela qual, em todo tipo de arte de adestramento humano, a maneira de manter vivo e aguçar o sentimento de honra ocupa um lugar central, mas, em relação à felicidade própria do homem, que é a nossa intenção aqui, a questão é totalmente diferente e, antes, deve-se dissuadi-lo de colocar tanto valor na opinião dos outros. Se, todavia, como a experiência diária ensina, tal fato acontecer; se a maioria dos homens estimar acima de tudo justamente a opinião alheia, e se se preocupar mais com isso do que com aquilo que, ocorrendo em sua *própria consciência*, existe imediatamente

.....
2. *Scilicet nihil scilicet, nisi in rebus propriis debet esse, ubi à de omnibus de talia, se in rebus non habentem que in omni*

para si mesmos, se, por conseguinte, mediante uma inversão da ordem natural, a opinião dos outros lhes parecer a parte real, enquanto o que ocorre na própria consciência lhes parecer a parte ideal de sua existência; se eles, portanto, fizerem do que é derivado e secundário o principal e se, para eles, a imagem do seu ser na cabeça dos outros for mais importante do que este próprio ser, então, tal valoração imediata de que para nós não existe constitui aquela insensatez que se denomina *vanidade*, *vanitas*, indicativa do vazio e da natureza insubstancial de tal aspiração. Pode-se também reconhecer facilmente, a partir do que foi exposto acima, que a vaidade, assim como a avareza, pertence ao esquecimento dos fins pelos meios.

De fato, o valor que atribuímos à opinião dos outros e nossa preocupação constante em relação a ela, ultrapassam, via de regra, quase toda expectativa racional, de modo que tal preocupação pode ser considerada como um tipo de mania diluída universalmente, ou antes, inata. Em tudo o que fazemos ou deixamos de fazer, quase sempre levamos em conta, antes de qualquer coisa, a opinião alheia e, após um exame apurado, iremos nutrir que dessa preocupação surge quase a metade de todas as aflições e angústias que já sentimos; pois ela está no fundo de todo o nosso amor-próprio — com tanta frequência lesado, porque é tão distintamente susceptível —, no fundo de todas as nossas vaidades e pretensões, assim como de nossa pompa e ostentação. Sem semelhante preocupação e vício, o luxo não seria nem 1/10 do que é. Sobre eles se baseia todo e qualquer orgulho, *point d'honneur* [ponto de honra] e *pointillé* [tenacidade], seja qual for sua espécie ou esfera — e com que fre-

quência exige sacrificios! Ela já se mostra na infância, depois em cada idade da vida, rochava do modo mais forte na idade avançada, porque então, com o esgotamento da capacidade de fruição sensual, a vaidade e o orgulho têm de partilhar o seu domínio apenas com a avarizia. Isso pode ser observado com toda clareza nos franceses, entre os quais ella é endêmica e amêda se manifesta na ambição mais banal, no orgulho nacional, mais ridiculo e na fanfarrão de mais desavergonhada. Mas isso acaba fazendo com que suas pretensões malagrem por si mesmas, uma vez que se fizeram objeto da escárnio das outras nações e que a grande nation se tornou uma chacota. Entretanto, para explicar de modo mais específico o exposto sobre a inversão na ordem das coisas, que é a preocupação excessiva com a opinião dos outros, pode-se aqui fornecer um exemplo bastante marcante dessa insensatez indicada na natureza humana. Tal exemplo é favorecido, em grau raro, pelo eleito de luz resultante do encontro das circunstâncias com o carater apropriado, já que nele avaliaremos toda a força dessa estranha moeda impulsiva. Trata-se da seguinte passagem, retirada do relato detalhado publicado no Times de 31 de março de 1846 sobre a execução recente de Thomas Wix — um anesão que, por vingança, assassinara o seu patrio: 'Na manhã fixada para a execução, o reverendo capelan da prisão apresentou-se cedo perante elle. Mas Wix — embora comportando-se calmamente, não tomava parte alguma em suas exortações. Antes, sua única preocupação era conseguir mimar-se com grande bravura diante dos espectadores de seu fim ignominioso. E ele o conseguiu. No pátio, que tinha de atravessar até o cadafalso da forca, erigido à frente da prisão, disse: 'Pois bem, como dizia o doutor Dodd, em breve conhecerei o grande mistério!' E, embora seus braços

estivessem atados, subiu a escada do cadafalso sem a menor ajuda. Chegando ao topo, fez, à esquerda e à direita, reverências aos espectadores, as quais foram respeitadas e recompensadas pela aclamação estrondosa da multidão al-reucilá etc.' Eis um exemplar perfeito da ambição: ter a morte diante dos olhos, sob a forma mais terrível, seguida pela eternidade e não ter nenhuma preocupação a não ser a impressão que deixará na turba de burquizeses que ali acorreu e a opinião que ficará em suas cabeças! No mesmo ano, na França, foi executado Lecointe, por tentativa de regicídio; e do que ele mais se queixava durante o seu processo era não poder aparecer em roupagens decentes perante a Câmara dos Pares e, mesmo em sua execução, foi um grande desgosto para ele não ter sido autorizado a barbear-se. Que também outros não tenha sido diferente, podemos ver a partir do que aduz Mateo Alentran na introdução (*dedicatória*) do seu famoso romance *Guerra de Alfarache*, a saber: muitos delinquentes deslumbrados usam suas últimas horas — que deveriam dedicar exclusivamente à salvação de suas almas — para preparar e decorar um pequeno sermão que querem proferir na escada do cadafalso. Em semelhantes traços, podemos ver a nós mesmos espelhados, pois os seus discursos fornecem sempre a explicação mais cara para todos nós, as preocupações, delírios, cóleras, irritações, angústias, os esforços etc. concientemente talvez na maioria dos casos, propriamente a opinião alheia e sacão absurdos quanto no caso daqueles pobres-diabos acima mencionados. Nossa inveja e nosso ódio originam-se igualmente, em grande parte, da mesma raiz.

Manifestamente, nada contribuiria mais para a nossa felicidade — que como tal baseia-se em grande parte na

tranquilidade de ânimo e no contentamento — do que limitar e moderar essa mola impulsiva a um grau racionalmente justificável (talvez 1/50 do atual, portanto extrair de nossa carne esse espírito que sempre nos atormenta). Mas isso é bastante difícil, pois temos de lidar com uma inversão natural e mala. *Etiam sapientibus captivo glorie non cessata exultat* (6) visto da glória é o ânimo a ser descartado até pelos sábios! (da Tício *CHC* IV, 6). O único meio de nos livrarmos dessa insensatez universal seria reconhecer-la costumadamente como tal e — para esse fim — esclarecer com nós mesmos como a maioria das opiniões costumam ser totalmente falsa, invertida, errônea e absurda na cabeça dos homens. Sendo assim, por si só, elas não são dignas de consideração. Depois, esclarecer também como a opinião dos outros, na maioria das coisas e dos casos, tem pouca influência real sobre nós, e como tal opinião é, em geral, tão desfavorável que quase todo mundo se tornara doente de cólera, caso tivesse tudo o que falar a seu respeito e o tom em que se pronunciara sobre sua pessoa. Por fim, esclarecer como a honra em si é de valor apenas indireto e não imediato etc. Se nos fosse possível tal conversão da insensatez universal, a consequência seria um ganho incredivelmente grande em tranquilidade de ânimo e jovialidade, além de uma conduta mais firme e segura, uma maneira de ser mais despojada e natural. A influência sobremaneira benéfica que um modo de vida retirado tem sobre nossa tranquilidade de ânimo baseia-se, em grande parte, no fato de ele nos eximir de viver constantemente sob os olhos dos outros e — por conseguinte, nos eximir de levar sempre em conta a sua eventual opinião o que nos faz voltar nossa atenção a nós mesmos. Desse modo, escapa-

riamos de muitas infelidades reais, devidas apenas a nossa aspiração ideal ou, falando mais corretamente, àquela insensatez deplorável. Daríamos também muito mais apreço aos bens sólidos, que fuçamos sem incômodo. Mas, como diz o provérbio mencionado, γόλοιο το καλὸν ὅτι que é nobre é difícil (Platão, *A República*, 6, 11).

A insensatez de nossa natureza aqui descrita dá vida sobretudo a três vícios: ambição, vaidade e orgulho. Entre os dois últimos, a diferença consiste no fato de que, enquanto o orgulho já é a firme convicção dos próprios valores proeminentes em alguma sentença, a *vaidade*, ao contrário, é o desejo de despertar nos outros essa convicção, na maior parte das vezes acompanhada da esperança secreta de também poder, em seguida, torná-la convicção própria. Por conseguinte, o orgulho é a alta estima de si mesmo *vinda de dentro*, portanto, é direto; a vaidade, ao contrário, é o esforço para alcançar tal estima a *peça de fora*, portanto, indiretamente. Em conformidade com isso, a vaidade nos torna falaciosos; o orgulho, lacônicos. Mas o vaidoso deveria saber que a alta opinião dos outros, à qual ele aspira, é muito mais fácil e segura de ser obtida com o silêncio contínuo do que com a fala, mesmo quando se tem as coisas mais belas a dizer. Orgulhoso não é quem quer, mas, quando muito, quem quer pode afetar orgulho. Todavia, este último logo deixará seu papel, como deixara todo papel empregado. Pois só a convicção firme, íntima e imperturbável dos méritos proeminentes e valores especiais torna alguém realmente orgulhoso. Esta convicção pode ser errônea ou repousar sobre simples méritos exteriores e convencionais, mas isso não faz mal ao orgulho, desde que ela exista de fato e seguramente. Vero que o orgulho tem a sua raiz na *convicção*

ele não se encontra, como todo conhecimento, em nosso arbitrio. Seu pior inimigo, quero dizer, seu maior obstáculo é a vaidade, que, como tal, procura angustiar a aprovação dos outros, para então fundamentar sobre essa a opinião elevada de si mesma, enquanto o pressuposto do orgulho e a opinião à firmemente estabelecida.

Por mais que o orgulho seja, em geral, censurado e mal-afamado, suspeito, todavia, que uso verda principalmente daqueles que nada possuem do que se orgulham. Por conta do caráter impudente e imperioso da maioria dos homens, faz bem aquele que, tendo os seus méritos, não os perde de vista, para não deixá-los cair por inteiro no esquecimento. Pois quem, ignorando de modo benevolente tais méritos, associa-se à maioria dos homens como se fosse em igual, logo será por eles sinceramente considerado como tal. Eu recomendaria agir assim sobretudo àqueles cujos méritos são do tipo mais elevado, ou seja, méritos reais e, portanto, puramente pessoais, já que, à diferença das condecorações e dos títulos, não são trazidos a todo momento a recordação por uma impressão sensível. Caso contrário, verão exemplificado Jânio de o *sus Mithenon* lo soino instrui Minerva (cf. Cicero, *Academicae quaestiones*, I, 5, 16). "Brinca com o escravo, logo ele te nustrará o traseiro", diz um generoso provérbio árabe, e as palavras de Horácio, *serve sajer branz, quaestros meruz* (conserva o orgulho que adquiriste pelo mérito), não devem ser desprezadas. A virtude da modéstia e, decerto, uma invenção considerável para velhacos, pois em conformidade com ela cada um tem de falar de si mesmo como se fosse um deles, o que coloca todos magnificamente no mesmo nível, uma vez que produz a impressão de que não há absolutamente nada além de velhacos.

O tipo mais barba de orgulho é o orgulho nacional. Ele trai naquele que possui é possuído a ausência de qualidades *individualis* as suas posses se orgulhar caso contrário, não receberia de aelas que compartilha com tantos outros. Quem possui méritos pessoais duradouros reconhecerá antes, de modo mais claro, os defeitos da sua própria nação: pois sempre os tem diante dos olhos. Mas todo peixe-d'água, que não tem nada no mundo da que possa se orgulhar, agarra-se ao último recurso: e de orgulhar-se com a nação à qual pertence. Isso faz com que se sinta recuperado e, em sua grandeza, pronto para defender *mit* *ihm* *selbst* [com a sua e de si] *Leben* na defesa e de suas próprias à tal nação. Deuse modo de cinquenta ingleses, por exemplo, haverem na máxima um que concordará conosco quando falarmos com justo desprezo, da beleza estúpida e degradante de sua nação; mas esta única excepção será com certeza um homem de cabeça. Os alemães estão livres do orgulho nacional e fornecem, assim, uma prova da honradez que se lhes reputa. O contrário, entretanto, provam aquelles alemães que professam e facilmente aferam semelhante orgulho, como o fazem na maioria das vezes os *deutschen Bürger* [cidadãos alemães]; e os demagogos, que aduham o povo com o objecto de seduzi-lo. Pretende-se até que os alemães tenham inventado a pilvora: eu, no entanto, não sou dessa opinião. Lichtenberg pergunta: "Por que um homem que não é alemão raramente se passa por tal e, em geral, caso queira se passar por alguma coisa, se fará passar por francês ou inglês?" (*Vermischte Schriften*, nova ed., Göttingen, 1844, v. II, p. 122). De resto, a individualidade sobrepõe em muito a nacionalidade e, num determinado homem, aquela merece mal ve-

tes mais consideração do que esta. Coniu o caráter nacional fahi da mulidão, jamais se diri de modo honesto muita coisa boa em set. leu-oc. Trata-se, antes, apenas da limitação da perversidade e da maldade humanas, que em cada país apparecem sob locnas diferentes, e que chamamos de caráter nacional. Desgostosos com um. fousa-
 mos curra, até o momento em que este também nos desgosta. Cada nação escarnece da outra e todas têm razão.

O objeto deste capitulo, vale dizer, é que *representa-*
 mos no mundo, o que somos aos olhos dos outros, de-
 sa-se dividir como dissemos em *honra, paixão e glória*.

A *paixão*, por mais importante que possa ser aos
 olhos da grande turba e dos filisteus, e por maior que seja
 a sua utilidade na engrenagem da máquina estatal, sera
 abordada com poucas palavras para que possamos alin-
 gar nossa objective. É um valor convencional ou, mais apro-
 priadamente, simulado; seu efeito é uma alta considera-
 ção simulada e o todo é uma comédia para a grande tur-
 ba. As condennações não letras de câmbio sacadas em
 teu a opinião pública, seu valor repousa sobre o crédito
 do sacador. Entimamente, e sem falar do muito dinheiro
 que economizam ao Estado substituindo as recompensas
 pecuniarias, elas são uma instituição extremamente oportu-
 nuna, prestaponda se que sua distribuição se dê com dis-
 cernimento e justiça. De fato, a grande turba tem olhos e
 ouvidos, mas não muito mais; tem sobretudo pouca fa-
 culdade de juizo e memória curra. Muitos mesmos per-
 mancecem por completo loca da estera de sua impres-
 são, outros, ela entende e aclama quando de sua apari-
 ção, para logo esquecê-los. Por isso, actio bastante apro-
 priado, mediante uma cruz ou uma esanela, gnar sempre
 e em toda parte à mulidão. Este homem não é vosso

igual de possível meritos? No entanto, mediante uma distinção a justa, desapezada ou excessiva, as condecorações podem ou não ser, por isso, um princípio deveria ser tão cuidadoso com suas atribuições, quanto um comerciante na assinatura de letras de câmbio. A inscrição *pour le mérite* (ao mérito), vale uma cruz, e um *plénus mérité* (total condecoração) deveria ser *pour le mérite — ça va sans dire* (obviamente).¹

A abordagem do *bien* é muito mais difícil e longa que a da posição. Antes de mais nada, teríamos de defini-la. Se eu, com essa intenção, dissesse a honra é a consciência moral? externa, e a consciência moral é a honra interna, então tal definição poderia talvez agradar a muitos, mas seria mais uma explicação brilhante do que evidente e bem fundamentada. Por conseguinte, digão a honra é, em termos objetivos, a opinião dos outros sobre o nosso valor é, em termos subjetivos, o nosso temor dessa opinião. Nesta última qualidade, ela produz umidade no homem de honra um efeito bastante salutar, embora de modo algum peramente moral.

A raiz e a origem dos sentimentos de honra e vergonha, inerentes a todo homem que não é totalmente corrompido, e o supremo valor atribuído ao primeiro reside no que vem a seguir. O homem, por si só, consegue muito pouco e é um Robinson abandonado: apenas em re-

¹ Em alemão há duas palavras para condecorar: *Auszeichnen* e *Gewürzen*. A primeira se refere à condecoração, isto é, merit, receptor de imagens e honras, e a segunda a consciência associada aos sentimentos e valores morais internos. É por isso que, por exemplo, quando as espadas são *schlechten* (inferior) Gewürzen para obter consciência tranquila ou tranquila. Por sinal, este foi um *zeitliche* na reflexão nietzschiana sobre o valor das valores. Por outra parte, é necessário sempre a expressão "consciência moral" para Gewürzen (cf. IV do 71).

minimale com os outros ele é e consegue muito. Ele se dá conta de tal situação a partir do momento em que sua consciência começa, de algum modo, a se desenvolver, e logo que nasce nele a aspiração por ser considerado um membro útil da sociedade, portanto, alguém capaz de cooperar *pro parte utriusque* homem e homem pleno e, por conseguinte, tendo o direito de participar das vantagens da comunidade humana. Ele o consegue realizando, em primeiro lugar, aquilo que se exige e espera em geral de cada um, depois, realizando aquilo que se exige e espera dele na posição especial que ocupa. Mas logo ele percebe que, neste caso, o importante não é o que ele representa na sua própria opinião, mas na opinião dos outros. Por conseguinte, tal é a origem da sua aspiração zelosa pela opinião favorável de outrem, e assim também surge o valor supremo nela depositado. Esses dois elementos aparecem na espontaneidade de um sentimento inato, chamado sentimento de honra e, de acordo com as circunstâncias, sentimento de pudor (*verecundia*). É este que rubunza as suas faces quando acredita ter subitamente perdido na opinião dos outros, mesmo sabendo-se inocente e inclusive onde a falta apontada concerne apenas a uma obrigação relativa, ou seja, assumida arbitrariamente. Por outro lado, nada fortifica mais o seu ânimo de vida do que a ceneza alcançada ou renovada da opinião favorável dos outros*, porque ela lhe prime

* ...

* O tema da "opinião dos outros" é uma questão originada do dilema entre o "valor do outro" da sociedade com respeito por ele mesmo no sentido mais amplo sobre a origem da desigualdade entre os homens. Neste momento com o homem, não se trata mais de desenvolver o mesmo modo e as competências em função desse, aprendendo a viver mais para a vida aberta do que para si, o que implica uma competição generalizada da sociedade IN do T.

te a proteção e a ajuda das forças técnicas do conjunto, que são até moralmente infinitamente maior contra os males da vida do que as suas próprias forças.

Das diversas relações que o homem pode travar com os outros e que coloca estes últimos em condições de lhe acudir, confrega, portanto, de ter a respeito dele, uma boa opinião, originam-se muitos *gêneros de honra*. Tais relações são principalmente o meu e o teu, em seguida, o cumprimento daquilo que se obrigou a fazer e, por fim, a relação sexual. A elas correspondem a honra burguesa*, a honra do cargo e a honra sexual, que apresentam, por sua vez, seus respectivos subgêneros.

A honra burguesa tem a esfera mais ampla: ela consiste na presunção de que observamos de modo incondicional os direitos de cada um e — por conseguinte, paraís nos servirmos de meios injustos ou ilícitos com vista à nossa vantagem. Ela é a condição de participação em todo contato pacífico. Perde-se mediante uma única ação que lhe seja manifesta e fortemente contrária: consequentemente, também mediante qualquer punição criminal, ainda que apenas sob a presunção de que seja justa. Mas a honra repousa sempre, em seu fundamento último, sobre a convicção da imutabilidade do caráter moral, em virtude da qual uma única ação não garante a mesma qualidade moral de todas as ações subsequentes, desde que condições semelhantes apareçam. Isso também atesta a palavra inglesa *character*, que significa renome,

* No original *honneur* *bourgeois*, que também se poderia traduzir mais corretamente por "honra civil". No entanto, mais adiante sintetizarei diz que tal honra deriva à seu nome de uma classe social, justamente a classe burguesa. Tal é a razão de nunca usá-la para conservar a referência original. (N. do T.)

reputação, honra. Por isso não se recupera o caráter perdido, e não sei que a perda tenha se baseado num crime, como a calúnia ou a falsa aparência. Sendo assim, há leis contra a calúnia, contra os libelos e também contra as injúrias, pois a injúria, o mesmo insulto, é uma calúnia sumaria sem indicação dos fatos, a que pode ser expresso em grego por *επι η κλιθυρισ διαβολη συντομος* (a injúria é uma calúnia sumária). Essa máxima, entretanto, não se encontra expressa em parte alguma. Por esta razão é que aquela revela que nada tem de real e verdadeiro a alegar contra o outro. Do contrário, ele o apresentaria como premissas e depararia, conclusão, a conclusão a cargo dos ouvintes; em vez disso, apresenta a conclusão, afirmando as premissas. Em verdade, conta com a presunção de que tal acontece apenas em vista da brevidade. A honra burguesa, de fato, deriva o seu nome da mesma classe, mas seu prestígio se estende a todas elas indistintamente, mesmo às mais elevadas. Ninguém pode dispensá-la. Trata de uma questão séria, e cada um deve evitá-la considerá-la levemente. Quem quebra a lealdade e a fé perde as para sempre, não importando o que faça ou o que possa ser, e os frutos amargos trazidos por tal perda não tardam a surgir.

A honra possui, em certa medida, um caráter negativo, a saber, em oposição à glória, que tem um caráter positivo. Pois a honra não é a opinião sobre as qualidades especiais pertencentes a um único sujeito, mas só sobre aquelas que, via de regra, deve-se pressupor que não lhe faltam. Por conseguinte, ela só atestava que esse sujeito não é meritosa exceção, enquanto a glória afirma que ele o é. A glória, portanto, tem primeiro de ser conquistada, a honra, ao contrário, precisa apenas não ser perdida.

Em conformidade com isso, ausência de glória é obscuridade (algo negativo), ausência de honra é vergonha, algo positivo. A negatividade da honra, no entanto, não deve ser confundida com passividade. Antes, a honra tem um caráter totalmente ativo. Com efeito, procede unicamente da *opção* baseada-se em suas ações e omissões, não aquilo que os outros fazem ou no que lhe acontece e portanto *anagkaijny* (dependente de nós). Essa, como logo veremos, é uma marca distintiva entre a verdadeira honra e a honra cavalleiresca ou honra falsa. Apenas mediante a calúnia é possível um ataque de fora sobre a honra. O único meio de defesa é uma refutação, acompanhada de denigração apropriada e desmascaramento do caluniador.

O respeito à idade parece basear-se no fato de que a honra das pessoas jovens, embora admitida por pressuposição, ainda não foi colocada à prova: por conseguinte, consiste propriamente num crédito. Entre os mais velhos, emquanto, teve de ser provado no decurso da vida se eles, mediante sua conduta, conseguiram manter a honra. Pois nem os anos em si que também afetam os animais (e alguns deles vivem por muito mais tempo do que o homem), nem a experiência, como mero conhecimento mais detalhado do curso do mundo, são uma razão suficiente para meritificar o respeito dos jovens pelos mais velhos, o qual é exigido em toda parte, a simples fraqueza da velhice (dada aos mais à indulgência do que ao respeito). Digno de nota, todavia, é que o homem porta um certo respeito (nato e portanto, realmente instintivo, pelos cabelos brancos. As rapas, um sinal incomparavelmente certo da velhice, não despertam absolutamente tal respeito, nunca se fala de rugas veneráveis, mas sempre de cabelos brancos veneráveis.

O valor da honra é apenas mediato. Pois, como já foi descrito pelo no começo deste capítulo, a opinião dos outros a nosso respeito só pode ter valor na medida em que determina ou pode ocasionalmente determinar sua ação para conosco. É o que acontece enquanto vivemos com ou entre os homens. Pois, uma vez que, no estado civil todo, devemos a nossa segurança e as nossas posses somente à sociedade, que precisamos dos outros em todas as emprezadas, e que sua cooperação nos é necessária para travarmos relações recíprocas, então sua opinião sobre nós é de alto valor, ainda que este seja sempre meramente mediato: eu não saberia reconhecer a tal opinião um valor imediato. Em concordância com isso Cícero também diz: *De bona autem fama Crisyppus quidem et Diogenes, detrahta utilitate, ne dignum quidem, eius causa, pertrahendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assensior* [Crisippo e Diógenes dizem da boa reputação que, tirando a sua utilidade, não se deve mover um dedo por ela. Concordo inteiramente com eles] (Off. III, 17). Do mesmo modo, Boécio nos fornece um longo desenvolvimento dessa verdade na sua obra prima *De l'opere* (Deo II, c. 13), cujo resultado é: *Mors n'admira pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure* [Não admira a estima pela estima, mas unicamente pelas vantagens que ela proporciona]. Ora, como os meios não podem valer mais que os fins, a máxima pomposa 'a honra está acima da vida' é, como já dito, uma hipérbole.

É o suficiente sobre a honra burguesa. Quanto à *honestas de lege*, é a opinião geral dos outros que um homem, ao ocupar um cargo, possui de fato todas as qualidades requeridas para ele e cumpre, pontualmente e em todas as

casos, com suas obrigações. Quanto mais importante e arduo for o círculo de acção de um homem no Estado, logo, quanto mais elevado e influente for o posto occupado, tanto mais elevada tem de ser a aspiração sobre as capacidades intellectuaes e as qualidades moraes que o tornam apto para occupá-lo, por consequente, o grau de sua honra, que se exprime por meio de seus ritos, condecorações etc., eleva-se progressivamente na mesma medida que o comportamento subordinado aos outros em relação a ele. Segundo a mesma escala, a posição determina constantemente o grau particular da honra, em lora este seja modificado mediante a capacidade das massas em julgar a importância da posição. Sempre, entretanto, succedendo-se é mais honra áquelle que possui obrigações expositivas e as cumpre, do que ao simples cidadão, cuja honra repousa sobretudo sobre qualidades negativas.

Ademais, a honra do cargo exige que quem o occupa, devido aos seus colegas e superiores, faça respeitar tal função justamente mediante o cumprimento exacto dos seus deveres: além disso, não deve deixar impune nenhum ataque contra si mesmo e contra seu cargo enquanto o occupar, ou seja, não deve aceitar as colocações de que não cumpre com prohibidade os seus deveres, ou de que n seu cargo em nada contribui para o bem geral. pelo contrario, utilizando-se das punições legais, deve provar que sejeles ataques eram injustos.

Subordens dessa honra são a do servidor estatal, do médico, do advogado, de todo professor publico, de todo graduado, em suma, de todos que, por uma declaração pública, tenham sido considerados qualificados para um certo tipo de trabalho intellectual e, por esse mesmo, comprometeram-se a executá-lo. Portanto, numa palavra, a honra

ra de todos os compromettidos publicamente a executar uma tarefa. Por conseguinte, a essa categoria também pertence a verdadeira *honra militar*. Ela consiste no fato de que quem se comprometeu a defender a pátria comuti possui todas as qualidades necessárias para tal — por tanto: agonia de tudo, coragem, bravura e força — e está realmente preparado para defendê-la até a morte, e por nada neste mundo abandonará a bandeira a qual prestou juramento. Tratei aqui da *honra do cargo* num sentido bem mais amplo do que o usual, no qual ela significa o respeito devido pelas cidadãos ao cargo em si.

Ah que me parece, a *honra sexual* exige uma consideração mais detalhada e uma busca de seus princípios que remonte até sua raiz, o que confirmara ao mesmo tempo que toda honra, em última instância, repousa sobre considerações de utilidade.

Conforme a sua natureza, a *honra sexual* se divide em honra das mulheres e honra dos homens e, de ambos os lados constitui um *esprit de corps* (espírito de grupo) inequívoco. A primeira é, de longe, a mais importante, porque na vida feminina a relação sexual é a coisa principal. Quando se trata de uma moça, a *honra feminina* é por conseguinte, a opinião geral de que ela não se entregou a nenhum homem e, em relação a uma mulher casada, de que ela se entregou apenas ao seu marido. A importância dessa opinião repousa sobre o seguinte: o sexo feminino exige e espera do sexo masculino tudo, tudo o que deseja e necessita; o masculino exige do feminino, primária e imediatamente, apenas uma coisa. Por conta disso foi preciso organizar-se de modo que o sexo masculino conseguisse obter do feminino aquela coisa única apenas em troca de assumir os cuidados por tudo

e ainda pelas crianças que vivem na mesma família. Sobre tal disposição repousa o bem-estar de todo o sexo feminino. Para que seja restaurada, as mulheres têm necessariamente de se agrupar e demonstrar *esprit de corps*. Em conjunto, como numa fileira cerrada, elas se colocam em bloco diante de todo o sexo masculino, como se estivessem à frente de um inimigo comum que, devido à preponderância de suas forças corporais e espirituais, está de posse, por natureza, de todos os bens terrenos e tem de ser vencido e conquistado para que, mediante tal posse, elas consigam possuir os mesmos bens. Com esse objetivo, a máxima de honra de todo o sexo feminino é a de que todo coito extracônjugal seja resolutamente recusado aos homens, para que cada um deles seja compelido ao casamento com a sua espécie de capitulação e assim trude o sexo feminino (que bem provida). O refêndu objetivo, no entanto, só pode ser plenamente atingido por intermédio da estrita observância da máxima acima mencionada. Logo, todo o sexo feminino zela, com verdadeiro *esprit de corps*, para que os seus membros a executem. Conseqüentemente, toda moça que, por coito extracônjugal, tiver cometido uma tração contra o seu sexo, será rechaçada por seus iguais e coberta de infâmia, pois o bem-estar do grupo ficaria comprometido com a generalização de tal procedimento. Sendo assim, ela passa a ser conhecida como alguém que perdeu a honra*. A nenhuma mu-

* As explicações de Schopenhauer sobre a honra sexual das mulheres foram por referência o comportamento de seu tempo, quando ele estava ainda na prática. Hoje em dia, é raro dizer-se que uma moça perdeu a honra por tal ou tal particularidade de sexo, porque profanou um coito extracônjugal. Talvez como o próprio filósofo ressalta na sua introdução, a prostituição, quando feita numa outra não é o reflexo, mas o espírito. Portanto, ele sempre sugere a

lher permite-se frequentá-la mais, ela é evitada como se tivesse uma praga. A mesma sorte cabe à adúltera, pois esta violou a capitulação aceita pelo marido. Todavia, mediante tal exemplo, os homens são desencorajados a aceitar capitular: no entanto, disso depende a salvação de todo o sexo feminino. Ademais, devido à grosseria falta de palavra e à fração contida no seu leito, a adúltera perde a honra sexual e, ao mesmo tempo, a honra burguesa. Eis por que se diz, como expressão de desculpa, "uma moça caída", mas não "uma esposa caída". E o sedutor pode, pelo casamento, tornar a primeira novamente honrada; não é o caso do agente do adultério em relação à segunda, depois que esta se separou. Se, após essa clara exposição, reconhecermos como princípio da honra feminina um *esprit de corps* salutar, que chega até a ser necessário, no entanto, bem calculado e apoiado sobre o interesse, então poderemos atribuir a tal honra a maior importância para a existência feminina e, por conseguinte, um grande valor relativo, mas não absoluto, que ultrapassa o da vida e de seus fins, portanto, um valor a ser pago com o preço da própria vida. Logo, não se poderá aplaudir os feitos exagerados de Lucrecia e Virgínius, os quais degeneraram em farsas trágicas. Justamente por isso, a conclusão de Emilia Galotti tem algo de tão revoltante, de modo que deixamos o teatro em plena indisposição. Ao contrário, apesar da honra sexual, não se

interrupção e em outro nome, principalmente quando o assunto é a honra, que se nasceu no oposto das regras sobre seu valor e o tempo de achado. Mas admito, e mesmo fãcilmente se entenderá de dizer que a honra sexual, e qualquer outra, como qualquer outro valor social, tem um seu momento relativo convencional. Mas a mesma para a honra sexual feminina pode experimentar manifestações locais e temporárias. (N. do T.)

pode deixar de sympathizar com a Kärchen de Egmont. Essa maneira de trapejar ao extremo o principio de honra feminino pertence, tanto quanto outros casos, ao esquecimento dos fins pelos meios. Puz-se attribuir, mediante semelhantes exageros, um valor absoluto à honra sexual, enquanto esta, mais do que qualquer outra, tem um valor meramente relativo. Sim, poder-se-ia dizer: não houve convencional, caso se depreenda do *Thomastus de concubinitate* que, até a reforma literaria, em quase todos os paizes e tempos, o concubinato foi uma relação permitida e reconhecida por lei, na qual a concubina permanecia honrada, sem falar da Malta, na Babilônia (Heródoto I, 199) etc. Contudo, há também convenções burguesas que tornam impossível a forma exterior do casamento, em especial nos paizes católicos, onde não existe o divórcio, mas em toda parte há tal impedimento para os soberanos. Na minha opinião, eles agem de maneira muito mais moral quando mantêm uma amante do que quando contraem um casamentomorganático, cuja descendência poderia reivindicar direitos, na extinção da descendência legítima. D'isso resulta a possibilidade, embora remota, de se chegar a uma guerra civil. Além do mais, um casamento morganático, ou seja, contraído a despeito de todas as conveniências exteriores é, em última instância, uma concessão feita as mulheres e aos padres, duas classes diante das quais se deve guardar todo o cuidado possível antes de se conceder algo. Deve-se ainda levar em conta que todo homem em seu pais pode se casar com a mulher de sua escolha, à excepção de um ou mais esse direito natural é negado. Esse príncipe homem é o príncipe. Sua mãe pertence ao pais, e é concedida em virtude de razões de Estado, ou seja, em conformidade com o bem da nação.

No entanto, esse príncipe é homem e também quer seguir pelo menos uma vez o pêndulo do seu coração. Por conseguinte, é tão injusto e ingrato quanto de mentalidade vulgar e estreita impedir o príncipe de ter uma amante ou o repreender por querê-lo: naturalmente, desde que ela não tenha influência alguma sobre a regência. Por sua vez, no que diz respeito à honra sexual, tal amante é, por assim dizer, uma pessoa excepcional, uma exceção à regra, pois entregou-se a um só homem, a quem ama e que a ama, mas que com ela nunca poderá se casar. São sobretudo os inúmeros sacrifícios sangrentos em nome do princípio de honra feminino, como o infanticídio e o suicídio de mães, a provar que tal princípio não tem uma origem puramente natural. Decerto, uma moça que se dá legitimamente viria a sua lealdade para com o seu sexo inteiro. No entanto, essa lealdade é apenas tacitamente assumida, não jurada. É comum, em caso comum, é a sua própria vantagem que sofre com tudo mais imediato, sua insensatez acaba sendo maior do que a sua depravação.

A honra sexual dos homens é provocada pela das mulheres, como *oponi de corpis* oposto, que exige de cada um que ao aceitar o casamento — essa capitulação não favorável para a parte oposta —, cuide agora para que ele seja respeitado. Com isso, o próprio pacto não perde a sua solidez mediante um relaxamento de sua observância, e os homens, que deram tudo, ficam assegurados da única coisa pela qual estipularam um pacto, a saber, a posse exclusiva da mulher. Em conformidade com isso, a honra do homem exige que ele se vingue do adultério de sua mulher e a punza, pelo menos mediante a separação. Se o tolerar, mesmo sabendo dele, será coberto de vergonha pela comunidade masculina. No entanto, tal vergo-

ela não é tão grave quanto a que concerne à mulher que perdeu a honra sexual, antes, e apenas uma *levante noae macedo* (uma mácula de menir impudência), já que a relação sexual é algo subordinado para o homem, pois ele ainda possui muitas outras e mais importantes. Os dois maiores poetas dramáticos dos tempos modernos tornam-no como tema, cada um duas vezes, essa honra masculina: Shakespeare, em *Otelo* e *Como de morma*, e Calderón, em *El médico de su honra* e *A secreto agrario secreto vergara*. De resto, tal honra exige apenas a punição da mulher, não a do amante; a punição deste último é meramente uma *opus supererogatoris* (uma obra que vai além do exigido), o que comprova a sua origem: a partir do *es-pret de corps* dos homens.

A honra, como a considerei até aqui, em seus gêneros e princípios, encontra-se lutna válida universalmente em todos os povos e em todos os tempos, embora a honra feminina exiba algumas modificações locais e temporais em seus princípios. Contudo, há ainda um gênero de honra totalmente diferente daquele válido em toda parte, e do qual nem gregos nem romanos tinham noção. Muito menos sabem dele os chineses, hindus e japoneses até os nossos dias, pois só se originou na Irlanda Média e tornou-se admitado apenas na Europa nora e, mesmo nesta, apenas numa pequena parte da população, a saber, entre as classes superiores da sociedade e os que a emulam. Trata-se da honra *caralheiresca* ou do *point d'honneur* (ponto de honra). Ora, levando-se em conta que seus princípios se diferenciam por completo daqueles da honra tratada até aqui, sendo até mesmo em parte opostos, já que a primeira torna o *homem honorável*, e a segunda, ao contrário, torna-o *homem de honra*, que-

no apresentar a seguir, serotocamente, os seus princípios, como um código ou espelho da honra cavallheiresca.

1. A honra *visa* consiste na opinião dos outros sobre o nosso valor, mas unicamente nas exteriorizações dessa opinião, pouco importando se a opinião extenuada de facto existe ou não, muito menos se ela tem fundamento. Por conseguinte os outros podem nutrir a pior opinião e nos não respeitar, por conta de nosso modo de vida, e podem desprezar nos como bem entenderem, durante o tempo em que tranguéni se atrever a expressá-la em voz alta, ela não prejudicará em nada a nossa honra. Mas, ao contrário, se mesmo com nossas qualidades e ações compellimos os outros a atribuir-nos elevada estima (pois isto não depende do seu arbitrio), então hastará que apenas um individuo — seja ele o pior e mais ignorante — exprima o seu desprezo por nós para que logo a nossa honra será ferida e até perdida para sempre, caso não a repararmos. Um demonstrativo supérfluo disse, ou seja, de que aqui não se trata da *opinião* de outrem, mas apenas da sua *exteriorização*, é que as ofensas podem ser *verdadeiras* ou, se necessário, pode se pedir perdão, e então e como se elas jamais tivessem acontecido. A questão de saber se a opinião que produziu as ofensas também mudou, e por que isto acontecera não afeta em nada o caso; anula-se simplesmente a sua exteriorização e tudo fica bem. Como conclusão: tem-se que o importante não é ganhar respeito, mas extorqui-lo.

2. A honra de um homem não depende do que ele *faz*, mas do que ele *sofre*, do que lhe acontece. De accordo com os princípios de agora primeiramente abordados e válidos em qualquer parte, ela depende só daquilo que o *próprio* homem diz ou faz; em contrapartida, a

honor cavalheiresca depende daquilo que o homem faz ou faz. Ela está, portanto, no meio ou até mesmo na ponta de língua de cada um e, caso esse aproveite a oportunidade, ela pode a qualquer momento ser perdida para sempre — a menos que é atingida, por um processo de reparação que logo mencionaremos — não se apodere dela, o que só pode acontecer com perigo de sua vida, de sua saúde, de sua liberdade, de suas propriedades e de sua tranquilidade de ânimo. Em consequência disse a conduta de um homem pode ser a mais íntegra e nobre, o seu ânimo, o mais puro, e a sua cabeça, a mais eminentemente. No entanto, sua honra pode ser perdida a qualquer momento, desde que agride a qualquer indivíduo *insultá-lo* — e tal indivíduo desde que não tenha ferido essas leis da honra, pode ser de resto, o mais nobre, o mais escrupuloso, um marcial, um apostador, um fazedor de dividendos, etc. basta, um homem que não é digno de consideração. Na maior parte das vezes, é justamente a tua sujeito dessa espécie que agrada insultar, pois, como Sêneca observa de modo acertado: *ut quisque contentissimus et indubius est, ita solutissimae linguae est* (quanto mais um homem é desprezível e ridículo tanto mais solta é a sua língua) (*De constantia*, II). Tal tipo também se irritará de preferência contra o homem primeiramente descrito, porque *es opustus se odiat* e a consideração dos méritos superiores costuma despertar a raiva silenciosa no indivíduo desprezível. Por isso, diz Quevedo:

Was klagt die über Feinde?
Sollten Süchte je werden Freunde,
Dem der Wesen, wie du bist,
Im Stillen ein enger Vorgesetz ist?

Por que "o Lamento dos Ixys puníveis"
 Deverão eles se humar seus amigos,
 Para os quais há verdadeira essência
 É secretamente uma repreensão eterna

Titus: Derleber Duan / Durb der Sprache Sprich 151
Diri occidental-oriental / Durb der sentença, sentença 151

Veste o quanto precisamente as pessoas por último
 lhes faz têm de agradecer ao princípio da honra, pois
 este as nivela com aquelas que, do contrário, seriam in-
 atingíveis em qualquer situação. Se tal rele indivíduo in-
 sulta, está é, afinal ao outro uma qualidade ruim, então
 esta vale, de maneira provisória, como um juízo objetiva-
 mente verdadeiro e fundamentado, um decreto com for-
 ça de lei. O insulto pode até mesmo permanecer verda-
 deiro e válido por todo o futuro, caso não seja anulado
 com o sangue. Isto é, o insultado passa a ser (aos olhos
 de todas as "pessoas de honra") aquilo que disse quem
 o insultou (fosse este o filho de todos os filhos da ter-
 ra), pois ele "engoliu" a afronta (esse é o *tenatus tech-
 natus* [termo técnico]). Em conformidade com isso, as
 "pessoas de honra" agora o desprezaram profundamente.
 Jogá-lo dele como se tivesse peste, elas se recusarão, por
 exemplo, alta e publicamente, a ir a uma recepção onde
 ele seja recebido etc. Acredito poder rememorar com se-
 gurança a origem dessa sábia visão ao fato de que, na
 Idade Média, até o século XV (segundo as *Heurige zur
 deutschen Geschichte, handlung des deutschen Strafrechts*
 [Contribuições para a história alemã, especialmente em
 relação ao direito penal], de C. G. von Wächters, 1845),
 em processos criminais, não cabia ao acusador provar a
 culpa do acusado, mas sim a este provar sua inocência.

isso podia acontecer mediante um instrumento de purgação, para o qual ele ainda precisava de Ladroses (contra a mentalidade), que jurassem estar convencidos de que ele não seria capaz de perjúrio algum. Se o acusado não tivesse Ladroses, ou se o acusador não os admitisse, intervinha então o juízo de Deus, que usualmente consistia num duelo. Pois o acusado era aguçado em "calda em desgraça" e tinha de purgar-se. Vemos aqui a origem do conceito de "car em desgraça" e de tudo o procedimento que ainda hoje tem o seu lugar entre as "pessoas de honra" apenas com a omissão da jura. Aqui também temos uma explicação da indignação profunda e obrigatória com a qual os "homens de honra" recebem a repreensão da mentira e exigem, em compensação, uma vingança sangrenta, o que é bastante estranho, em função da ocorrência diária da mentira. Na Inglaterra, em especial, isso foi elevado a uma espécie de superstição profundamente enraizada (De fato, todo aquele que ameaça penit. de morte quem o acusa de mentira, não pode ter mercede em sua vida). Nos processos criminais da Idade Média a forma mais séria era o acusado replegar ao acusador: "Tu mentas", ao que de imediato se apelava ao juízo de Deus. Por isso se creve que, segundo o código de honra cavaleiresco, ao se dar a repreensão de mentira, tem-se de acelar imediatamente às armas. É o suficiente no que concerne ao insulto. Mas há algo ainda pior do que o insulto, algo tão horrível, que tenho de pedir perdão às "pessoas de honra" por simplesmente mencioná-lo neste código cavaleiresco, pois sei que o mero fato de pensar nele lhes fará amepiar a pele e eriçar os cabelos, já que se trata do *supremum malum*, o pior dos males sobre a face da terra, mais horrível do que a morte e a danação. Pode aconte-

contra estas últimas, alguns recomendam o escambo como sendo de eficácia comprovada. Somente quando não se consegue chegar em tempo com esses remédios, tem-se de fato de proceder às operações sangrentas. Esse método poliativo baseia-se, na verdade, na seguinte máxima:

4. Assim como ser insultado é uma vergonha, resultar é uma honra. Por exemplo, mesmo que a verdade e o direito e a razão estejam do lado do meu adversário, não deixo de insultá-lo; de este modo, todas as suas qualidades passam a ser desconsideradas, e o direito e a honra passam a estar do meu lado. Ele acidentalmente perde provisoriamente a sua honra — até conseguir restabelecê-la não mediante direito e razão, mas por ticos e enforcadas. Logo, a rudeza é uma qualidade que, no prisma de honra, subtrai ou sobrepõe todas as outras. O mais rude tem sempre razão: *quasi omnia* (para que tantas palavras)? Qualquer estupidez, insolência, malícia que alguém possa ter faz uma rudeza lhes retirar essa característica e elas são de imediato legitimadas. Se, numa discussão ou conversa, outro indivíduo mostra conhecimento mais correto do assunto, um amor mais austero à verdade, um juízo mais saudável, mais entendimento do que nós, ou se em geral exibe méritos intelectuais que nos deixam na sombra, então podemos de imediato suprimir secretamente superioridades e a nossa própria mesquinhez por elas revelada e sermos, por nosso turno, superiores, tornando-nos ofensivos e rudes. Pois uma rudeza demora todo argumento e eclipsa qualquer espírito: isso se o oponente não tomar parte nela e replicar com outra maior ainda. Não o fazendo, chegamos à vantagem no nobre desafio desse modo, permanecemos conosco e com a honra do nosso lado. Verdade, contenção, entendimento, inte-

ligência e espirito têm de ser desconsiderados e acabam sendo reprimidos pela divina rudeza. Por conseguinte, as "pessoas de honra", tão logo são confrontadas com uma opinião diferente da sua ou simplesmente com um entendimento mais agudo que pode contradizê-las, preparam-se imediatamente para montar em seu cavalo de batalha, e se, numa controvérsia, faltal-lhes um contra-argumento, procuram uma rudeza, que servirá para o mesmo fim e é mais fácil de encontrar. Em seguida, vão-se montantes. Nesse caso, já se vê o quanto é justo dizer, em favor do princípio de honra, que ela aninha o mal em sociedade. Esta máxima repousa, por sua vez, sobre a seguinte, que é propriamente a máxima fundamental e a alma de todo o código:

5. O supremo tribunal de justiça ao qual se deve recorrer sempre que houver alguma diferença com os outros concernente a honra, é a violência física, ou seja, a animalidade. Pois toda rudeza é, na verdade, um apelo à animalidade, na medida em que declara a incompetência da luta das forças espirituais ou do direito moral, substituindo-a por aquela da força física, a qual, e em se tratando da espécie humana, define-se por Franklin como *toolswing animal* [animal que coleciona ferramentas], ocorre em duelo com armas apropriadas e produz uma decisão irrevogável. Essa máxima fundamental, como se sabe, é designada pela expressão *Furor est iudex* [o mal furor, análoga a palavra *Absurdus* [absurdo] e, por conseguinte, rotunda como esta. Em conformidade com isso, a honra cavaleiresca deveria se chamar *Furor Est* [honra do mal furor].

6. Se acima achamos que a honra burguesa era bastante escrupulosa nos itens sobre o meu e o teu, sobre

as obrigações contrahidas e a palavra empenhada, o código aqui considerado, ao contrário, mostra a esse respeito a mais nobre liberalidade. Existe apenas uma palavra com a qual não se pode faltar, a de honra, isto é, a palavra com a qual se diz "pela honra!" - de onde resulta a presunção de que é permissível faltar com todas as outras. Mas mesmo na violação da palavra de honra - esta ainda pode ser salva - em caso de necessidade, mediante o remédio universal do duelo contra aqueles que asseveraram que a palavra empenhada. Ademais, há apenas uma dívida que tem de ser paga incondicionalmente, a do jugo, que, portanto, também se chama "dívida de honra". Quanto a todas as outras, pode-se lograr judeus e cristãos: nada disso prejudicará a honra cavalheiresca!"

.....

J. Essé, *emlé, em a crítica*. Quanto ao juízo de a concepções éticas e claramente expressas, aqueles princípios produzem um efeito estorço e profuso. No entanto mesmo hoje em dia, na Europa ocidental, eles ainda servem de regra, objeto de homenagem por parte daqueles pertencentes a cultura da boa sociedade e os chamados homens. Muitos outros, nos quais aqueles princípios foram incutidos desde a primeira infância, mostram discursos e exemplos, dispõem a evitar uma indiferença velada do que em qualquer situação de associação e devotam-lhes a mais profunda e genuína veneração, estando realmente prontos a todo momento, a sacrificá-las feticheiramente tranquilidade e até a vida. Consideram que tais princípios tem sua raiz na natureza humana, por conseguinte, são inerte, estabelecidos a priori, além de qualquer investigação. Não querem atingir a sua origem, mas o os chegaram do seu modo natural, assim, para enfrentar desde os primeiros anos não ser mais esquecidos do que para aquela destinada a representar a exigência sobre a face da terra, a tornar-se o seu deus, e que deve, então preparar-se para esta grande tarefa. Trata-se da universidade acadêmica, que inicialmente na Alemanha, mas do que qualquer outra parte, recebe homenagem em seus conselhos superiores. Em vez de cumprir nessa potência elevada pelas obras próprias e outras, as decepções ou a invalidade das investigações dos seus princípios como um vez, quando eu ainda pertencia a esta classe fez o célebre filósofo J. G. Fichte - que o pulso educado

O espírito imparcial reconhece, à primeira vista, que esse código de honra estranho, bárbaro e rígido não provém da essência da natureza humana, ou de uma visão aceitável das relações humanas. Isso é confirmado pelo domínio extremamente limitado de sua autoridade. Tal domínio limita-se à Europa, existe apenas desde a Idade Média e só abrange a nobreza, os militares e seus súbditos. Pois nem os gregos, nem os romanos, nem os povos asiáticos altamente civilizados, dos antigos e novos tempos, sabem alguma coisa dessa honra e de seus princípios. Todos eles conhecem apenas a honra pontualmente analisada. Sendo assim, para eles, o homem vale por aquilo que sua conduta evidencia — não pelo que agrada a uma língua solta e zez sobre ele. Para todos eles, o que alguém diz ou faz pode aniquilar a própria honra, mas nunca a de um outro. Para todos eles, um golpe é apenas um golpe, tal qual um cavalo ou qualquer animal pode aplicá-lo, e com mais perigo. De acordo com as circunstâncias, um

da Alemanha ainda considera honestamente como um filósofo — numa declaração na *Katholik Intellektuell* — eu, ao contrário. Sua falacia oculta a seguinte: Sua vida juvenil foi marcada pela língua e pela sociedade grega e latina, que invetera a inteligência. Juraram em boa hora e com todo entusiasmo de os raios dos seus olhos e natureza da bela antiguidade, mas querela começar a fazer desde então da incompreensão e da hostilidade um padrão para uma conduta? Não, tal qual lo, aqui, quando parece, de em circunscritos limites, de sua limitação deplorable, e decair em a sua perda de toque não o tempo corajoso, mas o mesmo entendimento. Se esse não o receptor, então essa falácia não é a própria li para melhorar de campo em que as exigências necessárias do país, a utilidade de tudo o que se, que sempre facilmente os homens do presente e um entendimento correto, que sabe distinguir com clareza a verdadeira do falso, mesmo onde a diferença permanece, pró fundamentalmente oculta e não foi palpável como aqui. Neste caso, meus caro, procurem obter transeira honesta de alguma de no mundo — talvez em alguns dias ou caudal um último passo a realidade e a cura.

golpe poderá evitar a coleta ou também conduzir mediatamente à vangança, mas nada tem a ver com a honra, e de aliado algum haverá escritos sobre golpes ou palhaçadas de mesteço, tanto quanto com a "satisfação" que se exige ou que se negligencia. Um bravo e desprezo pela vida, eles não estão atrás dos povos cristãos da Europa. Gregos e romanos eram, de fato, heréticos completos, mas nada sabiam do *poitur d'homme*. Entre eles — o duelo não era coisa das classes nobres — e sim de gladiadores mercenários, escravos abandonados e criminosos condenados, os quais, alternando-se com as mais selvagens, eram estimulados a lutar para diversão do povo. Com a introdução do cristianismo, as lutas de gladiadores foram abolidas. No seu lugar, entretanto, no tempo cruado e para a intermediação do juízo de Deus, foi instituído o duelo. Se o primeiro tipo de luta era um sacrifício cruel oferecido à curiosidade pública, este é um sacrifício cruel oferecido ao preconceito geral, mas não, como aquele, um sacrifício de crianças, escravos e prisioneiros, e sim de homens livres e nobres.

Um grande número de vestígios conservados atesta que esse preconceito era completamente estranho aos antigos. Quando, por exemplo, um chefe teuto desafiou Marius para um duelo, este não mandou-lhe como resposta: "Se a vida lhe é fastidiosa, que se enloque." No entanto, propôs-lhe um gladiador veterano com o qual poderia lutar (Freih. *Suppl. in Lat. Bib.* LXVII, c. 12). Em Plutarco (Them. 11), lemos que o comandante de frota Euribiades, discutindo com Temerocles, reza levantado o bastão para golpeá-lo. todavia, este não teria sacado de sua espada, mas como *αρεταῶν μεν οὐκ, οκουδεν ἔσ* [Golpeia, mas ouve-me]. Que indignação deve sentir o leitor

de honra? Eu não encontro em Plutarco a notícia de que o corpo de oficiais atenienses teria de imediato declarado não mais querer servir sob as ordens de um tal Demosthenes! Com toda justiça diz, portanto, um escritor francês de nosso tempo: *Si quelqu'un s'étonne de dire que Démosthène fut un homme d'honneur, on s'étonnera de pitié!* (Cicero n. Natil pas un homme d'honneur mais pins l'he occorresse a alguém dizer que Demosthenes foi um homem de honra, nos iríamos por piedade, [...]) Cicero também não era um homem de honra! (*Scilicet liberum est, par C. Durand, Reuer, 1828, V. 2, p. 300*). Ademais a passagem de Plutarco (*De leg. IX, Gilmas é páginas, assim como XI, p. 131, Bip.*) sobre as leis ou sem, os maus-tratos, mostra de modo suficiente que, em tais casos, os antigos, no que tange à visão do ponto de honra cavalheiresco, não possuíam noção alguma. Sócrates, em consequência de suas constantes disputas, foi acusado de maltratar, o que ele suportava com serenidade. Quando certa vez, recebeu um chute, agitou-o com paciência e disse para uma pessoa que ficou admirada com o fato: "Se um urso me desse um coice, tua eu acriminá-lo?" (*Diog. Laert. II, 21*) Outra vez, quando alguém lhe perguntou: "Esse homem não te insulta e difama?", a sua resposta foi: "Não, pois o que ele diz não se aplica a mim!" (*ibid. 36*) Estabeu (*Biograph, ed. Gaisford, v. I pp. 327-30*) conservou-nos uma longa passagem de Musonius, na qual se pode ver como os antigos consideravam as injúrias. Eles não conheciam outra satisfação que não fosse a da lei (e homens sábios por vezes abdicavam desta). Pode-se constatar claramente no *Górgias* de Plutarco que os antigos não conheciam outra forma satisfatória de reparar uma ofensa recebida a não ser a da lei, nessa mes-

na obra encontra-se também a epítaco de Sócrates. O mesmo ainda se esclarece a partir do relato de Aulo Géliu (XX). H sobre um certo Lucius Veratius que, sem motivo, exercita a sua petulância aplicando uma bofetada nos malditos roazes que encontrava na rua. Para evitar todas as formalidades, deixava-se alongar por um escravo com um saco de moedas de cobre a serem logo pagas ao sábio cidadão, na quantia de 25 asses. Crates, o famoso cínico, recebeu do médico Nicodrimus uma bridade tão forte que sua face ficou inchada e ensangüentada. Por conta disso colocou na própria terra uma tábua com a inscrição: Νικόδριμος μάστιγι (Nicodrimus fustigatus) (obra de Nicodrimus), a que trouxe ao flautista grande vergonha por ter praticado uma tal brutalidade contra um homem que Atenas inteira venerava como um deus doméstico (Apol., *Flor.* p. 126, Bip e *Diog. Laert.* VI, 99). De Diógenes de Sírope temos uma carta endereçada a Meisopus, na qual relata que foi espancado por jovens atenienses embriagados, mas que isso nada significava para ele (Nora Casalió *sui* *Diog. Laert.* VI, 43). Séneca, no livro *De constantia sapientis*, do capítulo 10 até o fim, considerou em detalhe a contumélia (ofensa), para estabelecer que o sábio não se importava com ela. No capítulo 14, diz: *At sapiens contumelis percussus, quid faciet? quod Cato, cum illi os percussam esset, non exoriduit, non irulicavit injuriam: nec remisit quidem, sed factam negavit* (mas que deve fazer o sábio, se é espancado? Aquilo que Cato fez quando lhe bateram na face: não se exaltou, não se vingou pela ofensa, nem mesmo a perdoou, mas negou que ela tivesse sido cometida).

"Sim", dizeis, "mas esses eram sábios!" Vós então sois Krates? De acordo.

Vimos, portanto, que todo principio de honra cavallieresco era completamente desconhecido para os antigos, justamente porque estes, em todos os aspectos, permaneciam fiéis á visão natural e imparcial das cousas e, por conseguinte, não se deixaram convencer por semelhantes mentiras sinistras e monstrosas. Por isso, podiam considerar um tapa na face como nada além do que é a realidade, uma pequena injúria física: enquanto n' mesmo para os modernos se tornou uma catástrofe e tema de tragédias. Por exemplo, no *Cyd*, de Corneille, ou numa recente tragedia alemã sobre a vida burguesa, chamada *O poder das circunstâncias*, mas que deveria se chamar *O poder do preconceito*. No entanto, se um dia, na assembleia nacional de Paris, é dada uma hostilidade, isso acaba soando por toda a Europa. As pessoas "de honra" — a quem as recordações clássicas e os exemplos acima mencionados da Antiguidade devem ter contrariado — recomendo, como antidoto, na obra prima de Diderot, *Jacques le fataliste*, a leitura da história do senhor Desglands, a qual constitui um tipo exemplar da moderna honra cavallieresca, que lhes poderá deleitar e edificar.

A partir do que foi dito, é suficientemente claro que o principio de honra cavallieresco de modo algum pode ser originário, baseado na própria natureza humana. Ele é, portanto, artificial, e sua origem não é difficil de encontrar. É manifestamente um filho do tempo em que os punhos eram mais exercitados que a cabeça e os padres mantinham apnsinnado o poder da razão, portanto, é um filho da longável Idade Média e de sua cavalaria. Naqueles tempos, o amado Deus não só cuidava de nós como também nos julgava. Sendo assim, muitos casos difíceis

foram decididos mediante ordálios ou juízos de Deus*, que com raras excepções consistiam em duels não apenas entre cavaleiros, mas também entre eles como o atesta um bom exemplo em *Henryque 4^o* de Shakespeare (parte 2, acto 2, cena 3). A partir de cada sentença judiciária, um apelo podia sempre ser feito ao duels, como a uma instância superior, ou seja, ao juízo de Deus. Nesse caso, era propriamente a força física e a agudeza, portanto, a natureza animal em vez do poder da razão, que se genericava na parêntese do juiz e decidia sobre o justo ou o injusto, não em função do que alguém fizera, mas em função do que lhe acontecera — exatamente segundo o princípio de lintra cavaleiresco válido ainda hoje. Quem duvidava dessa origem do duelo, que leu o excelente livro de J. G. Mellinge, *The History of Duelling*, 1846? Sem ainda hoje encontramos entre as pessoas que regem a sua vida por tal princípio — as quais, como se sabe, não são de ordinário as mais bem educadas e as mais razoáveis — algumas que efetivamente vêem o resultado do duelo como uma decisão divina da disputa que o provocou, de certo, segundo uma opinião tradicional e longamente herdada.

Se deixarmos à parte essa origem do princípio de lintra cavaleiresco, veremos que a sua tendência imediata é extinguir, mediante a ameaça de violência, os testemunhos exteriores da estirpa, considerados, de fato, muito onerosos ou muito supérfluos de conquistar. É mais ou menos como se alguém aquecesse o bulbo do termómetro com as mãos e quisesse provar, pela elevação da coluna de mercúrio, que seu quanto está bem aquecido.

* ...

* No original *Ordálio*, que vem do antigo altofr. *Ordalium* = *Ordal*, juízo de Deus; prova de inocência III do TI.

Consideração de maneira mais próxima, eis o núcleo da questão: assim como a honra burguesa a ter diante dos filhos e trato pacífico com os outros, consiste na opinião de-tes sobre nós de que merecemos plena *confiança*, já que observamos incondicionalmente o direito de cada um, do mesmo modo, a honra cavalleiresca consiste na opinião de que devemos ser *temidos*, já que estamos decididos a defender incondicionalmente os nossos direitos. O principio de que é mais essencial ser temido do que gozar de confiança não seria tão falso, pois não se pode contar muito com a justiça dos homens, caso vivéssemos no estado de natureza, onde cada um tem de proteger a si mesmo e defender imediatamente os seus direitos. Mas, na civilização, onde o Estado tomou para si a proteção de nossa pessoa e de nossa propriedade, o referido principio não encontra mais applicação alguma e permanece como os burgos e terras de observação da época do direito do mais forte: mudeis e abandonados, entre campos bem cultivados e estradas movimentadas, ou mesmo ferrovias. Sendo assim, a honra cavalleiresca ligada a semelhante principio dedicou-se áqueles agravos á pessoa, que o Estado pune apenas de maneira leve ou simplesmente não pune, segundo o principio de *maxima lex non curat* (a lei não cuida das ninharias), já que tais agravos são danos insignificantes e, em parte, meras ironias. Mas, em relação a eles, a honra se prende a uma superestimação do valor da própria pessoa, que é completamente impróprio á natureza, á constituição e ao destino do homem. Ela eleva esse valor até uma es-

.....

.....
n. O que significa obedecer uma pessoa? Significa confiar-lhe a vida e a liberdade que são de si mesma.

Consequentemente, o mais leve choque conduziria ás palavras injuriosas, estas, ás pancadas, por fim, ao golpe mortífero; portanto, seria melhor, em nome da conveniência, saltar os degraus intermediários e de imediato recorrer ás armas. Os detalhes do procedimento foram formulados num sistema rígido e pedante, com suas leis e regras que são a coisa mais séria do mundo, um verdadeiro templo em honra á Inimizade. No entanto, o próprio princípio é falso, em assuntos de guerra impetuosos (aqueles de nossa antipatia permanecem sempre na alçada dos tribunais) entre duas pessoas intrepidas, há sempre uma que cede, a saber, a mais inteligente. Quanto ás inertes opiniões, deixam-se de lado. A prova disso fornece o povo ou, antes todas as numerosas classes que não subscrevem o princípio de honra cavalleiresca; entre ellas, portanto, as disputas seguem o seu curso natural, um golpe mortífero é cem vezes mais raro do que na fração minima (talvez apenas 1/1000 da população total, que rende homenagem áquelle principio e mesmo uma pancada é um evento raro. Afirma-se ainda que o homem e os fins cosmicos da sociedade teriam por pilares aquelle principio de honra que, com seus duélos, seria o unico protecor contra a corrupção da grosseria e da insolência. Trévnia, em Atenas, Corinto e Roma, com certeza se encontrava uma boa, ou melhor, uma crua sociedade e também fins cosmicos e bem-tura, sem que se implantasse aquelle esparzalho da honra cavalleiresca. É certo que, na sociedade antiga, as mulheres não occupavam uma posição proeminente como entre nós. Isso confere ao entretenimento um caracter frívolo e pueril, e exclui qualquer conversa substancial. Certamente, a presença feminina contribui bastante para que em nossa boa sociedade a coragem pessoal se utipo-

nia frente a qualquer outra qualidade, enquanto, na verdade, ela é apenas uma virtude subalterna (uma mera virtude de subjeção), em relação à qual até os animais são superiores, o que, por exemplo, justifica a expressão: "Corajoso como um leão." Contudo ao acima afirmado o princípio de fúria cavallheiresca é anuíde u aslo segundo da personalidade e da maldade em grandes materias, hem como da insolência, da falta de consideração e de urbanidade nas pequenas, na medida em que se suporta em silêncio uma grande quantidade de mudezas inoportunas porque ninguém tem o prazer de censurando-as arriscar a própria garganta. Em conformidade com tudo isso, vemos o Cúelo sendo praticado em toda a sua llozescência e com a seriedade mais sanguinária justamente naquela nação que mostrou falta de verdadeira honestidade nas relações políticas e financeiras. Para saber o que se passa nas relações privadas de seus membros, pode-se perguntar àqueles que tiveram semelhante experiência. No que concerne à sua urbanidade e cultura social, elas são famosas como modelo negativo.

Todos os pretextos alegados são, portanto, insustentáveis. Com mais razão, pode-se afirmar que, do mesmo modo que um cão rosna quando se rosna para ele e faz cácarão quando recebe carinho, também é próprio da natureza do homem revidar cada hostilidade com hostilidade e ficar exasperado e irritado mediante manifestações de desdém ou ridio. Por isso, Cícero já dizia: *Habet quendam aculeum contumeliae, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt* [Toda ofensa possui um espinho, que até mesmo os homens inteligentes e bons suportam com dificuldade]. E em nenhuma parte do mundo (com exceção de poucas semas piás) suportam-se com calma

as palavras de injúria ou os golpes. Todavia, a natureza em momentos alguns conduz a algo que ultrapasse uma represália adequada a ofensa, mas com certeza não leva a partir com a morte quem nos acusa de mentira, de impiedade ou covardia, e o antigo princípio germânico 'a uma bofetada cabe um punhal' e uma superstição cavalleiresca revoltante. Em todo caso, o revide ou a represália das ofensas pertence à ira, de modo algum à honra e ao dever, como o princípio de honra cavalleiresco o qualifica. Antes, é totalmente certo que cada repreensão se pode ferir na extensão em que surge; isso também se depreende do fato de a mais leve alusão magoar muito mais profundamente do que a mais grave acusação sem fundamento algum. Por conseguinte, a pessoa que está de fato consciente de que não merece uma repreensão, pode e irá com calma desprezá-la. Ao contrário, o princípio de honra exige que ela mostre uma susceptibilidade que não possa, vingando com sangue ofensas que não terem. Entretanto, precisa de fato ter uma pobre opinião do próprio valor aquele que se apressa a suprimir toda observação ofensiva, com o fim de impedir a sua audição. Consequentemente, a verdadeira auto-estima, em caso de injúrias, conterá indifferença efetiva e quando, por falta dessa indifferença, isso não ocorrer, a prudência e a cultura inquirirão a salvar as aparências e a dissimular a ira. Se conseguirmos nos livrar da superstição do principio de honra cavalleiresco, de modo que ninguém mais possa supor que mediante insultos retire algo da honra de outrem ou desabeleça a sua própria, e também que cada injustiça, rudeza ou grosseria não mais possa de imediato ser legitimada pela proibição a dar satisfação, sic é, bairer se por ela, então todos passarão logo a entender

que, nessa luta em caso de injúrias e insultos, é o vencido que sai vencedor, e que, como diz Vincenzo Monti, as injúrias são como as procissões de igreja, sempre retornam ao ponto de partida. Assim, não seria mais suficiente como agora, alguém receber uma grosseria para ter o direito ao seu lado; portanto, a inteligência e o entendimento teriam uma autoridade completamente diferente da atual, quando têm sempre de levar em conta, antes de se pronunciar, se não estão de algum modo ofendendo as opiniões das mentes limitadas e insbecis, alarmadas e exasperadas com a sua mera aparição, e com isso fazendo com que a cabeça, onde habitam inteligência e entendimento, acabe por se encontrar num jogo de dados contra o crânio reles onde residem aquelas opiniões. Nesse sentido, a superioridade espiritual obteria na sociedade o seu devido primado, que hoje, embora de maneira encoberta, é conferido à superioridade física e a coragem hussarda. Desse modo, os homens eminentes teriam um motivo a menos para se retirar da sociedade, como o fazem atualmente. Uma mudança desse tipo produziria, portanto, o verdadeiro bom-tom e pavimentaria o caminho para a autêntica e boa sociedade, na forma em que ela sem dúvida existiu em Atenas, Corinto e Roma. A quem desejar uma prova disso, recomendo a leitura de *Barquero*, de Xenofonte.

No entanto, a última defesa do código cavalleiresco com certeza rezará: "Cora vejara só, alguém poder a muito bem - Deus nos lize!" - aplicar um golpe em outra pessoa!" Ao que eu laconicamente replicaria que esse foi com freqüência o caso em 999/1000 da sociedade que não reconheceu aquele código, sem que uma única pessoa tenha sido morta, enquanto, entre os seus segui-

dores, via de regra, cada golpe torna-se mortífero. Mas quero desta vez ainda mais a matéria. Ocupei-me de modo exaustivo em encher a natureza animal ou racional do homem uma razão sustentável ou pelo menos plausível, e não consistente em certas maneiras de falar, mas em noções claras, para a convicção tão enraizada numa parte da sociedade humana de que um golpe é algo humível, debalde. Um golpe é e sempre será um peccato no mal físico, que todo homem pode causar a outros, sem contudo provar nada além de sua força ou habilidade superior, ou ainda que o outro não estava em guarda. A análise não revela mais do que isso. Ademais, vejo o mesmo cavaleiro, para quem um golpe da mão humana é o maior dos males, receber um dez vezes mais violento de seu cavalo e assegurar, coxeando com dissimulada dor, que isso não foi nada. Por conta disso, pensei até que o problema estava na mão humana. Todavia vejo que, em combate, o nosso cavaleiro recebe da mesma mão ferimentos de espada e de sabre, e assegura que isso é uma ninharia da qual não vale a pena falar. Em seguida, venho a saber que mesmo os golpes com lâminas são muito menos ruins do que aqueles com bastão, de tal modo que, não faz muito tempo, os cadetes estavam expostos aos primeiros mas não aos outros. Além disso, na cerimônia de recepção do jovem cavaleiro, o golpe de lâmina com que é investido constrói uma guarda forte. Eis então que cheguei ao fim com as minhas razões psicológicas e morais, e nada mais me resta e não se considere [s] que está como uma superstição antiga e profundamente enraizada, um exemplo a mais, entre tantos outros, de tudo o que se pode fazer no homem crer. É o que comprova também o conhecido fato de — na China, as bus-

em que trabalhava na consolidação daquela loucura des-naturalizada e funesta, pela qual tantas vítimas já foram sacrificadas. De todas as vinganças, com excepção das pueras, haer e a punição que primeiro ocorre ao homem e pararam, é natural. Quem não for sensível ás rixas, será sensível ás bastonadas, e punir com golpes moderados quem não pode ser punido em seus bens, pois não os possui nem em sua liberdade, por seus serviços são indispensáveis, é um acto tão justo quanto natural. Contra isso, quase não há razões a allegar, a não ser meras máximas de falar sobre a "dignidade do homem", que não se apóiam sobre conceitos claros, mas sempre sobre a pernicioso superstição mencionada acima. Isso encontra uma confirmação ridícula no facto de que, há pouco tempo, em muitos países a correção corporal por bastonadas entre os militares foi substituída pela punição por rixas, a qual, tanto quanto a outra, é causa de dores corporais, todavia, supõe-se que não deva ser demeritória da honra e da dignidade.

Pela promoção da referida superstição trabalha-se, no entanto, em favor do principio de honra cavalheiresco e, com isso, em favor do duelo, enquanto, por outro lado, esforça-se ao pelo menos se pretende o esforço por aboiar o duelo mediante leis. Como consequência,

7. A unica razão pela qual o governo se aparentemente se esforça por reprimir o duelo — o que seria completamente inútil, em especial no actual estado — é a falta de repetição de que não ligaria a honra, porque de esse modo a honra não tem condições de fazer integralmente com o duelo o serviço de sua melior e fundamental de si. Por um descan comente a honra tirada de seu proprio e honra que é representada por uniformes e condecorações. Para muitos esse mérito, o ideal de seus serviços não se elevação a sentimento de honra tem de ser se todo parente, a honra própria e se possível ser, até mesmo avaliar. Ora, como para que honra

encontramos aquelle fragmento do direito de uma fonte transportado desde o tempo da crua Idade Média até o século XIX, e neste ainda mostra-se, pelo escândalo público já e, enfim, negado o tempo de expulsão com vilipêndio e coberto de vergonha. Hoje em dia, não é permitido incitarões ou galos imediatamente uns contra os outros (pelo menos na Inglaterra tais linguas são punidas). No entanto, os homens são incitados, contra a própria vontade, a lutar uns contra os outros, mediante a ridicula superstição do absurdo principio da honra cavalhecesca e seus limitados representantes e administradores, que lhes impõem a obrigação de lutar, por causa de qua quer bagatela, como gladiadores. Eu, todavia, recomendo aos nossos puristas germanos a palavra *Duttenbetze* (incitação, briga entre cavaleiros), em vez de *Duell* (duelo), a qual provavelmente não provém da palavra latina *duellum*, mas da espanhola *duelo*, sofrimento, lanço, quebra. O pedantismo com o qual a lexiconia é estimada fornece com certeza motivos para o isto. Contudo, é revoltante que aquelle principio e seu código absurdo funcione em Estado dentro do Estado que, não reconhecendo direito algum a não ser o do mais forte, tranzize as classes e de si beneficias. Estabe-

.....

Nossa linguagem não é suficiente, simplesmente porque a palavra *duellum* em alemão não se presta para a ideia da honra cavalhecesca, a qual é essencial para os duellistas. Na linguagem, não se entende de duellistas e não se tem mais vestígios de que no romancismo indiano e o duellismo não é necessário. Por consequente, o duello no seu caso, em especial nos últimos vinte annos, foi quase por inteiro eliminado e agora existe de maneira bastante rara, além de ser muito limitado como uma obra de arte. O duellista, a grande *duellant* (duellista) (jurisconsulto brasileiro), que não vive mais mercedo muitos fundos, abrenhos e generoso, contribui muito com isso, e a *duellum* tem de se adaptar com a sua língua.

lehenes: um tribunal virmos permanente". Diante do qual um indivíduo pode comparecer contra a companhia, votando preferências fúteis, e a sentença decide sobre a vida e a morte de ambas as partes. Isso naturalmente se torna o estandarte de toda toda república — contanto que pertença àquelas classes submeridas ao direito do mais forte — pode ameaçar e até mesmo exterminar o mais nobre e o melhor dos lehenes — que como tal tem de ser para ele necessariamente odiado. Como nos dias de hoje a justiça e a polícia já possuem competência suficiente para impedir que um vilão nos grite no meio da estrada a ameaça "a bolsa ou a vida", já seria tempo de o bom senso também conseguir impedir que um vilão, no meio do discurso pacífico da nossa existência, nos lance a ameaça "a honra ou a vida". As classes superiores deveriam ser libertadas da expressão originada do fato de cada um, a cada instante, poder ser intimado a pagar com a própria vida pela rudeza, pela grosseria, pela estupidez ou pela maldade de alguém que goste de descarregar-las em outra pessoa. É revoltante e escandaloso que duas jovens cabeças esquentadas e inexperientes, ao querelar, devam expiar isso com seu sangue, sua saúde ou sua vida. A noção de quão maligna é a tirania daquele Estado dentro do Estado, de quão intenso é o poder daquela superstição, pode ser dada pelo fato de que união de algumas pessoas chegaram a se matar de desespero por não terem conseguido descebelecer a honra cavalheiresca ferida, por conta da classe demasiado elevada ou haixa do ofensor, ou de alguma outra peculiaridade desta que impossibilitava o

* Tribunal virmos ou Sura Virmos: tribunal secreto na Alemanha do século XX, para a repressão de crimes dos senhores feudais. IS. da LI.

duelo, encerrando, assim, um fim tragicômico. O Lobo e o Ursinho acabam por se revelar na maioria das vezes pelo lado de, em seu ápice, parecerem como for a contratação. Assim, este também aparece aqui na forma da mais grande anomalia a saber, o duelo é proibido para o cidadão e, no entanto, este é punido com a esmerilhão se em se dando o caso, se recusar a lutar.

Como a chegada até aqui quero ir mais adiante com a minha franqueza. Visto à luz apropriada e sem preconceito, a importante diferença, não altamente considerada, entre matar o nosso inimigo numa luta aberta e com armas iguais ou a partir de um duelo reservado apenas no lado de que, como dito, aquele Estado dentro do Estado não reconhece direito alguma a não ser o do mais forte, portanto, o direito de punir, e este, elevado a juízo de Deus, é colocado no fundamento de seu código. Pois, pela morte do inimigo numa luta aberta, não se provoca nada além do fato de que se tratava do mais forte ou do mais lábio. A justificação que se procura no duelo aberto pressupõe, portanto, que o *direito do mais forte* é de fato um *direito*. Em verdade, entretanto a circunstância de que o curso se defenda qual me fornece a possibilidade, mas nunca o direito, de matá-lo. Ao contrário, tal direito, ou seja, minha justificação moral, consiste apenas em motivos que tenho para lutar-lhe a vida. Admitamos que tais motivos existam e sejam suficientes. Então, não há nenhuma razão para se preocupar em saber qual de nós dois consegue atingir ou esgrimir melhor, é indiferente e indelicado como se lhe tiro a vida, se por trás ou pelo frente. Pois, em termos morais, o direito do mais forte não possui maior peso do que o direito do mais sábio, que é usado no homicídio insidioso. Aqui, pois, o direito do mais forte tem

peso igual no duelo da calvega. Acrescenta-se ainda que também no duelo ambos os direitos são partilhados, na medida em que cada finta, na esgrima, é uma insidia. Se me considero moralmente justificado a tirar a vida de alguém, então é uma imbecilidade ater-me a possibilidade de ele aturar ou esgrimar melhor do que eu, pois, nesse caso, é ele que, ao contrário, já tendo-me prejudicado, ainda poderá trazer-me a vida. Rousseau é da opinião de que as ulcers devem ser vingadas não pelo duelo, mas pelo assassinato, que ele sugere cautelosamente na 21ª nota, tão misteriosamente concebido, do 4º livro do *Émile* (p. 173, Bp.) Mas ele está tão fortemente imbuído da superstição cavalleiresca, que já vê a repressão da intencionalidade como uma paliativa para o assassinato, quando, em verdade, tinha de saber que todo homem já merecera semelhante repressão inúmerveis vezes, e ele próprio no mais elevado grau. É manifesto o preconceito que justifica a morte do ofensor, contanto que se respeite a condição de uma luta aberta com armas iguais, considera o duelo do mais forte como um direito real e o duelo como um juizo de Deus. O italiano, ao contrário, que ardendo em ira sem mais nem menos esfaqueia o seu ofensor crê de quer que o encontre, pelo menos age de maneira consequente e conforme à natureza. É mais sagaz, mas não probo do que o duellista. Se se quisesse dizer que, ao matar meu inimigo em duelo, eu esteja justificado pelo facto de ele também se esfoçar para me matar, então a replica seria a de que eu, pelo desafio, coloquei-o em legítima defesa. Colocar-se intencional e mutuamente em legítima defesa significá, no facto, apenas procurar um prétexto plausível para matar. Poder-se-ia até encontrar uma justificação no princípio *volenti non fit injuria* Inão é feita

morra àquela que a consente... pois, mediante os meios míseros, coloca-se a própria vida em jogo. Mas, contra isso, pode-se repicar que o casamento é correto, pois a honra do princípio de honra cavalheiresco e seu código absurdo são os estímulos que arrastaram ambos, de lá no menos um dos lados, diante do sangramento habitual venéreo.

Escrevi-me largamente sobre a honra cavalheiresca nos seus três primeiros capítulos e porque a honra é o único vínculo contra a monstruosidade moral e intelectual deste mundo. Principalmente duas coisas diferenciam a esta honra social moderno daquela da Antiguidade, para desvantagem do primeiro: a que elas separam um aspecto sério, sombrio e sinistro, do qual a Antiguidade, serena e otimizada como a mulher da vida, está livre. Trata-se do princípio de honra cavalheiresco e da doença venérea, *per nobilitate fieri* (nobre par de irmãos) juntas, elas enveneram o venoz, *κοιφία* (o ódio é o amor da vida). A doença venérea estende a sua influência bem mais além do que possa parecer à primeira vista, na medida em que tal influência é não apenas física, mas também moral. A partir do momento em que a pljava de Atenas também pôta flechas envenenadas, introduziu-se na relação entre os sexos um elemento estranho, hostil, até mesmo satânico. Como consequência, uma desconfiança sombria e temível permeia tais relações, e a influência insidiosa de tal mudança na fundação de toda comunidade humana estende-se para mais ou para menos, também sobre as restantes relações sociais. Mas essa análise me levava de imediato longe. Análoga, embora de natureza totalmente diferente, é a influência do princípio de honra cavalheiresco, essa farsa séria, estranha aos amigos, mas que torna a sociedade moderna inflexível, séria e temerosa,

je que cada palavra fugidia e escurada e nimbada. Mas do que se trata? Esse principio e o Minotauro universal, ao qual tem de ser trazido anualmente em sacrificio um bom numero de filhos de casas nobres, tomados nao de um, como no caso do Minotauro antigo, mas de cada pais da Europa. Por conseguinte, já é tempo de atacar esse espantilho, como foi feito aqui. Que os dois ministros do novo tempo encontrem no século XIX o seu fim! Não quero perder a esperança de que os médicos ainda venerão o seu meio pela profissão. Mas destruir os espartilhos é tarefa do filosofo, de a correção dos conceitos, pois os governos, por intermédio da administração das leis, até agora não o conseguiram; ademais, apenas pelo caminho varinha o mal é arado na sua raiz. Se, entretanto, os governos devereu efetivamente levar a sério a abolição do dueto, e se o pequeno sucesso de seu esforço se deve apenas a sua incapacidade, então quero propoelhes uma lei, cujo sucesso garantido, e que não reclama operações sangrentas, cadafalsos, forcas ou prisões perpétuas. Ao contrário, é um verdadeiro honro-pápio, benéfico: quem desafia ou aceita um dueto, recebe, e lá obrotre (a moda chinesa) a luz do dia, diante do corpo de guarda, 12 golpes de bastão do sargento; os perdutores do cartel e os padrinhos recebem seis golpes cada um. Para as consequências eventuais de duetos efetivamente consumados, permanecem os procedimentos criminais ordinários. Talvez alguém imbuído das noções cavalliezescas me objectasse que, após a execução de tal pena, muitos "homens de honra" poderiam chegar ao ponto de se suicidar. Ao que eu responderia, é melhor que tal insano mate a si mesmo do que outros. No fundo, entretanto, sei muito bem que os governos não foram muito a sério a abolição dos duetos. O salúto dos funcionários civis,

Enquanto a nossa honra vai até onde somos pessoalmente conhecidos, a glória, ao contrário, pertence ao nosso reconhecimento e o leva até onde ela mesma consegue ir. Todo indivíduo tem direito à honra; à glória, apenas as exceções, pois apenas mediante realizações excepcionais é possível atingi-la. Tais realizações, por sua vez, são feitas ou obtidas. A partir delas, abrem-se dois caminhos para a glória. Antes de mais nada, é o grande cocção que capacita para os feitos, para as obras a por onde cabeça. Ambos possuem suas próprias vantagens e desvantagens. A diferença principal é que os feitos passam, as obras permanecem. Os feitos, permanecem apenas a lembrança, que se torna cada vez mais fraca, desfigurada e indiferente, e que está até mesmo fadada a extinguir-se gradualmente, caso a história não a recolha e a transmita para a posteridade em estado petrificado. As obras, ao contrário, são incortais e podem, pelo menos as escritas, sobreviver em todos os tempos. O mais nobre dos feitos tem apenas um influênci temporária: o obra genial, ao contrário, vive e faz efeito, de modo benéfico e sublime, por todos os tempos. De Alexandre, o Grande, vivem nome e memória, mas Platão e Aristóteles, Homero e Euríclis ainda existem, vivem e fazem efeito imediatamente. Os Vedas, com seus hinos e orações, estão aí mas de todos os feitos que aconteciam em seu tempo, nenhum conlucramênto chegou até nós. Outra desvantagem dos feitos é a sua

... ..

É claro, é um mau exemplo alguém, certo e costume tipo em da, que não quer fazer obras, mas apenas se limitar, pois obra é essencialmente de espírito superior. Um feito é sempre apenas uma ação baseada num motivo, portanto, algo muito passageiro e limitado ao elemento universal e apenas isso é o que, por A, a verdade. É no obra grandiosa na bela, as motivações, e algo permanente porque se responde universal, e procede da in

dependência da imparcialidade, que primeiro tem de fornecer a possibilidade para que eles se produzam, de onde resulta que sua glória não se ajusta unicamente ao seu valor intrínseco, mas também às circunstâncias que lhes conferirem importância e brilho. Ademais se os feitos são puramente pessoais, como na guerra, então a fama depende da asserção de poucos testemunhas oculares. Ora, estas não estão sempre presentes e, caso estejam nem sempre são justas e imparciais. Por outro lado, por serem algo-prático, os feitos possuem a vantagem de estar ao alcance da faculdade de juízo universal dos homens. Logo, se os dados lhe são corretamente transmitidos, a justiça lhes é rendida de imediato: a não ser que seus motivos só mais tarde sejam corretamente conhecidos ou justamente apreciados, pois, para a compreensão de cada acção, requer-se o conhecimento de seu motivo. Com as obras dá-se o inverso: sua origem não depende da oportunidade, mas unicamente de seu autor e n'que elas são em si e para si permanentes pelo tempo que durarem. Nesse caso em contrapartida, a dificuldade está no pigamenar e é tanto maior quanto mais elevado for o gênero dessas obras: amide lallam juizes incompetentes, in-

segñeta, ca malpñosa moente para que se eleva dove mundo ca virtude como un perfume.

Uma viagem da glória dos feitos é que, ca de sepa, entrara em terra de síria, com uma forte explosão. Anuda tuó forte, que é o, y dá e n'rya a Europa, enquanto a gona das obras entra em terra firme e g'ado mende. De n'raze fraca, depois caba sua mais forte, e n'raza caza se ap'ra ve n'raze unje toda a sua f'reza, mas enfra permanece, porque as obras permanem a v'raze por m'raza af're. Au entanto, a gona das obras, quando para a primeira explosão, n'raze se p'raza a v'raze mais fraca, n'raze n'raze por um m'raze: cada ve m'raze de p'raza, de que, por um, n'raze n'raze a apenas como un lanterna.

parcius e probus. No entanto, sua glória não é decidida por *uma* instância: há lugar para a apelação. Pois, como dito, o equívoco só a lembrança dos fatos chega à posteridade e, em verdade, da maneira como os contemporâneos a transmitem, as obras, ao contrário, chegam elas mesmas e tal como são (salvo alguns fragmentos desaparecidos). Aqui, portanto, não há nenhuma desfiguração dos dados, e mesmo uma eventual influência desvantajosa do meio circundante quando de sua origem desaparece mais tarde. Artes, e o tempo que amaldiçoa, um a um, os geniais países de fato complementares que, elas próprias sendo exceções, constituem-se no tribunal para julgar exceções maiores ainda. Não sucessivamente o seu veredicto de peso para que se estabeleça, às vezes só depois de séculos, um juízo perfeitamente justo, que não é revogado por nenhum tempo posterior. Tão certa e até infalível é a glória das obras. Por outro lado, são as circunstâncias externas e do acaso que determinarão se o autor de uma obra obterá a glória. E isso é tanto mais raro, quanto mais elevado e difícil for o gênero delas. Por isso, Sêneca (l. 9) diz com incomparável beleza que a glória segue tão infalivelmente o mérito quanto a sombra segue o corpo: embora caminhe, justamente como a sombra, às vezes à frente às vezes atrás. Depois de elecdô-lo, acrescenta: *Etiam i vitibus tecum viventibus silentium licet malixerit, venient qui sine offensa sine gratia iudicent* [Embora a inveja caie todos os teus contemporâneos, mesmo assim virão os homens que julgarão sem inveja e sem favor], tal situação nos permite concluir que a arte de abafar o mérito por meio do silêncio e da ignorância malévola, com o fim de ocultar do público aquilo que é bom, era favor do que é ruim, já era praticado pelos patifes da época de Sêneca, como o é pelos do nosso tempo,

e que, em ambos os casos, a *maxima lux conuenit a luce*. Via de regra, a glória será tanto mais tardia quanto mais for durável, pois tudo aquilo que é excelente arranca-se de maneira lenta. A glória que se tornará póstera se assemelha a um cavalleto que cresce bem lentamente a partir de sua semente: a glória fácil, efêmera, assemelha-se às plantas anuais, que crescem rapidamente, e a glória talia parece-se com erva daninha, que nasce nem piscar de olhos e que nos apressamos em arrancar. Esse desentrelhar das coisas relaciona-se com o fato de que, quanto mais alguma pertença à posteridade, ou seja, à humanidade geral e inteira, tanto mais estranho será à sua época, pois o que ela produz não é especialmente dedicado a ela como tal, mas se dá medida em que a mesma é uma parte da humanidade; logo, suas obras não são tratadas com a cor local do seu tempo: todavia, em consequência disso, pode acontecer de tal indivíduo passar facilmente como um estranho por sua época. Esta prefere apreciar aqueles que tratam os assuntos do seu dia-a-dia ou que servem ao humor do momento, portanto, os fatos que pertencem integralmente a ela, que com ela vivem e com ela morrem. Por isso, a história da arte e da literatura ensina geralmente que as mais elevadas realizações do espírito humano, via de regra, foram recolhidas com desfavor e assim permaneceram até que espíritos de tipo mais elevado fossem por elas atraídos, reconhecessem seu mérito e lhes conferissem prestígio, que elas conservarão com a autoridade assim obtida. No fundo, nada isso ensina no fato de que cada um só pode propriamente compreender e avaliar apenas o que lhe é homogêneo. Desse modo, homogêneo para o homem limitado é tudo o que for limitado, para o homem comum, tudo o que for comum, para o confuso a confusão e, para o insensato, o absurdo, o que

mais agrada a cada um das suas próprias obras que a outras, lhes são inteiramente homogêneas. Há isso, já o antigo e legendário Épicarmo cantou (Óiōx λίσσθ' ἀλλοί) :

Θεωμεστων αυθεν εστι, με τιποθ' ουτω λυγων.
Και άνδάνειν αυτοίσιν αυτούς, και δοκείν
Κολίας πεφυκέναι· και γαρ ό κυων κυνι
Κολλίστον ειμεν φουετοί, και βους βοί
Όνος δε ονο κελλιστων, ίς δε υί

que em cada que nada se perde, traço assim.

*Kein Wunder ist es, daß sich red' in meinem Sinn
Und, jezt selbst sich selbst gefällt. steht im Wahn,
So daß sie lieblich ist, so scheint dem Hirn
Das schone Wesen, so dem Schien auch der Lieb,
Ist bei auch der hat, und dem Schauen aus Schweiß.*

Nada de admirável que eu fale em meu próprio sentido.
E aquele é que se agrada a si mesmo do mesmo modo, para o caso, o
que seriam outros de outros do mesmo modo, para o caso, o
isto é

O mais belo dos seres, para o bom o bom.
Para o assim, o assim: para o pouco, o pouco.

O mais vigoroso dos brayos, quando lança um corpo leve, não pode comunicar-lhe nenhum movimento que o faça voar longe e sair violentamente, ao contrário, o corpo cairá inerte nas proximidades, visto que lhe falta massa material própria para absorver a força exterior. Do mesmo modo se passa com os belos e grandes pensamentos, com as altas-primas dos gênios, se para absorvê-las, existem apenas cabeças pequenas, fracas ou enrijecidas. Para ilustrar isso, utilizam-se em cores as vozes das sibírias de todos os tempos. Por exemplo, Jesus,

lillo de Nrac (22. 8-9), diz: "Quem conversa com um músico, conversa com um dormiente. Quando termina de falar, este pergunta: 'o quê?'" (Amleu (IV, 2), por sua vez: *A kuan lab speeche sleepts tu a fuak'a ear* [uma conversa eloquente dorme nos ouvidos de um músico]). E Goethe:

*Das gütliche Wort wird wohl gehört,
Wort der Macht ein Schachsteck*

A mais feliz das palavras será ouvida,
Se quem a ouve é um ouvido morto.
(*Wort-gütliches Dissen*, "Buch der Betrachtungen", I Gedichte.)
[Dissert. *oriental-oriental*, "Livro das contemplanças", 1º poema]

E ainda:

*Da wünsch nicht, Alles liecht so stumpf
Sei guter Dinge!
Der Stein im Stumpf
Macht keine Dinge*

Não pades fazer efeito, tudo por naece tão inerte
Não desanimas
A pedra arada ao pãmano
Nõe faz círculos

(*"Sprichwörtlich"*) ("Proverbial")

E Lichtenberg: "Se uma cabeça e um livro que se chocam produzem um som abafado, este provém sempre do livro?" E ainda: "Tus obras são espelhos, se um tracaco as olha, não verá nenhum apóstolo" (Agdonismen, ed. Izermann, D. 356 e F III). De lato, o lamentu bein e rotante do padre Gelert merece mais uma vez ser trazido à recordação:

*Es ist die edelste der Gaben
 Die wir haben, die wir nicht erst haben,
 Und daß der große Theil der Welt
 Die Schwärze für die Güte halt
 Das Uebel nicht man alle Tage
 Jedoch zu Uebel nicht einies Pest!
 Ich zureiße, daß sich diese Plage
 Aus unserer Welt erdrücken könt
 Nur einzig Mittel ist die Erde!
 Allein es ist unendlich schwer,
 Da Namen müssen weise werden,
 Die sich die Herzen's nummermehr
 Nie können sie den Werth der Dinge
 Im Auge schließ, nicht ihr Verstand
 Sie haben nur das Geringe
 Weil sie das Gute nie gekannt*

Que amada os melhores dons
 Tentam o não-mo de admiradores,
 E que a maior parte das gentes
 Tome o ruim pelo bom,
 Esse mal se vê todos os dias
 Todavia, como evitar essa parte?
 Duvido que essa pragã
 possa ser erradicada do nosso mundo
 Há um único meio sobre a terra,
 Embora infinitamente difícil,
 Os méscios têm de se tornar sábios,
 Mas imaginem! Eles nunca se tornarão
 Não conhecem o valor das coisas
 São seus olhos a julgar, não seu entendimento.
 Louvam eternamente o que é pequeno,
 Pois nunca conheceram o que é bom

(Início do poema "Die besten Kunde"

["Os dois cultuuros"])

A essa incapacidade parcial dos homens que faz, como diz Goethe (*Um Mito do Tebano*, livro 7, cap. 9), com que o excelente seja raramente encontrado e, mais raramente ainda, reconhecido e apreciado, acrescenta-se ainda, aqui como em toda parte, a perversidade moral da queles que aparece como mais. Pois, por intermédio da glória que alguém adquire, será elevado acima de todos os que são da sua espécie. Estes, pois, serão tão rebaixados, que todo o mérito excepcional obtém a sua glória às expensas daqueles que não o possuem.

*Wenn ich Auaere Ehre gehet,
Muss ich mit mir selbst erodeit.*

Quando me derdes honra e os outros
Tendes de desprezar a mim mesmo
(Goethe, *Wiss-Catharina Dewar* [Buch des Humors], 2. Gedicht)
Uma vida ocidental-oriental [Livro de uma humor], 2º poema)

Isso explica por que o excelente, em qualquer gênero que apareça, logo leva toda a numerosa mediocridade a unir-se e aliar-se com o intento de não deixá-lo valer, e até para sutucio-lo se for possível. Sua palavra secreta é: *À tout le mérite labairo o mérito!* Mas até mesmo os que possuem mérito e já adquiriram a glória por conta dele não estão com boas vistas na aparência de uma nova glória, cujo brilho fará o seu menos radiante. Por isso, o próprio Goethe diz:

*Hilf' ich gezaudert zu werden,
Bis mein mer's Leben geginnt,
Ich andre nicht nicht auf Erden,
Wie ich begreiften nicht.*

*Wenig ihr seht wie sie sich gebarden
Sich, als wären sie Schwestern,
Mich gegen die Welt zu versetzen.*

Se tivesse hesitação em existir,
Aí que me concedessem a vida,
Ainda não estou neste mundo,
Como bem podeis perceber,
As verdes como se conculzem
Aqueles que — para parecer alguma coisa,
Me regeram de bom grado
(Zahme Xenien, VI: Xénos brandos, VI)

Finalmente, enquanto a *honra*, via de regra, encontra poucos probos, não é atacada por nenhuma tipo de inveja e chega até mesmo a ser antecipadamente concedida a todos por um longo período: a glória, apesar da inveja, tem de ser conquistada com luta, e a laurea é concedida por um tribunal de juizes decididamente desfavoráveis. Com efeito, poderias e queremos partilhar a honra com cada um — mas a glória adquirida por outros diminui ou dificulta a nossa. Ademais, a dificuldade em adquirir a glória por outros é inversamente proporcional ao número daqueles que constituem o público de tais obras; e isso por razões bem fáceis de compreender. Por conseguinte, a dificuldade é bem maior nas obras que prometem insucesso do que naquelas que prometem entretenimento. A maior de todas reside nas filosóficas, porque a instrução que estas prometem é, por um lado, incerta e, por outro, sem utilidade material. Acrescenta-se a isso o fato de elas aparecerem, de início, diante de um público composto quase exclusivamente de concorrentes. A partir das dificuldades

penitências, que se opõem à obtenção da glória, percebe-se claramente que aqueles que consumaram obras dignas dela, se não o tivessem feito por amor a estas e para a alegria própria, mas sim precisado ser encorajados pela glória, então a humanidade teria recebido poucas ou quase nenhuma obra mortal. Mas ainda, quem tem de produzir o bem e o autêntico e evitar a rejeição de desaliar o juízo das massas e de seus porta-vozes e, portanto, desprezá-lo. Nisso repugna a justiça da observação salientada em especial por Osóriu (*De gloria*) de que a glória foge dos que a procuram e segue aqueles que a descuram, pois os primeiros se acomodam ao gosto de seus contemporâneos, os outros o afrontam.

Tão difícil, portanto, é alcançar a glória, tão fácil é mantê-la. Também nesse aspecto ela está em oposição à honra. Esta será concedida a qualquer um, mesmo a crédito, tem-se apenas de preservá-la. Nesse ponto, entretanto, reside a dificuldade, pois a honra é irrevogavelmente perdida por uma única ação indigna. A glória, ao contrário, nunca pode ser propriamente perdida, pois o feito ou a obra pelos quais foi alcançada estão estabelecidos para sempre, e a glória permanece para seu autor mesmo se ele não acrescentar nenhuma nova realização às suas obras e laios amigos. Se, entretanto, a glória eletricamente se esvai, se é superada, então não era genuína, ou seja, era imerecida, originada de sobrevalorização momentânea. Isso se não for como a que Hegel teve e que Lichtenberg descreve como "proclamada por uma junta amigável de candidatos e repetida em eco por outros vazes" (...). Mas como somará a posteridade quando, um dia, haíendo à porta desses edifícios multicoloridos de palavras, desses belos nichos da moda voadora, dessas

casas de convenções defuoras, encontrar tudo nido vazio, nero mesmo o mais diminuto pensamento que poderia dizer com confiança: este!" (*Verm. Scherzliem*, IV, p. 15.)

A glória repousa propriamente sobre aquilo que alguém é em comparação com os outros. Portanto, ela é essencialmente relativa, por isso, não pode ter valor relativo. Desapareceria inteiramente se os outros se tornassem o que o glorioso é. Uma coisa só pode ter valor absoluto se o maniver sob todas as circunstâncias, aqui conhecida, trata-se daquilo que alguém é imediatamente e por si mesmo. Conseqüentemente, é nisso que tem de residir o valor e a felicidade do grande vocação e do grande espírito. Logo, valiosa não é a glória, mas aquilo que faz com que alguém a mereça, pois isso, por assim dizer, é a substância, e a glória é apenas o acidente. Ela age sobre quem é célebre, sobretudo como um sintoma exterior pelo qual ele adquire a confirmação da opinião elevada de si mesmo. Desse modo, poder-se-ia dizer que, assim como a luz não é visível se não for refletida por um corpo, toda excelência só adquire total consciência de si própria pela glória. Mas o sintoma não é sempre infalível, visto que também há glória sem mérito e mérito sem glória. Eis a justificativa para a frase tão distinta de Lessing: "Algumas pessoas são lamosas, outras merecem sê-lo." Em verdade, seria uma existência miserável aquela cujo valor ou desvalor dependesse de como aparecesse aos olhos dos outros. Tal existência, entretanto, seria a vida do herói e a do gênio se seu valor consistisse na glória, isto é na aprovação dos outros. Mas, antes, tudo ser vive e existe por conta própria, logo, primariamente em si e para si. O que alguém é, de qualquer maneira, é antes de mais nada e acima de tudo para si mesmo, e se sob esse espec-

to não é de muito valor, então não o é também em geral. Ao contrário, a imagem do russo ser na cabeça dos outros é algo secundário, derivado e subindo ao acaso, e ao se relaciona muito indirectamente com o próprio ser. Além do mais, as colegas dos outros são um cenário de veras miserável para que nele a verdadeira felicidade possa ter sede. Antes, nelas só se pode encontrar uma febre cega quimérica. Que sociedade heterogênea se reúne nesse templo da glória universal! Genéras, ministros, charlatães, salimbanses, dançantes, capicões, milicianos e judeus. Sim, nesse templo, os méritos de todas essas pessoas são bem mais sinceramente apreciados, encontram bem mais *estime sentis* (estima sincera) do que os méritos espintuais, sobretudo os de tipo superior, que obtêm da maioria apenas uma *estime sur parole* (estima de ouvir dizer). Em sentido eudemonológico, portanto, a glória nada mais é senão o pedaço mais raro e salutar para o nosso orgulho e a nossa vaidade. Estes, todavia, existem em excesso na maioria dos homens, embora eles os dissimulem, talvez até de modo mais forte naquelles que, de alguma maneira, estão aptos a adquirir glória e, portanto, têm muitas vezes de portar em si mesmos, por muito tempo, a consciência incerta de seu valor proeminente, antes que chegue a oportunidade de comprová-lo e então experimentar o reconhecimento. Até lá, têm o sentimento de sofrer uma injustiça secreta! Em geral, entretanto, como foi abordado no início deste capítulo, o valor que o ho-

1. Uma vez que nosso valor praz. consiste em sermos admirados, e os admiradores, em sua vez, concorrem de seu grado em nos admirar, mesmo quando lhes são apresentadas todas as razões para isso, a manifestação do mesmo é a razão que não importa, a razão concorre ao ponto de admirar, assim a razão é a razão. Toda que se vale de tal a admirar necessariamente em tal.

meu atribui a opinião dos outros é desproporcional e irracional, a ponto de Hubbes ter expressado a questão de modo bastante forte, mas talvez corretamente, nas palavras: *Omnis animi voluptas, omnisque sollicitudo in eo sita est quod quis habeat quibuscum conferens se possit magnifice sentire de se ipso* (Todas as alegrias espirituais, toda jovialidade, consistem no fato de haver pessoas que, quando comparamos conosco, levam-nos a ter uma opinião elevada de nós mesmos) (*De vive*, l. 5). Isso explica o elevado valor que universalmente se atribui à glória, e os sacrifícios que são feitos na mera esperança de um dia alcançá-la:

*Fame is the spur, that the clear spirit doth move
(That last infirmity of noble minds)
To sweep away all idle, soft, obscure days;*

A fama é o espírito que leva o espírito nobre
(Última fragreza das mentes nobres)
A desprezar os prazeres e viver dias laborosos
(Milton, *Lycidas*, 70)

Assim como:

*how hard it is to climb
The heights where some's proud temple stones arise*

como é difícil escalar
As alturas onde brilha o templo orgulhoso de fama.
(Beatrice, *The Merchant*, l.)

Dis por que também a mais vaidosa de todas as nações tem sempre na ponta da língua a palavra *la gloire* e, sem hesitar, vê essa como a mola impulsora capital das

grandes feitos e das grandes obras. Todavia, como a glória é inquestionavelmente apenas o seu reflexo, o mesmo vale a copia, a sombra, o sintoma do mérito, e como em cada caso aquilo que é admirado precisa ter mais valor do que a admiração, então o que torna propriamente feliz não pode resultar na glória, mas naquilo que permite alcançá-la, portanto, no próprio mérito ou, para falar de maneira mais precisa, na disposição e nas capacidades de onde ele provém, sejam elas de ordem moral ou intelectual. Pois o melhor que cada um é tem necessariamente, de ser para si mesmo. Aquilo que desse ser se espelha na mente dos outros e vale em suas opiniões é algo secundário e pode ser apenas de interesse subordinado para ele. Desse modo, quem merece apenas a glória, mesmo sem alcançá-la, possui de longe a coisa principal e tem com o que consolar-se de que lhe falta. O que torna alguém digno de inveja não é o fato de ser considerado um grande homem pela multidão sem juízo, amida enganada, mas o de ser realmente um grande homem. Tanto pouco a suprema felicidade significa ser conhecido na posteridade, ao contrário, ela está em gerar pensamentos que mereçam séculos afora, ser preservados e meditados. Ademais, essa felicidade não lhe pode ser arrancada. Ela *ταυ υπ' ηυω* (nas pertence), enquanto a glória *ταυ υπ' ητω* (pertence àquilo que não está em nosso poder). Se, ao contrário, a própria admiração fosse o objeto principal, então o que é admirado não seria digno dela. Esse é o caso da glória falsa. Isto é, imereceda. Seu possuidor deve alimentar-se dela sem efetivamente ter aquilo que faz da glória o seu sintoma, seu mero reflexo. Mas essa glória falsa fará até com que anuide ele pela o gosto por ela quando, às vezes, apesar de

trala a decepção nascida do amor-próprio: tanta vergem nas alturas para os quais não era talhado no tenha a sensação de que seria um diaçado de coxte". Desse modo, é tomado pelo medo de ser desmascarado e merceda-mente humilhado: sobretudo quando já lê na frente dos mais sábios o vizo da posteridade. Ele se assemelha, portanto, ao herdeiro por falso testamento. A glória mais genuína, a póstera, nunca é ouvida por quem é seu objeto e, no entanto, ele é tido por feliz. Assim, sua felicidade consistiu propriamente nas grandes qualidades que lhe conferiram a sua glória e no fato de que encontrou oportunidade para desenvolver-las; logo foi-lhe permitido agir como era adequado, de praticar aquilo que praticava com prazer e amor. Pois são as obras assim nascidas alcançaram glória póstera. Sua felicidade consistiu, pois, no grande coraço, ou também na riqueza de um espírito: uma estátua, em suas obras, recebe a admiração dos séculos vindouros. Tal felicidade consistiu nos próprios pensamentos, cuja meditação sera a ocupação e o gozo dos espíritos mais nobres de um futuro futuro. O valor da glória póstera reside, portanto, em merecê-la, e isso é sua recompensa verdadeira. Se chegou a haver obras que adquiriram glória na posteridade e que também a obtiveram entre os seus contemporâneos, trata-se de circunstâncias fortuitas: sem grande importância. Pois, como os homens, via de regra, são privados de juízo próprio e, sobretudo, não têm capacidade alguma para apreciar as realizações elevadas e difíceis, acabam sempre seguindo nesse domínio a autoridade alheia, e a glória de gênero superior, em

.....
 * Os discursos foram montados de novo que estão no ser LX XIII e XIV, combinando no futuro. [8. A. T.]

55 de cada 100 admiradores, baseia-se meramente na confiança e na fé. Assim, a aprovação das muitas vezes dos contemporâneos só pode ter pouco valor para as cabeças pensantes, pois a única coisa que elas temem é sempre o orn de algumas vezes que — além disso, são elas próprias um mero efeito do momento. Separa-se a um virtuoso inscrito pela sonora aplausos de uma público, se houvesse sabendo que, com exceção de um ou outro espectador, a platéia se compõe inteiramente de surdos que, para dissimular mutuamente sua limitação, aplaudem calorosamente, assim que vêem mover-se as mãos do único que ouve? É o que não seria se descobrisse que tal aplaudimento amide se deixa subornar para proporcionar a mais sonora aprovação ao mais mísero violinista? Isso explica por que a glória dos contemporâneos tão raramente se metamorfoseia em glória póstera; nesse sentido d'Alembert, em sua descrição surpreendentemente bela do templo da glória literária, diz: "O interior do templo é habitado só por mortos, que durante suas vidas não estavam lá, e por alguns vivos que — quase todos ao morrerem, serão expulsos." De passagem observe-se que erguer um monumento a alguém em vida é declarar que, com relação a ele, não se pode corêar na posteridade. Se, entretanto, alguém experimenta em vida a glória que deve tornar-se póstera, então isso naturalmente ocorrerá antes da morte. Talvez haja algumas exceções entre artistas e poetas, menos ainda haverá entre filósofos. É o que confirmam os retratos dos homens célebres por suas obras, pois, na maioria das vezes, tais retratos foram pintados somente depois do estabelecimento da celestidade. Em geral, tais homens são apresentados velhos e gualhos, anônimo na filosofia. Do ponto de vista eudemológico, todavia, a questão é to-

abnente justificada. Ter glória e juventude de uma só vez e demais para um mortal. Nossa vida é tão pobre, que seus bens têm de ser repartidos com mais parcimônia. A juventude tem abundância em sua riqueza própria e, com isso, pode gastar-se a si mesma. Mas é na velhice, quando todas as fruções e alegrias emmorescem, como as árvores no inverno, que a árvore da glória verdoça do modo mais oportuno, como uma autêntica vegetação de inverno. Pode-se também comparar a glória às pétas inverniais que crescem no verão, mas são subcreadas no inverno. Na velhice, não há consolo mais belo do que termos incorporado toda a força da própria juventude em obras que não envelhecerão com ela*.

Se quisermos agora considerar mais de perto os caminhos que conduzem à glória nas ciências, à que estas constituem a via mais próxima de nós, podemos estabelecer aqui a seguinte regra: a superioridade intelectual indicada por tal glória vem sempre à luz por uma combinação nova de certos dados. Estes podem ser de tipos diversos, no entanto, a glória alcançada pela sua combinação será tanto maior e mais ampla quanto mais os próprios dados forem universalmente conhecidos e acessíveis a toda um. Se, por exemplo, os dados consistirem em alguns números ou curvas ou ainda em algum fato físico, zoológico, botânico ou anatômico específico, ou mesmo

* O autor cita da *Metaphysica de Simplicio* de Averroes: "Nada mais certo he qm qdlo. O homem: entre ventade e oprimição. Nela sul nasce porada sua, a força da própria juventude" na obra que se segue em comentários e desenvolvimentos de temas já abordados nesta obra. E para sua felicidade, ele a não começou alcançar em vida, na velhice a glória. Pode assim esperarizar no mesmo modo pétas que florescu no verão da juventude. IM do T1

em algumas passagens adulteradas de actores antigos, em narrações muito obliteradas ou cujo alfabeto nos falta, ou em poucos obscuras da historia, entra a glória alcançada pela combinação correta desses dados: não se estenderá muito além do conhecimento deles: portanto, não há além de um pequeno número de pessoas, que vivem na maior parte das vezes retridas e avejadas da glória em seu campo de atuação. Se ao contrário, os dados forem aqueles que todo o gênero humano conhece-se, por exemplo, fazem características essenciais ao entendimento humano ou à mente, comuns a todos, ou fracas naturais, cujo inteiro modo de atuação se dá continuamente diante dos nossos olhos, ou o curso da natureza em geral, familiar às pessoas, então a glória de ter espiado luz sobre eles por meio de uma combinação nova, importante e evidente estender-se-á com o tempo por quase toda a humanidade civilizada. Pois, se os dados são acessíveis a todos, então sua combinação também o será na maioria das vezes. Contudo, tal glória corresponderá sempre à dificuldade a ser superada. De fato, quanto mais os dados forem conhecidos, tanto mais difícil será combiná-los de uma maneira nova e correta, pois um número extremamente grande de cabeças já terá feito tal experiência e esgotado suas possíveis combinações. Por outro lado, dados inacessíveis ao grande público e apreensíveis apenas por um caminho árduo e cansativo quase sempre a cada zeloso combinam novas. Quando são abordados com entendimento preciso e faculdade de juízo saudável, portanto com uma superioridade intelectual moderada, é bem possível que se tenha a féaldade de fazer uma combinação nova e correta. Mas a glória assim adquirida terá aproximadamente, os mesmos limites do conhecimento

dos dados. Pois a solução de problemas desse tipo exige muito estudo e trabalho, mesmo que seja apenas para chegar ao conhecimento dos dados, enquanto nos problemas do primeiro tipo, em que a glória a ser adquiada é justamente maior e mais vasta, os dados são fornecidos gratuitamente. No entanto se exigem menos trabalho, exigem também mais talento e gênio, e não há trabalho ou estudo que, em relação ao seu valor próprio e ao seu valor estimado, permita uma comparação.

Disso resulta que aqueles que se sabem dotados de um entendimento capaz e de um juízo correto, sem todavia pressentir em si os mais altos dons espirituais, não devem ter medo da grande quantidade de estudo nem de trabalho árduo para conseguir se elevar, por intermédio destes, por sobre a grande massa humana que tem diante de si os dados de todos conhecidos, e assim atingir os lugares remotos, acessíveis apenas à abstração erudita. Pois, aqui, onde o número dos concorrentes é infinitamente menor, até a cabeça com inteligência mais ou menos superior logo encontrará oportunidade para uma combinação nova e correta dos dados, o mérito de sua descoberta se apoiará até mesmo sobre a dificuldade de atingi-los. Mas o aplauso assim conseguido de seus colegas — que são os únicos especialistas em tal domínio — será ouvido pela multidão apenas de longe. Se se quiser seguir o caminho aqui indicado até o seu extremo, pode-se determinar o ponto onde os dados, por conta da grande dificuldade de sua aquisição, são suficientes em si mesmos e não requerem uma combinação para estabelecer a glória. É o caso das viagens a países remotos e pouco visitados, a pessoa se torna famosa por aquilo que viu não pelo que pensou. Esse caminho possui ainda a gran-

de cartagem de que é muito mais fácil comunicar aos outros o visto do que o pensado, assim como os discursos compreenderem muito mais facilmente o primeiro do que o segundo. Sendo assim, para o primeiro caso, encontram-se muito mais leitores do que para o segundo. Pois, como diz Aamoa [Martinho Cruzadas]:

*Wem jemand eine Rede hat
So kann er aus sich selber*

Quando alguém faz uma viagem,
tem o que contar.
(*Christen Reise ins die Welt*) [Viajar do duplo pelo mundo]

Entretanto, a não ser isso corresponde o fato de que, quando conhecemos pessoalmente homens célebres deste tipo, amide unome-nos a observação de Heidegger:

Obwohl, noch anzusehen, man hat gar keine Worte

Apenas nada de clara, não de caráter, quem atravessa os mares
(*Epur. 1. 11, v. 27*)

Por outro lado, no que se refere ao espírito dotado de capacidades elevadas – o único que pode causar a solução das grandes e difíceis problemáticas concernentes ao universal e geral das coisas –, ele faz bem em entender o máximo possível o seu horizonte, mas sempre com equanimidade, para todos os lados, sem se perder muito numa dessas regiões bem específicas e conhecidas apenas por poucos. Ou seja, sem penetrar demasiado profundamente nas especialidades de alguma ciência isolada, muito menos envolver-se com a micrologia. Pois não tem neces-

saúde de se dedicar a objetos de difícil acesso para livrar-se da multidão de concorrentes, ao contrário, justamente aquilo que está ao alcance de todos é que fornecerá a matéria para combinações novas, importantes e verdadeiras. Desse modo, o seu mérito poderá ser apreciado por todos os que conhecerem os dados, portanto, por uma boa parte do gênero humano. Nisso reside a enorme diferença entre a glória que os poetas e os filósofos alcançam e aquela acessível a físicos, químicos, anatomistas, mineralogistas, zoológicos, filólogos, historiadores etc.

Parêneses [exortações] e máximas

Aqui, menos do que em qualquer outra parte, pretendo a completude; do contrário, teria de repetir as muitas regras de vida em parte excelentes, dadas pelos pensadores de todos os tempos, desde Teógnis e o pseudo-Salomão até Ruchefournald; com isso, também não poderia evitar os numerosos e conhecidos lugares-comuns. No entanto, sistemo a completude, afasta-se também na parte da ordenação sistemática. Consideremo nos de muitas as pedras com o pensamento de que, em coisas desse tipo, tem-se por consequência quase inevitável o tedio. Fôrmou apenas o que me ocorreu, o que me pareceu digno de alguma razão e que, até onde me recordo, ainda não foi dito por nenhum autor, pelo menos não tão inteiramente nem dessa forma: assim apenas semeiei um suplemento nesse inêntico campo já por outros trabalhado.

Coniudo, para colocar ordem na grande variedade de opiniões e conselhos relativos ao assunto, quero dividi-los em máximas gerais e em máximas que concernem à coisa conduta em relação a nós mesmos, aos outros e por fim, ao curso do mundo e o destino.

A) *Máximas gerais*

1. Considero como regra suprema de toda a sabedoria de vida uma máxima enunciada incidentalmente por Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (VI, 121): *ἡ ἀποφυγὴ τοῦ πόνου βέλτεται, ὅτι τοῦ ἡδονῆς ἕνεκα* *dolet et tacet, non quod sine dolore est, persequitur, sed quod sine dolore.* A versão latina da sentença é 'faca: em alemão, ela pode receber uma tradução melhor: *Nicht dem Vergnügen der Schmerzlosigkeit geht der Vernünftige nach* [O prudente aspira não ao prazer, mas à ausência de dor] *Ob der Vernünftige geht auf Schmerzlosigkeit, nicht auf Genuss* [O prudente persegue a ausência de dor, não o prazer]. A verdade dessa máxima reside no fato de que todo prazer e toda felicidade são de natureza negativa. A dor, ao contrário, é de natureza positiva. O desenvolvimento e a fundamentação desta máxima se encontram na matéria obra principal, v. I, § 58. Contudo, ainda quero elucidá-la aqui com um fato observável diariamente. Quando nosso corpo inteiro se encontra saudável e intacto, mas apresenta uma pequena parte ferida ou dolorida, então a consciência deixa de perceber a saúde geral para dirigir sua atenção constantemente para a dor da parte ferida, e a sensação de bem-estar vital é anulada por completo. Do mesmo modo, quando todas as nossas empreençãs transcorrem segundo a nossa vontade, mas uma única escapa à nossa intenção, então esta, mesmo que seja de menor importância, vem sempre à cabeça: pensamos constantemente nela e pouco em todas as outras coisas importantes que transcorrem segundo o nosso desejo. Em ambos os casos, a verdade é lesionada. No primeiro, tal como se objetiva no organismo, no segundo, tal como se objetiva nos esfor

ços dos homens, e nos dois vemos que sua satisfação sempre faz efeito apenas negativamente: por conseguinte, aêu é sentida de medo direto, mas, quando muito, chega à consciência pela via da reflexão. Por outro lado, aquilo que bloqueia a vontade é algo positivo, portanto, anuncia-se por si mesmo. Todo prazer consiste apenas na supressão desse bloqueio, em liberar-se dele. Logo, é de uma duração

Eis, portanto, a base da regra de Aristóteles, lembrada anteriormente, que nos exorta a dirigir nossa atenção não para os prazeres e comodidades da vida, mas para escapar, tanto quanto possível, das seus inumeráveis males. Se esse caminho não fosse o correto, então a sentença de Voltaire *le bonheur n'est qu'un rêve et la douleur est réelle* [a felicidade é apenas um sonho, o dor, sim, é real] (*Letre à M. le Marquis de Flanion*, 16/3/1774), teria de ser tão falsa quanto é de fato verdadeira. Assim, quem quiser obter o balanço da própria vida em termos eudemonológicos, deve fazer a conta não segundo os prazeres que fruiu, mas segundo os males de que fugiu. Sim, a eudemonologia há de começar com o seguinte ensinamento, seu próprio nome é um eufemismo e, por "viver feliz", deve-se entender "viver menos infeliz", ou seja, de modo suportável. Decerto, a vida não era aí para ser gozada, mas para ser vencida e superada, isso também é o que indicam muitas expressões como a latina *degere vitam* [ter a vida, vencer a vida], a italiana *si scampò così* [assim vai-se vivendo], a alemã *man magt suchen durchzukommen* [tem-se de tentar sobreviver], *er wird schon durch die Welt kommen* [ele lá de sobreviver por esse mundo aí], e outras semelhantes. Sim, é um consolo na velhice ter atrás de si a *labuta do*

vida. Logo, tem a sorte mais feliz quem leva sua vida sem dores excessivas, sejam elas espirituais ou corporais, e não aquele a quem rouberam as alegrias mais vezes ou os maiores gozos. Quem quiser medir a felicidade de um discurso de vida segundo os últimos axiomas uma falsa escala. Pois os prazeres são e permanecem negativos acrescentar que eles possam nos tornar felizes é uma ilusão que a inveja alimenta para a sua própria punição. As dores, ao contrário, são sentidas positivamente eis a razão de sua ausência ser o critério da felicidade de vida. Se a um estado sem dor ainda couber a ausência de tédio, então a felicidade terrena foi em essência alcançada; o resto é quimeras. Por conseguinte, nunca se deve adquirir prazeres às custas das dores, nem mesmo ao uso delas, porque sendo se paga algo negativo e quimérico com algo positivo e real. Por outro lado, luta-se ao sacrificar prazeres com o intuito de escapar às dores. Nos dois casos, é indiferente se as dores seguem ou precedem os prazeres. De fato, é um grande absurdo querer transformar esse teatro de peripécias num local de prazeres e, como muitos o fazem, perseguir prazeres e alegrias em vez da maior ausência possível de dor. Era muito melhor quem, com olhar sombrio, considera esse mundo como uma espécie de inferno e, portanto, só se preocupa em conseguir um refúgio à prova de fogo. O insensato corre atrás dos prazeres da vida e se vê enganado; já o sábio evita os seus males. Se mesmo assim for infeliz, a culpa é do destino, não da sua insensatez. Ora, até o ponto em que foi feliz, não será enganado, pois os males que afastou do caminho são dos mais reais; e mesmo que vá muito longe para afastá-los sacrificando prazeres desnecessariamente, nada perdeu em realidade, pois to-

cu, da doença e da não-necessidade, então o alvo é real desse modo, pode-se realizar alguma coisa e tanto mais quanto menos o plano for perturbado pelo esforço em perseguir a quarenta da felicidade positiva. Isso também concorda com aquilo que Goethe, nas *Affinidade eletiva* (parte I, cap. II), escreve como as palavras de Mriecel, que está sempre ocupado com a felicidade alheia: "Quem quiser ver-se livre de um mal, sabe sempre o que quer; quem quiser algo melhor do que tem, é inteiramente cego." O que lembra o belo do francês: *Le mieux est l'ennemi du bien* (O melhor é o inimigo do bem). A partir disso, podemos até deduzir a idéia fundamental do cinema, tal qual expus na minha obra principal, v. II, cap. 16. Pois o que levava os cínicos à rejeição dos prazeres era tão-só o pensamento de que as dores estavam mais ou menos ligadas a eles, e desviar-se delas parecia-lhes muito mais importante do que alcançar os prazeres. Os cínicos estavam profundamente insuadidos do conhecimento da negatividade do prazer e da positividade da dor; conseqüentemente, faziam de tudo para evitar os males, julgando necessária e completa e intencional rejeição dos prazeres, pois viam neles apenas armadilhas que nos entregam à dor.

Com certeza, como disse Schiller no poema "Resignação" nascemos raios na Arcádia, no seio aparecemos no mundo cheios de expectativas de felicidade e prazer, nutindo a esperança desvanecida de concretizá-las. Mas, em geral, logo chega o destino, que nos agarra rudemente, mostrando-nos que nada é nosso, mas tudo é seu, já que ele tem direito incontestável não só sobre todas as nossas posses e aquisições, sobre mulher e filhos, mas também sobre nossos braços e nossas pernas, sobre nós-

vos olhos e nuvidas, até mesmo sobre o nosso nariz no meio do nariz. Em todo caso, após algum tempo, a experiência vem para nos fazer entender que a felicidade e o prazer são uma fada Mergana que visível apenas de longe, desaparece quando nos aproximamos dela, e que por outro lado, o sofrimento e a dor têm realidade, tornam-se presentes por si mesmos de modo imediato e não precisam de ilusão ou espera alguma. Ora, se a lição frutificar, cessaremos de correr atrás da felicidade e do prazer, cuidando antes de impedir, tanto quanto possível, o acesso a dor e ao sofrimento. Reconheceremos que o melhor a ser oferecido pelo mundo é uma existência sem dor tranquila, suportável, e limitaremos a ela as nossas expectativas, para que tenhamos mais chance de concretizá-las. Pois, para não cairmos em profunda tristeza, o meio mais seguro é não exigir muita felicidade. É o que também reconheceu Meckl, amigo de juventude de Goethe, ao escrever: "A pretensão artificial a bem-aventurança, sobretudo na medida em que nos faz acchar, estraga tudo neste mundo. Quem puder livrar-se disso e cobizar apenas aquilo que tem diante de si, pode triunfar" (*Briefe an und von Meckl* [Correspondências para e de Meckl], p. 100). Logo, é aconselhável reduzir a uma escala bem modesta as expectativas de prazer, posse, posição, honra etc., porque é justamente a aspiração e a luta por felicidade, brilho e prazer que atraem as grandes desgraças. Tal redução é prudente e oportuna, porque ser muito infeliz é deveras fácil; já ser muito feliz não é só difícil, mas totalmente impossível. Com grande acerto, pois, canta Zoraco, o poeta da sabedoria da vida:

*Autvanti quicquid mediocritatis
 Dignis habet, caret miseris
 Sanctibus vero, caret invidendo
 Sobrius acri*

*Suavis iustus agatur, ingens
 Penas et dolores generosus, et
 Excelsis cunctis, potentibus, senectus
 Purgata morte*

Quem ama: jurea invidencas, vai seguro,
 Evita os escurecidos da casa destruída,
 Evita sóbrio o invejável palácio.

Ampõe a temperade apota mais fortemente
 O pinheiro, e as torres elevadas ruem pesadamente,
 Enquanto os relâmpagos fazem o topo das montanhas
 (Cicero, II, 10)

Quem, entretanto, estiver imbuído dos ensinamen-
 tos da minha filosofia e, por conseguinte, souber que
 toda a nossa existência é algo que seria melhor se não
 fosse, e que a suprema sabedoria consiste em negá-la e
 rejeitá-la, não nutrirá grandes esperanças por coisa algu-
 ma ou situação, a nada no mundo aspirará com ardor
 nem entoará grandes lamentações diante de um malogro,
 mas estará ciente das palavras de Platão: "οὐτε τι τῶν
 ἀνθρώπων ἄξιον ἀρχαίης σπουδῆς" [Nada do que é hu-
 mano merece muito a nossa preocupação] (Rep., X,
 604). Veja-se ainda o mote para o *Chahsran*, de Sadi, na
 tradução alemã de Graf:

*Ist einer Welt Besitz für dich zerrissen
 Ist nicht in Leid darüber, es ist nichts,
 Gut hast Du einer Welt Besitz gewonnen,
 Ist nicht erfreut darüber, es ist nichts
 Nimmer gehen die Schmerzen wie die Wunden
 Gehst du der Welt vorüber, es ist nichts*

Se possesste a posse de um mundo
 Não seiras, não é nada.
 Se conquistaste a posse de um mundo,
 Não te azeiras, não é nada.
 Passam as doces, passam os contentamentos.
 Passas tu ao largo do mundo, não é nada
 (Akwara Schull)

O que, entretanto, torna particularmente difícil o alcance dessa inteligência salutar é a já mencionada hipocrisia do mundo, que cedo se deveria revelar à juventude. A maioria das magnificências é mera aparência, como os cenários de teatro, e a essência do objeto falta. Assim, por exemplo, embaixadas embandeiradas e floridas, saudações de cântico, iluminações, timbales e trompetas, clarinetes e grãos etc., tudo isso é o sinal, a indicação, o hieróglifo da alegria; no entanto, a própria alegria na maioria das vezes, não pode ser encontrada nisso. Só ela se recusou a comparecer à festa. E onde realmente comparece, em geral chega sem ser convidada e sem anunciar-se, por si mesma e *saure façon* (sem cerimônia) introduzindo-se em silêncio, frequentemente com os motivos mais insignificantes e fúteis nas circunstâncias mais banais, em momentos que em nada são brilhantes e gloriosos. Como o ouro na Australia, ela se encontra espalhada aqui e ali, ao sabor do acaso, sem regras nem lei, na

maior parte das vezes apenas em pequenos grãos, vagamente em grandes quantidades. Mas também, em certos aqueles casos acima mencionados, o único objetivo é fazer os outros acreditarem que a alegria chegou, a intenção é produzir essa ilusão na cabeça deles. Assim como succede com a alegria, succede com o luto. Quando pestoso vem aquele longo e lento cortejo fúnebre! A fila dos coches não tem fim. Purêta, aliá! no seu interior, estão todos vazios, e o defunto, na verdade, é acompanhado: anônimo apenas pelas cochetas de toda a cidade. Eis a imagem eloquente da amizade e da consideração deste mundo? Isso, portanto, é a falsidade, a nulidade, a hipocrisia da conduta humana. Outro exemplo é fornecido pelas muitas convidadas, em recepções solenes, com seus trajes de gala. Eles são a insignia da elevada e nobre sociedade: purêta, em seu lugar, comparecem naturalmente apenas a contrangimento: o tormento e o tédio. Pois onde há muitas convidadas há muita canalha, mesmo que tenham todas as condecorações sobre o peito. De fato, a verdadeira e boa sociedade é em toda parte e necessariamente bastante reduzida. Em geral, festas e entretenimentos brilhantes e ruidosos trazem sempre em seu interior um vazio ou, melhor dizendo, uma dissonância falsa, mesmo porque contradizem de modo flagrante a miséria e a pobreza de nossa existência, e o contraste realça a verdade. Todavia, visto de fora, tudo isso faz efeito: é essa a intenção. Chateaubriand diz de maneira encantadora: *La société, les cercles, les salons, ce qu'on appelle le monde, est une pièce misérable, un manuscrit ouvert sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines, les costumes et les décorations* (A sociedade, os círculos, os salões, isso que se chama de mundo é uma peça miserá-

vel. Uma ópera ruim, sem interesse, que se sustenta um pouco pelas maquiagens, as roupas e as decorações. De maneira semelhante, as academias e cadeiras filosóficas são a insígnia, a aparência exterior da *sabedoria*. Essa, porém, quase sempre se recusa a comparecer e deve ser encontrada em local bem diferente. O repêur dos sinos, as vestes sacerdotais, os gestos piedosos e grotescos são n simbiole, a falsa aparência da devoção e assum por diante. Logo, quase nado no mundo pode ser chamado de nozes ocas. O milho é em si raro, e mais raro ainda é encontrá-lo na casa. Deve ser procurado em lugar bem diferente e será encontrado na maioria das vezes por acaso.

2. Se quisermos avaliar a situação de uma pessoa pela sua felicidade, deve-se perguntar não por aquilo que a diverte, mas pelo que a aflige. Quanto mais insignificante for aquilo que, tomado em si mesmo, a aflige, tanto mais ela é feliz, pois é preciso um estado de bem-estar para impressionar-se com bagatelas na infelicidade, nunca as sentimos.

3. Guardemo-nos de erguer a felicidade da nossa vida sobre um *amplo fundamento*, exigindo muito dessa felicidade: pois, estando apoiada sobre tal base, ela desaba mais facilmente, e que oferece muito mais oportunidades para acidentes, que não tardam em faltar. Portanto, a esse respeito, ocorre com o edifício de nossa felicidade o oposto do que ocorre com todos os demais, que se apóiam mais firmemente sobre um amplo fundamento. Reduzir ao máximo as expectativas em relação aos nossos meios, sejam eles quais forem, é, pois, o caminho mais seguro para escaparmos de uma grande infelicidade.

Em geral, uma das maiores loucuras, e também das mais comuns, é fazer *vastos preparativos* para a vida, não

importando a maneira como isso é arquitetado. Pois, para tanto, conta-se em primeiro lugar com uma vida humana longa e completa que, todavia, bem poucos alcançam. Além do mais, mesmo se fica vivida por muito tempo, é curta demais para os planos feitos, uma vez que a execução destes exige sempre mais tempo do que o previsto. Ademais, tais planos, como todas as coisas humanas, estão expostos a tantos obstáculos e fracassos, que raramente são levados a bom termo. Finalmente, mesmo quando tudo é alcançado, nota-se que não se levaram em conta as modificações que o tempo produz em nos mesmos. Assim, esquecemos que as nossas capacidades de realização e fruição não resistem pela vida inteira. É a razão de trabalharmos amide por coisas que, uma vez obtidas, não são convenientes, e também de passarmos vários anos preparando uma obra que, imperceptivelmente, machuca as forças necessárias para a sua consecução. Deste modo, com frequência acontece de a riqueza adquirida com tanto esforço e numerosos perigos não ser mais fruída, o que nos leva a concluir que trabalhos para os outros. Ou então, não estamos tais em condições de ocupar aquele posto finalmente obtido com o empenho e a ambição de após as coisas chegarem tarde demais para nós. Ou também, somos nós que chegamos tarde demais às coisas, sobretudo quando se trata de realizações ou produções. O gosto da época mudou, uma nova geração cresce e não tem mais interesse por tais questões. Ou ainda se nos adiantaram por caminhos mais curtos e assim por diante. O que foi absurdo neste terceiro estágio ocorreu a Horácio, quando disse

*Quid ardeat mirram
Consilis antium fatigas?*

Por que lafigir tua d'êtil
d'ama com plums ecrinas?
Carmôna II III

A razão desse frequente engano é a inevitável ilusão de ótica do olho espiritual, em virtude da qual a vida, vista a partir do começo, parece sem fim, mas, quando revista ao fim da jornada, parece bem curta. Tal ilusão tem, a seu lado bom, pois sem ela dificilmente realizaríamos algo grandioso.

Na vida, entretanto, acontecimentos em geral como no caso do andarilho, e diante do qual, a medida que avança, os objetos assumem formas diferentes das exibidas à distância, e são como que transformados pela aproximação. Semelhante lenimento se dá principalmente com os nossos desejos. Freqüentemente encontramos outra coisa, às vezes melhor do que aquilo que procurávamos; aliás também encontramos o que procurávamos num caminho bem diverso daquele até então debalde trilhado. Outras vezes, lá onde procurávamos prazer, felicidade, alegria encontramos enstecimento, intelectualidade, ou seja, um bem permanente e verdadeiro em vez de um transitório e aparente. Este é também o pensamento que atravessa, como uma nota grave, a obra *Wilhelm Meister*, pois constitui um romance intelectual e, justamente por isso, de natureza superior a de todos os outros, mesmo em relação aos de Walter Scott, que no seu conceito são apenas éticos, isto é, conhecem a natureza humana só pelo lado da vontade. Na *Floresta mágica*, Heróglifo grotesco, mas rico de conteúdo e significa-

ção, encontramos igualmente o mesmo pensamento fundamental, simbolizada em traços grandes e salientes, tanto nos cenários de teatro. Essa simbolização seria perfeita, caso, no final, Timóteo, reconduzido pelo desejo de possuir Tarcina, pedisse e obtivesse, em vez desta, metaforicamente a iniciação no templo da sabedoria. Por outro lado Papagena, o seu esposo necessário, perduta e ciente a sua Papagena. Homens nobres e excelentes aprendem logo essa lição do destino e, agradecidos e submissos, rendem-se a ela, reconhecem que, no mundo, pode-se encontrar instrução, mas não felicidade. Desse modo acostumam-se a trocar esperanças por intelectões, e se contentam com isso. Por fim, dizem com Petrarca:

Alto dilecto, che speranza, non presto

Não experimento mais prazer a não ser o de aprender
(*Trilogia do autor*, I, 21)

Pode até acontecer que sigam os seus desejos e aspirações, por assim dizer, só em aparência e como uma brincadeira, mas no interior e na seriedade do seu interior esperam apenas por instrução, o que lhes confere um ar meditativo, genial, sublime. Nesse sentido, pode-se facilmente dizer que somos como os alquimistas que, enquanto procuravam ouro, descobriram pólvora, porcelana, medicamentos e até leis naturais.

B) Nossa conduta para conosco

4. Assim como o trabalhador que ajuda a erguer um edifício não conhece o plano do conjunto ou não o tem

sempre presente, o mesmo também se dá com o homem enquanto consome cada dia e cada hora de sua existência, em relação ao conjunto e ao caráter de sua vida. Quanto mais esse caráter for digno, significativo, sistemático e individual tanto mais necessário e benéfico para ele ser, de tempos em tempos, dar uma olhada em seu esboço reduzido, isto é, no plano de sua vida. Decerto para isso, é preciso que ele tenha dado um pequeno passo no caminho do autoconhecimento a si mesmo), portanto, precisa saber principalmente e antes de tudo o que em verdade quer. Em seguida, o que é essencial para a sua felicidade e o que vem em segundo e em terceiro lugar. Precisa também reconhecer em geral qual é a sua vocação, o seu papel e a sua relação com o mundo. Se tudo isso for significativo e grandioso, então o aspecto do plano de sua vida em escala reduzida, tomá-lo-á, mais do que qualquer outra coisa, fone, seguro, ativo, encorajando-o a atividade e desviando-o de sendas perdidas.

Assim como o andarilho precisa subir num cume para ter uma visão panorâmica do caminho percorrido e reconhecer-lo como um conjunto, com todas as suas voltas e ramificações, nós também só reconheceremos a verdadeira concorrente de nossas ações, realizações e obras, a sua coerência precisa e seu encadeamento, além de seu valor, ao final de um período de nossa vida ou até mesmo da vida inteira. Pois, enquanto tudo isso nos ocupa, agimos apenas segundo as qualidades fixas de nosso caráter, sob a influência dos motivos e segundo a medida de nossas capacidades, isto é, sempre com necessidade absoluta, já que, em cada situação, fazemos suplesmente o que, naquele momento, parece-nos justo e apropriado. Só o resultado nos mostrará o que advém de tudo isso, e

sa a olhar lançada para trás sobre o conjunto nos mostrará o como e o modo pelo qual. Da mesma maneira, também quando levamos a cabo os maiores feitos ou empreendimentos, não estamos conscientes deles como tais, mas tão-somente como apropriados aos nossos objetivos presentes e correspondendo às nossas intenções momentâneas, sendo, portanto, a coisa certa a ser feita. Só mais tarde, a partir da conscientização do conjunto, é que o nosso caráter e as nossas capacidades aparecem em plena luz. Em detalhes vemos, então, como foi para nós o único caminho correto no meio de milhares de desvios, como se isso tivesse acontecido por inspiração, guiados pelo nosso genitor. O que foi dito aqui se aplica tanto às coisas teóricas quanto às práticas e, em sentido inverso, às ruins e erradas.

5. Um ponto importante da sabedoria de vida consiste na proporção correta com a qual dedicamos nossa atenção em parte ao presente, em parte ao futuro, para que um não estrague o outro. Muitos vivem em demasia no presente: são os levianos, outros vivem em demasia no futuro: são os medrosos e os preocupados. É raro alguém manter com equilíbrio a justa medida. Aquelles que, por intermédio de esforços e esperanças, vivem apenas no futuro e olham sempre para a frente, indo impacientes ao encontro das coisas que há de vir, como se estas fossem portadoras da felicidade verdadeira, deixando entretanto de observar e desfrutar o presente, são, apesar de seus ares petulantes, comparáveis àquelles asnos da Itália, cujos passos são apressados por um feixe de feno que, preso por um hábito, pende diante de sua cabeça. Desse modo, os asnos vêem sempre o feixe de feno bem próximo, distão de si, e esperam sempre alcançá-lo. Tais indivíduos enganam a si mesmos em relação a toda a sua

existência na medida em que vivem apenas *ad presentem* (interimamente), até morrer. Portanto, em vez de estarmos sempre e exclusivamente ocupados com planos e cuidados para o futuro, ou de nos entregarmos à nostalgia do passado, nunca devemos nos esquecer de que só o presente é real e certo; o futuro ao contrário, apresenta-se quase sempre diverso daquilo que pensávamos. O passado também era diferente, de modo que, no todo, ambas têm menor importância do que parecem. Pois a distância, que distancia os objetos para o olho, engrandece-os para o pensamento. Só o presente é verdadeiro e real: é o tempo realmente preenchido e é nele que repousa exclusivamente a nossa existência. Desta forma, deveríamos sempre dedicar-lhe uma acolhida jovial e ficar com consciência cada hora suportável e livre de contrariedades ou dores, ou seja, não curvá-la com feições caricatas acerca de esperanças malogradas no passado ou com amarguras pelo futuro. Pois é inteiramente insensato repelir uma boa hora presente, ou estragá-la de propósito, por conta de desgostos do passado ou ansiedades em relação ao porvir. Que seja dedicado um tempo determinado à preocupação, sim, até mesmo ao arrependimento, depois, no entanto, deve-se pensar nos seguintes termos sobre o já acontecido:

Αλλά τα μὲν προπετυχῶσι λαοσφαιὴν ἄχνημιναί τινε,
 θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι φίλων δαμνασάντες ἀνιερῆϊ.

Mas, já antes que nós nos contarmos, abandonarmos
 o desconhecido

É, por mais difícil que seja, domemos a colera
 em nosso coração

(Homero *Ilíada*, XVII, 112-11)

Escreve o futuro:

Hui terrae bene et proximo relictæ.

Isa repouso no colo dos deuses

(Horácio, *Illud*, XVII, 51e; *Odissias*, I, 267)

Mas, quanto ao presente, *Surgat lux super te* [Vé cada dia como uma vida própria] (*Benedic.*, *apud.*, 151, 10) e torna esse único tempo real e mais agradável possível.

Os únicos males futuros que encontram justificativa para nos inquietar são aqueles cuja aparição e o momento da aparição são certos. Mas estes são muito poucos, pois os males ou são meramente possíveis, quando muito verossímeis, ou são certamente possíveis, mas seu momento de aparição é completamente incerto. Ora, se nos deixarmos enredar por essas duas espécies, então não teremos mais nenhum instante de paz. Portanto, para não perdermos a tranquilidade de nossa vida em virtude de males incertos ou indeterminados, temos de nos acostumar a ver os próximos como se nunca fossem chegar, os outros, como se certamente não fossem chegar tão depressa.

Entretanto, quanto menos o indivíduo é amolecido pelo tercio, tanto mais ele é inquietado por desejos, ambições e pretensões. A tão apreciada canção de Goethe, *ich hab mein' Sach auf mich gestellt* (*Veritas? Veritatem vobis!*) [em nada coloquei minhas esperanças], significa propriamente: só depois de o homem ter abdicado de todas as pretensões possíveis e de ter ficado reduzido à existência nua e crua é que se tornará participante daquela tranquilidade espiritual que constitui o fundamento da felicidade humana. Tranquilidade que é indispensável

para fruirmos o tempo presente e, com ele, a vida na sua completude. Justamente com esse intuito, devemos estar sempre conscientes de que o dia de hoje vem uma só vez e nunca mais. No entanto, presumimos que ele retornará amanhã, mas amanhã é outro dia que também vem uma só vez. Esquecemos que cada dia é uma parte integrante e, portanto, insubstituível da vida, e o consideramos antes como um pedaço nela, do mesmo modo como os indivíduos estão contidos num conceito de conjunto. Também apreciaríamos e fruirmos melhor o presente se, em dias de bom estar e saúde, sempre envéssemos conscientes do quanto, nas doenças e aflições, a lembrança nos exibe cada hora sem dor e sem privação como infinitamente invejável, como um paraíso perdido, como um amigo que não sabemos reconhecer. Mas vamos vivendo nossos belos dias, sem percebê-los: só quando chegarmos aos ruínas é que os desejamos de volta. Milhares de belas serenas e agradáveis delícias passam por nós, sem fazê-las e mostrando-nos a verdade para depois, em tempos sombrios, dirigirmos em vão o nosso anelo para elas. Em vez disso, deveríamos render homenagens a todo momento presente suportável, mesmo o mais ocioso, que não indiferentes deixamos passar e que até mesmo, impacientes, afiamos. Devemos ter sempre em mente que tais momentos precipitam-se nesse mesmo instante naquela apreensão do passado, na qual, a partir de então, radiantes em virtude da luz da imperecibilidade, são conservados pela memória, para, especialmente nas horas ruins, quando ela ergue a cortina, exporem-se como objeto do nosso anelo mais íntimo.

§ *Toda limitação torna feliz* Quanto mais restrito o nosso círculo de visão, ação e contato, tanto mais felizes

secretos, e quanto mais amplo, tanto mais frequentemente nos sentimos atenuações ou angustias, pois, com essa ampliação, multiplicam-se e aumentam as preocupações — os desejos e as tentativas. Por isso, até os cegos não são tão infelizes como devem nos parecer *a priori*. É o que atesta a calva alável, quase sempre jovial em seus traços fisionômicos. Também, em parte, lascia-se nessa regra o fato de que a segunda metade da vida é mais triste do que a primeira. Pois no decurso da vida, o horizonte de nossas aspirações e relações aumenta cada vez mais. Na infância limita-se à cercania mais próxima e às relações mais estreitas; na juventude, amplia-se significativamente, na idade viril abrange todo o nosso destino de vida e com freqüência estende-se às relações mais remotas, aos Estados e povos. Na velhice, abarca as gerações vindouras. Por outro lado, toda limitação, até mesmo a intelectual, é favorável à nossa felicidade. Pois quanto menos estímulo para a vontade, tanto menos sofrimento. É sabermos que o sofrimento é algo positivo, e a felicidade, ao contrario, meramente negativa. A limitação do círculo de ação perta à vontade as ocasiões exteriores de estímulo, a limitação do espirito, as interiores. Todavia, esta última tem a desvantagem de abrir as portas ao tédio, que indolentemente se torna fonte de inumeráveis sofrimentos já que, para bani-lo, recorre-se a tudo, distrações, companhia, luxo, jogos, bebidas etc., que acabam causando danos, máis e desgraças de todo tipo. *Difficilis in cura quer* (Difícil é a serenidade no ócio). Por nurn lado, vê-se o quanto a limitação exterior é bastante favorável e mesmo necessaria à felicidade humana (até onde esta for possível) no fato de o único gênero poético que se ocupa com a descrição de pessoas felizes, o idílio, apre-

sentir-las invariável e essencialmente em condições e ambientes bastante limitados. Esse mesmo sentimento está também na raiz da nossa satisfação com as chamadas pinturas de gênero. Por conseguinte, tornar-nosemos felizes pela maior *simplicidade* possível de nossas relações e até mesmo pela *uniformidade* do modo de vida, enquanto esta não produzir tédio, porque usará sentimentos a própria vida e, portanto, o seu fardo essencial, de maneira mais leve possível, ela esgarará como um regalo sem nuca ou redencionhas.

7. O que, em última instância, importa para o nosso bem-estar é aquilo que preenche e ocupa a consciência. No geral, toda ocupação puramente intelectual proporcionará ao espírito capaz de executá-la, muito mais do que a vida real com suas alterações constantes entre sucesso e fracasso, acompanhados de abalos e tormentos. Deceno, no entanto, para tal ocupação já são exigidas disposições intelectuais preponderantes. Além disso, deve-se observar que, assim como a vida ativa voltada para o exterior nos distrai e desvia dos estudos, retirando do espírito a tranquilidade e a concentração necessárias, a ocupação espiritual incessante também nos torna mais ou menos inaptos para as agitações e tumultos da vida real. Dessa maneira, é aconselhável suspender inteiramente tal ocupação por algum tempo, quando surgirem circunstâncias que exijam de algum modo uma atividade física e energética.

8. Para viver com perfeita clareza de consciência e extrair da própria experiência toda a instrução nela contida, é necessário pensar muito no passado e recapitular o que se viveu, fez, experimentou e, ao mesmo tempo, sentiu, e comparar o juízo de agora com o atual, os projetos e

as abstrações e em o sucesso e a satisfação de os resultados. É a repetição dos fatos particulares que a experiência deu a cada um. Nossa experiência pessoal também pode ser vista como um texto, do qual a reflexão e o conhecimento são o comentário. Muita reflexão e conhecimento acompanhados de pouca experiência assemelham-se àquelas edições cujas páginas apresentam duas linhas de texto e quarenta de comentário. Muita experiência acompanhada de pouca reflexão e escasso conhecimento assemelha-se àquelas edições bipartitas, sem notas, que deixam muitas coisas incompreensíveis.

A regra de Pirágoras, de que nada note antes de dormir, devemos passar em revista o que fizemos durante o dia, está de acordo com a recomendação aqui dada. Quem vive no tumulto dos negócios ou dos prazeres sem rumar o seu passado, só desnovelando a palpável vida, perde a clareza de consciência. Sua mente torna-se um caos, e em seus pensamentos penetra uma certa confusão, suscitada por uma conversação abrupta, fragmentária e, por assim dizer, protada. Tal condição será tanto mais pronunciada quanto maior for a intranquilidade exterior e a quantidade das impressões, e menor a atividade interna do espírito.

Deve-se observar aqui que, após longo tempo e depois de terem desaparecido as relações e os ambientes que atuaram sobre nós, não conseguimos evocar nem renovar a disposição e a sensação outrora provocadas por eles, todavia, podemos muito bem recordar-nos das manifestações provocadas por eles na ocasião. Estas são seu resultado, sua expressão e sua medida. Desse modo, a memória ou o papel deveriam conservar cuidadosamente os momentos importantes da vida. Para tal fim, os diários são bastante úteis.

9. Bastar-se a si mesmo; ser tudo em tudo para si, e poder dizer *omnia mea mecum porto* [trago todas as minhas coisas comigo]. Cf. Cícero, *Paradoxa* 1, 1, 8 e Séneca, *Ipanctas*, IX, 18), e decerto a qualidade mais favorável para a nossa felicidade sendo assim, nunca é demais repetir a máxima de Aristoteles: *η ευδαιμονία των αυτοπαρκων εστι*. (*Felicitas tibi sufficientiam est*) [A felicidade pertence a aqueles que bastam a si mesmos] (*É a si*), 7, 21. No fundo, esse é também o pensamento expresso de maneira esplêndida na sentença de Charron, que serve de mote para este ensaio: *Puis, par un dolo, la única pessoa com quem poderemos contar com segurança somos nós mesmos e, por outro, os incômodos e as desvantagens, os perigos e os desgostos que a sociedade traz consigo são inúmeros e inevitáveis.*

Nenhum caminho é mais errado para a felicidade do que a vida no grande mundo, às festas e em festivais (*big life*), pois, quando tentamos translocar nossa miserável existência numa sucessão de alegrias, gozos e prazeres, não conseguimos evitar a desilusão; muito menos o seu acompanhamento obrigatório, que são as mentiras recíprocas!

Anes de mais nada, toda sociedade exige necessariamente uma acomodação mútua e uma temperança; por conseguinte, quanto mais numerosa, tanto mais enfadonha será. Cada um só pode ser ele mesmo, instrumentalmente, apenas pelo tempo em que estiver sozinho. Quem, por

.....

1. Assim como numa casa só existe em realidade, não espírito, mas o estado de espírito. E os ditos *nomes* são, não o nome, ser e natureza, e só por isso, deve também poder-se, por vezes, aditar a noção de estado mental, assim como pelas circunstâncias se verifica a ligam do corpo.

luzo, não ama a solidão, também não ama a liberdade, apenas quando se esta so e que se esta livre. A coerção e a compaixão são inseparáveis de toda sociedade, que ainda exige sacrifícios tão mais difíceis quanto mais significativa for a própria individualidade. Dessa forma, cada um fogirá, se poderá ou amará a solidão na proporção exacta do valor de sua personalidade. Pois, na solidão, o indivíduo mesquinho sente toda a sua mesquinhez, o grande espírito toda a sua grandeza. Uma palavra cada um sente o que é. Ademais, quanto mais elevada for a posição de uma pessoa na escala hierárquica da natureza, tanto mais solitária será essencial e inevitavelmente. Assim, é um benefício para ela se a solidão física corresponder a intelectual. Caso contrário, a vizinhança freqüente de seres heterogêneos causa um efeito incômodo e até mesmo adverso sobre ela, ao resultar lhe o seu "eu" sem nada lhe oferecer em troca. Além disso, enquanto a natureza estabeleceu entre os homens a mais ampla diversidade nos domínios moral e intelectual, a sociedade não tornando conhecido disso, iguala todos os seres ou, antes, coloca no lugar da diversidade as diferenças e degraus artificiais de classe e posição, com freqüência diametralmente opostos à escala hierárquica da natureza. Nesse arranjo, aqueles que a natureza situou embaixo encontram-se em ótima situação; no entanto, que ela colocou em cima, saem em desvantagem. Como consequência, estes costumam esquivar-se da sociedade, na qual, ao tornar-se numerosa, a vulgaridade domina. O que em sociedade desagradaria aos grandes espíritos é a igualdade de dotes e, portanto, de pretensões, em face da desigualdade de capacidades, de realizações (sociais) dos outros. A chamada boa sociedade admite méritos de todos

tipu, menos os intelectuais estes chegam a ser contrabando. Ela nos obriga a demonstrar uma paciência sem limites com qualquer insensatez, loucura, absurdo, obtusidade. Por outro lado, os mesmos pessoais devem mendigar perdão ou se ocultar, pois a superioridade intelectual, sem interferência nenhuma da vontade, fere por sua mera existência. Eis por que a sociedade, chamada de boa, tem não só a desvantagem de pôr-nos em contato com homens que não podemos louvar nem amar, mas também a de não permitir que sejamos nós mesmos, tal qual é conveniente à nossa natureza. Antes, nos obriga, por conta do unisismo com os demais, a reconhecer-nos ou mesmo a desfigurarmo-nos. Discursos ou obras espirituais só têm sentido perante uma sociedade igualmente rica de espírito. Na sociedade ordinária são francamente odiados; para serem admirados ne-á, precisam ser totalmente novos e limados. Nessa sociedade, por conseguinte temos de renunciar, com cálcil auto-abnegação a 3/4 de nós mesmos, a fim de nos parecermos com os demais. Em compensação temos obviamente os outros mas quanto mais uma pessoa possui valor próprio, tanto mais acham que o ganho não cobre a perda e que o negócio redonda em prejuízo. Porque as pessoas, via de regra, são invejosas, isto é, nada há em seu convívio que indenize o tédio, as ladigas e incômodos que provocam, nem a auto-abnegação que impõem. Por isso, quase toda sociedade é constituída de tal modo, que quem a truca pela solidão faz um bom negócio. Agente se a isso o fato de que a sociedade a fim de substituir a ausência a superioridade, isto é a do espírito, que ela não suporta e que é também difícil de encontrar, adota sem mais nem menos uma superioridade falsa, convencional, baseada

em normas arbitrárias, propagando-se pela fadiga entre as classes elevadas e alterando-se como se alteram as palavras de cedeia. É o chamado *boar ton*, *boar ton, ju-shaerobieness*. Quando, entretanto, tal superioridade entra em colisão com a genuína, a primeira acaba mostrando a sua fraqueza. Aeri disse, *quand le boar ton arrive, le boar sens se retire* (quando chega o bom-tom, retira-se o bom-senso).

No entanto, cada um, em geral, só pode estar em *retiroto perfeito* consigo mesmo, não com o amigo ou o amado, pois as diferenças de individualidade e disposição conduzem sempre a uma dissonância, mesmo que leve. Por conseguinte, a paz verdadeira e profunda do coração e a perfeita tranquilidade mental, esses bens supreiros na terra depois da saúde, são encontráveis unicamente na solidão e, com a disposição daradnura, só no mais profundo retiroto. Quando o próprio eu é grande e rico, trui-se, então, o estado mais feliz que se pode encontrar sobre esta pobre terra. Sim, digamos sinceramente, por mais que a amizade, o amor e o casamento unam as pessoas, ao fim, cada um é *inferramente sincero* apenas consigo mesmo e, quando muito, com o próprio filho. Quanto menos alguém, em virtude de condições objectivas ou subjectivas, tiver necessidade de entrar em contacto com os homens, tanto melhor se a *solidão* e o retiro não deixam senão a um só tempo tridos os seus males, pelo menos pertencem a barca lus coira um só ullar. A sociedade, ao contrário, é *insidiosa*, oculta males enormes, cuja frequência incuráveis, por trás da aparência dos passatemplos, das conversas, dos divertimentos sociais e coisas semelhantes. Um dos principais estudos da juventude deveria ser o de *aprender a suportar a solidão*, por

que esta é uma fonte de felicidade, de tranquilidade de ânimo. De tudo o que se acabou de expor, resulta que aquele que depende apenas de si mesmo e pode em tudo ser tudo para si, é o que se encontra em melhor situação. Como diz: *Nemo potest non benevolentius esse qui est totus apud se esse, quique in se uno ponit unum* (Quem depende apenas de si e em si mesmo coloca tudo sem de ser bastante feliz) (Paradox. I.) Além disso quanto mais uma pessoa tem em si, tanto menos os outros podem ser alguma coisa para ela. Um certo sentimento de auto-suficiência é o que impede os indivíduos de riqueza e valor intrínseco de fazerem os sacrifícios importantes, exigidos pela vida em comum com os outros, para não cair em procedê-la as custas de uma considerável auto-amegação. O oposto disso é o que torna os indivíduos comuns tão sociáveis e acomodáveis para eles, é mais fácil suportar os crimes do que eles mesmos. Acrescente-se a isto que aquilo que possui um valor real não é apreciado no mundo, e aquilo que é apreciado não tem valor. A prova e a consequência disso estão no tratamento de todo homem digno e distinto. Assim sendo, será genuína submissão de vida de quem possui algo de justo em si mesmo, se em caso de necessidade, souber limitar as próprias carências, a fim de preservar ou ampliar a sua liberdade, isto é, se souber conter-se com o menos possível para sua pessoa nas relações inevitáveis com o universo humano.

Por outro lado, o que faz dos homens secos sociáveis é a sua incapacidade de suportar a solidão e, nestas, a si mesmos. Vazio interior e fastio, eis o que os impelle tanto para a sociedade quanto para os lugares exóticos e as viagens. Seu espírito carece de força impulsora própria

parte dos homens são tão monótonos quanto aqueles incapazes de uma nota só. Muitos deles dão a aparência de ter sido sempre um único e mesmo pensamento, como se fossem incapazes de produzir qualquer outro. Isso explica não apenas por que tais homens são tão tediosos, mas também por que são tão sociáveis e por que preferem andar em bandos. *The gregariousness of mankind* [o gregarismo da humanidade]. A monotonia de seu próprio ser os torna insuportáveis para si mesmos: *Omnia solitudo laborat fastidio sui* [Toda esta lida sofre de seu próprio fastídio]. Apenas juntos e pela sua união é que conseguem alguma coisa, como aqueles tocadores de trompa. O homem inteligente, ao contrário, é comparável a um virtuose que executa sozinho o seu concerto, ou ao piano. Assim como este é para si mesmo uma pequena orquestra, o homem inteligente é um pequeno mundo e, o que os outros conseguem ser apenas por intermédio de uma atividade de conjunto, ele o expõe na unidade de uma consciência única. Como o piano, não é uma parte da sinfonia, mas está talhado para o solo e a solidão. Se deve atuar em conjunto, então só o pode fazer como voz principal com acompanhamento, como o piano, ou dando o tom, na música vocal, como este instrumento. Quem, todavia, não está entre muitas pessoas, pode abusar dessa composição e seguir a regra: o que falta em qualidade às pessoas do seu convívio tem de ser suprido, em certa medida, pela quantidade. O convívio com um único homem inteligente é suficientemente recompensador, mas, se o que se encontra são apenas tipos ordinários, então faz bem ter uma profusão deles, para que a variedade e a atuação em conjunto produzam algum efeito, por analogia com a mencionada música de trompas e que o céu lhe conceda paciência!

Mas podese ainda attribuir ao vazio interior e à involução dos homems o facto de que, caso individuos de natureza melhor formem uma associação visando a um fim nobre e ideal, o resultado quase sempre se vê este ou aquella péssima grande quantidade humana que, em quantidade inumerável, parecia a caustica, palata e invde nido em todo lugar e esta sempre pronta a se apoderar de tudo, sem distincão, para assim derrotar o proprio tédio ou em outras circunstâncias, a própria indigência — dessa plebe, como eu já disse, há alguns individuos que se desentão ou se infiltrão naquelle associação e, depois, ou destruem todo o empreendimento ou o modificão de tal forma, que ele se tornará o oposto do que foi projectado originalmente.

De resto, a sociabilidade também pode ser considerada como um mútuo aquecimento intelectual dos homems, parecido ao produzido corporalmente quando, em occasião de frio intenso, eles se juntam bem perto uns dos outros. Mas quem tem bastante calor intelectual em si, não precisa de tal aquecimento. No último capítulo do segundo volume desta obra o leitor encontrará uma fábula imaginada por mim sobre esse assunto¹. O resul-

¹ Não esqueçamos que os aglomerados para a celebração de rituais são bem mais ou menos empregados por todos, desde o índio primitivo e pagão até ao civilizado e moderno. A fábula a que o filósofo se refere é a seguinte: "Num dia frio de inverno, uma cara de bem-aventurado se une em grupo ventado para se proteger mutuamente do congelamento com sua própria calor. Mas logo sentiram os seus corpos, e que os aferru de novo um dos outros. Então, a necessidade de aquecer mais novamente os abraçados e seguir reconhecem se repetiu, de modo que eram abraçados de um lado para outro, entre estes dois abraçamentos, há que encontrar um certa distância, na qual poderiam se proteger de melhor maneira possível. Assim também a necessidade da sociedade, quando do vazio e do vazio interior, impede os homems uns para os ou-

ferida pela tranquilidade intelectual. Quem renuncia à sociedade com a mesma intenção terá esculpido o mesmo salmo dos cantantes. Pois, como diz de modo poético e bello Bernardin de St. Pierre, *la diète des aliments nous rend le sensé du corps et celle des hommes la tranquillité de l'âme* (a dieta dos alimentos nos restitui a saúde do corpo e a dieta dos homens a tranquilidade da alma). Deste modo quem cedo se torna amigo de solidão e acaba se afeiçoando a ela descechoa uma mina de ouro. Mas nem todos são capazes disso. Pois assim como a necessidade reúne os homens espontaneamente, o tedio faz o mesmo depois que ella é removida. Sem amigos provavelmente cada um ficaria sozinho; unicamente porque só na solidão o ambiente que nos cerca corresponde à inpatibilidade exclusiva, à singularidade que cada um tem aos próprios olhos; mas que a agitação do mundo rediz a nada, visto que cada passo lhe fornece um doloroso *développement* (desenvolvimento doloroso). Nesse sentido, a solidão é de fato o estado natural de cada um; ella o reinstala, como novo Adão, na felicidade primitiva e adequada à sua natureza.

Ah, mas Adão não teve pai nem mãe! Conseqüentemente, não outro sentido, a solidão não é natural ao homem. Quando chega ao mundo, ele não está sozinho, mas entre pais e irmãos, portanto, em comunidade. Logo, o amor à solidão não pode existir como tendência primitiva, mas nasce apenas como resultado da experiência e da reflexão, dando-se conforme o desenvolvimento da própria força intelectual e concomitantemente ao avanço da idade. Dessa resulta, de modo geral, que o instinto de sociabilidade de cada um está na proporção inversa da sua idade. A criancinha solta gritos de medo e dor lamentando ter sido deixada sozinha por alguns minutos. Para

juventes rapazes, estar sozinho é uma grande penitência. Os adolescentes reúnem-se com facilidade: só os mais nobres e mais dotados de espírito já procuram, às vezes, a solidão. Contudo, passar em dia inteiro sozinho ainda lhes é penoso. Para o homem adulto, todavia, isso é fácil: ele consegue passar bastante tempo sozinho, e tanto mais quanto mais avança nos anos. O ancião, único sobrevivente de gerações desaparecidas, encontra na solidão o seu elemento próprio: em parte porque já ultrapassou a idade de seguir os prazeres da vida, em parte porque já está morto para eles. Entretanto, em cada indivíduo, o aumento da inclinação para o isolamento e a solidão ocorrerá em conformidade com o seu valor intelectual. Foi tal tendência, como dito, não é puramente natural, produzida diretamente pela necessidade: mas, antes, só tem efeito da experiência vivida e da reflexão sobre ela, abrangendo da intelecção adoutrina a respeito da miserável índole moral e intelectual da maioria dos homens. O que há de pior nesse caso é o fato de as imperfeições morais e intelectuais do indivíduo conspirarem, entre si e trabalharem de mãos dadas, donde resultam os fenômenos mais repulsivos, que tornam o convívio com a maioria dos homens insupportável. E eis por que, embora haja muita coisa ruim neste mundo, a pior delas ainda é a sociedade. O próprio Voltaire, o sociável francês teve de dizer: *La terre est peuplée de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle* [A terra está coberta de pessoas que não merecem que se lhes fale] (*Lettre à M. le Cardinal de Bernis, 21/6/1762*). O termo Petrarca, que amou tanto intensa e constantemente a solidão, também forneceu o mesmo motivo para esta inclinação:

*Caract. De sempre admetida e da
 tiez me il sanne, e lo compagne e i bochi.
 Per fugger avel' ingegni avel' e bochi,
 Que se desvia del cel' hanno speranza,*

Sempre presente uma vida sozinha
 Os rios, bens, o salmão, e os canhões, e os beagars,
 Para fugir das estítes, diferenças e embalsadas,
 Que perde, em a caminhada do céu

(*Il Cortigiano*, canto 37)

Ele desenvolve o mesmo assunto em seu belo livro *De vita solitaria*, que parece ter sido o modelo para Zara Meermann na sua famosa obra sobre a solidão. Justamente essa origem hierarquicamente secundária e indireta da insocialidade é expressa por Chanturi, à sua maneira arcaica, quando diz: *On dit quelquefois d'un homme qui vit seul, il n'aime pas la société. C'est souvent comme si on disait d'un homme, qui si n'aime pas la promenade, sous le prétexte qu'il ne se promène pas volontiers le soir dans la forêt de Bondy* (às vezes diz-se de um homem que vive sozinho que ele não ama a sociedade. Análogo é como se se dissesse de um homem que ele não gosta de passear só porque não passeia de bom grado, à noite, na floresta de Bondy) (*Maximes et pensées*, chap. IV)³. Mas também o afável e letrado Angelus Silesius, na sua linguagem peculiar e mística, diz o mesmo.

... ..

3. No mesmo sentido de Sôci no Gêmito. "Desde esse tempo vejo desonras da sociedade e continuo a procurar da retrair-me, pois azequano por fora na solidão".

*Meinates ist ein Seind, der jenseit der Verstand.
 Eine wachst Geist der Gefahr im Traun um Geist beizunt
 Die wach ist Gedulde, der jenseit Erisant
 Diech - meine Seele Fleis, und sticht da zur Welt*

Heráclito é um campo; José o entendimento,
 A este Deus revela em sonho tra espíritos a perigo
 O mundo e De'ém o Ego, a solidão
 Foi o mundo alma? Foge, senão mortes no padecimento
 (Em *Chombrão de Wanderer* [O viajante
 que cabidit] livro 3, nº 24)

No mesmo sentido exprime-se Giovanni Bruno (Opera, ed. Wagner, II 46): *Tanti contenti, che la terra hanno
 voluta gustare vita celeste, dissero con una voce: "Ecco
 etroggiam fugire, et manem in solitudine"* [Tantos homens,
 que na terra quiseam provar a vida celeste, disseram
 nunca só voz: "Vede, afastei-me fugindo e permaneci na
 solidão"]. No mesmo sentido Sadi, o Persa, diz no *Galateia*:
 "Carreando de meus amigos em Damasco, rejeitei-me
 para o deserto próximo a Jerusalém, para procurar a com-
 panha dos animais." Em suma, todos aqueles que Pro-
 meteu modelou com a melhor argila, exprimiram-se no
 mesmo sentido (cf. Juvenal, *Sat.*, 14, 54). Que prazer lhes
 pode fornecer o convívio com seres em os quais se po-
 dem travar relações por intermédio do que há de mais
 baixo e menos nobre na natureza humana - ou seja, o ba-
 ral, o trivial e o comum? Esses seres formam uma comu-
 nidade e, como não podem elevar-se à altura dos primei-
 ros, só lhes resta - e essa é a sua única ambição - rebaixá-
 los ao seu nível. Assim é um sentimento aristocrático
 aquele que alimenta a tendência para o retratamento e a
 solidão. Todos os velhacos são sociáveis, quanto lastimá-

co das demais e não permitam a ninguém aproximar-se de sua pessoa, a não ser que seja mais ou menos alguém eximido da vulgaridade geral.

De tudo isso, resulta que o amor à solidão não surge diretamente e como instinto primitivo mas desenvolve-se indirecta e gradualmente, sobretudo nos espíritos nobres, não sem ter de superar o instinto natural de sociabilidade e até mesmo de se opor, eventualmente, a alguma sugestão metafísica:

*Hier auf, im reinem Gram zu spielen
 Ist, wie ein Geiz, der im Leinm Jagt:
 Ein schwebend Gesellschaft ist; dich fähden
 Dage die ein Mensch mit Menschen bist.*

Cessa de brincar com a tua alma,
 Que, como um abutre, se devora a vida.
 A por das companhias te faz sentir
 Que és um hómeo entre homens.

(*Fausto I*, 1633-8)

A solidão é o destino dos espíritos eminentes. Às vezes, haverão de latenciá-la, porém sempre a escolherão como o menor de dois males. Com o avanço da idade o *sapere auzie* [ouia saber] (Horácio, *Épica*, I, 2) torna-se, a este respeito, cada vez mais fácil e natural e, na altura dos sessenta anos, o impulso para a solidão segue, de facto, a natureza e até mesmo o instinto, pois agora tudo se conjuga para favorecer-lo. A mais forte pressão para a sociabilidade, o amor às mulheres e o impulso sexual não fazem mais efeito, a ausência de sexualidade na velhice fundamenta uma certa auto-suficiência, que gradualmente absorve todo o instinto de sociabilidade. Regressa-se de

mulheres e crianças, a vida nova está quase terminada, nada mais se espera, não se tem mais planos nem intenções. A geração á qual propriamente se pertence não existe mais, cercado por um género estranho, o idoso encerra-se só, objetivo, e esse totalmente. Além disso, o uso do tempo acelerou-se, e desapega-se por lá inutilmente. Ora, se a cabeça conserva a sua força, então os muitos conhecimentos e experiências adquiridos, a aperfeiçoada elaboração progressiva dos pensamentos e a grande habilidade no exercício das faculdades tornam o estado de todo tipo mais interessante e mais fácil do que nunca. Vem-se agora de modo claro milhares de coisas que outrora ainda estavam envoltas em névoa. Chega-se a resoluções e forte-se erteiramente a própria superioridade. Por conta da longa experiência, deixou-se de esperar muito das pessoas, pois, tomadas em conjunto, não se ganha nada ao conhecê-las mais de perto. Antes, sabe-se que, salvo raras exceções felizes, nada mais se encontrará entre elas a não ser exemplares bastante defeituosos da natureza humana, nos quais é melhor nem tocar. Por conseguinte não mais se está exposto ás fusões comuns, percebendo-se rapidamente o que cada pessoa é; com isso, naturalmente se sente o desejo de travar uma relação mais próxima com ela. Por fim, sobretudo se reconheceiros que a solidão foi uma amiga da juventude sobrevêm-nos também o hábito do isolamento e do envivo consigo mesmo, que se tornam uma segunda natureza. Assim, o amor á solidão, que outrora tinha parecer de ser arrancado do impulso de sociabilidade, desta vez é totalmente natural e simples. Podemos nos sentir tão bem na solidão como um peixe na água. Em vira disso, cada individualidade mentoria, portanto, diferece das de-

mas e sustenta-se não só pelo isolamento que lhe é essencial, mas ainda na juventude, mas ainda na velhice.

Certamente, todo indivíduo possui esse núcleo real da idade avançada apenas na extensão de suas faculdades intelectuais, portanto, é a cabeça eminente que a já carregará em qualquer lugar, entretanto, em grau menor, que se em um pode ter o mesmo êxito. Só raríssimas vezes serão jovens e bem-sucedidos ainda serão, tanto quanto, se estiverem na velhice. Mas são um fardo para a sociedade, ao qual não cabem mais; são, no máximo, toleradas, enquanto antes eram procuradas.

Dessa própria intenção parte o afimera dos anos de vida e o grau de essa sociabilidade pode-se também inferir um aspecto teleológico. Quanto mais jovem é o homem, tanto mais tem de aprender em todos os sentidos. Ora, a natureza refere-o ao aprendizado natural, que cada um recebe no relacionamento com os seus semelhantes, e em relação ao qual a sociedade humana pode ser denominada um grande estabelecimento de educação bell-lancasteriana, já que os livros e as escolas são instruções artificiais, afastadas do plano da natureza. É, portanto, bem apropriado que o homem frequente aquela instrução educacional natural, e tanto mais assiduamente quanto mais jovem for.

Nihil est sine anni parte beatum (Nada é perfeito em todos os aspectos), diz Horácio (Odes. II, 16), e um provérbio indiano reza: "Não há lotus sem huse." Assim, tem hem a solidão, ao lado das tantas vantagens, tem suas pequenas desvantagens e inconvenientes, mas que, em comparação com os da sociedade, são mínimos. Logo, quem passar algo de valioso em si mesmo achará sempre mais fácil levar a vida sem os humanos do que com eles. Dentre as desvantagens, há uma que não se apresenta tão facil

mente a consciência, como as outras, a saber, são como a permanência prolongada em casa, ou a inerteza do corpo nas sensações e reflexos externos, a ponto de qualquer comecinho de la-fresco ou aletia com alguma doença, neta e plenamente prolongado e a solidão de quem o passo já não têm mais el, que nos sentimos incômodos, ataridos ou fêdidos por quaisquer acontecimentos e significantes, palavras ou mesmo simples gestos, enquanto quem vive no mundo do mundo nem chega a percebê-las.

Quem, entretanto, sobrevivendo nos anjos de prostrado, for conduzido à solidão em virtude de um legítimo desgosto com os homens e, no entanto, não supora o erro por muito tempo, a este aconselho que se labore a levar para as reuniões sociais uma parte de sua solidão, que aprenda, mesmo em companhia, a estar sozinho em certo grau logo a não comunicar de imediato o que pensa. Por outro lado que não deve ouvir a sério o que os homens dizem e, antes de mais nada, que não espere muito deles, não em termos morais quanto intelectuais. Que fortifique em si certa indiferença em relação às opiniões alheias, meio dos mais seguros para sempre praticar uma tolerância possível. Deste modo, embora não viva com as pessoas, não estará por inteiro em sua companhia mas se relacionará com elas de uma maneira mais puramente objetiva, protegendo-se, assim, contra um contato muito íntimo com a sociedade, portanto, contra cada contaminação ou fermento. Possuímos uma descrição dramática, digna de leitura, dessa sociabilidade resista no entrincheirada, na comédia *El café o sea la comedia nueva*, de Moratin, em especial no caráter de D. Pedro, na segunda e na terceira cenas do primeiro ato. Nesse sentido, pode-se também comparar a sociedade a um fogo, no qual o indivíduo inteligente se aquece a uma dis-

lância apropriada, e não como o inseto que morde as mãos dentro dele e, após ter-se queimado, foge para o fundo, só se arrependendo-se de que o fogo queima.

10. A inveja é natural ao homem. No entanto, ela é ao mesmo tempo, um vício e uma desgraça. Devemos, pois, considerá-la uma inimiga de nossa felicidade e procurá-la afastá-la como um demônio maligno. Sêneca nos instrui nesse sentido com as belas palavras: *Astru nos sine comparatione delectat. utriusque viri felix quem forsquebit felicio* (Alegramo-nos com essa condição sem nos compararmos aos demais, nunca haverá felicidade para aquele que se atormenta com a felicidade alheia) (*De Ira*, III, 30), e ainda: *Quom adspexeris quos te antecediunt cogita quos sequantur* (Em vez de olhar os muitos que estão acima de ti, imagina quantos estão abaixo) (*Ep.*, 15). Devemos, portanto, considerar mais frequentemente as pessoas cujo estado é pior do que o nosso, e não as que aparentam estar melhor. Mesmo quando males reais nos atingem, o consolo mais efetivo vem da mesma fonte da inveja: é a consideração de padecimentos que são ainda maiores do que os nossos, bem como o convívio com pessoas cuja condição é a mesma, ou seja, com *os socios malorum* (companheiros de infortúnio).

É o suficiente quanto ao lado ativo da inveja. Quanto ao passivo, devemos ter em mente que nenhum odín é tão implacável quanto a inveja; logo, não deveríamos nos empenhar continuamente e com tanto zelo em acumulá-la; antes, faríamos melhor em renunciar a esse prazer, como a muitos outros, por conta de suas conseqüências funestas.

... ..

4 A inveja dos irmãos rivais, o quanto se sentem inferiores, via geralmente, um tanto de ações e um tanto das outras, muito o quanto se emulam.

11 a três aristocracias. 1) a de nascimento e posição, 2) a econômica e 3) a espiritual. Esta última é propriamente a mais distinta, ou, e faz com que seja reconhecida, há de dar-lhe tempo. Frederico, o Grande, já dissera: *Les plus privilégiés naissent à l'égal des souverains* [As elites privilegiadas estão no mesmo nível dos soberanos]. É isso ao ser marchal de corte, chuchado com o fato de que, enquanto ministros e generais se seclavam em volta da mesa do marcial, Voltaire era convidado a tomar lugar àquela reservada aos monarcas e príncipes. Cada uma das três aristocracias mencionadas está cercada por uma legião de invejosos, secretamente venalistas contra cada um de seus membros e empenhados caso não tenham nada a temer, em dar-lhe a entender de tal maneira: "Tu não és nada a mais do que nós". Mas justamente esses esforços traem sua convicção contrária. A conduta a ser adotada pelas pessoas expostas à inveja consiste em manter à distância todos os membros desse bando de invejosos e evitar ao máximo qualquer contato com eles, de modo a ficarem separados por um amplo abismo. Se isso não for possível, deve-se suportar com grande calma as investidas da inveja, cuja fonte acaba se neutralizando. De resto, também vemis esse método constantemente ser aplicado. Por outro lado, os membros de cada uma das aristocracias dar-se-ão quase sempre bem, e sem inveja, com os membros das outras duas. Isso porque cada um pela os próprios méritos em contraposição aos dos outros.

11. É preciso elaborar um projeto repetidamente e com maturidade antes de executá-lo. E, mesmo depois de ter-se observado tudo minuciosamente, deve-se ainda levar em conta a insuficiência de todo conhecimento humano, em virtude da qual pode haver sempre circuns-

lências impossíveis - de perseguir no presser e que poder tornar incerto todo o cálculo. Essa reflexão sempre colocará um peso no prato negativo da balança e nos aconselhará, em coisas importantes, a não mover nada sem necessidade: *Quæra non moveat* (Não mover o que está em repouso). Mas, uma vez tomada a decisão e as mãos postas à obra, de modo que tudo possa seguir o seu curso e apenas o resultado deva ser esperado, não nos angustiaras pela reflexão sempre renovada sobre o que já foi feito ou pelas dúvidas repetidas sobre o possível perigo. Deve-se, antes, descarregar a mente desse assunto e manter incertamente fechado todo o compartimento do pensamento, tranquilizando-se com a convicção de que tudo foi cuidadosamente considerado a seu tempo. É um conselho também dado pelo provérbio italiano: *Legata bene, e poi lascia la cavalle*, que Coethe assim traduz: *Dir saddle gut and ride get trust* (Sela bem e cavalga sem medo) (além disso diga-se de passagem, grande parte de suas parábolas, dadas sob a rubrica "proverbiais", são provérbios traduzidos do italiano). Contudo, se o resultado é ruim, é porque todos os empreendimentos humanos estão sujeitos ao acaso e ao erro. Sócrates, o mais sábio dos homens, precisava de um demônio tutelar para fazer a coisa certa em seus assuntos pessoais ou, pelo menos, para evitar o passo em falso, o que prova a insuficiência de qualquer intelecto em vista de semelhante propósito. Por conseguinte, a sentença, atribuída a um papa, de que nós mesmos, pelo menos em a geral aspecto, somos os culpados por todas as nossas infelicidades, não é verdadeira incondicionalmente e em todos os casos, embora o seja na maioria. Esse sentimento parece até fazer com que as pessoas escondam suas infelicidades o máximo possível e procurem, até onde conseguirem, mostrar um semblan-

te contente. Reclam que se conclua sua culpa, a partir dos seus sofrimentos.

12. Diante de um evento feliz, já ocorrido, e que por isso não pode mais ser alterado, não se deve permitir pensar uma vez sequer que ele poderia ter sido diferente, muito menos tentar imaginar quais meios poderiam tê-lo evitado, pois esse pensamento intensifica a dor até o insuportável, tornando a pessoa um *ἑαυτοτυπώσαυμενος* [punido de si mesmo]. Antes, faça-se como o rei Davi, que, enquanto o Eln estava doente, assediava incessantemente Jeová com preces e súplicas, mas quando este morreu cruzou as mãos e não mais pensou no caso. Quem não for de sensibilidade tão leve para se comportar assim, deve refugiar-se no ponto de vista Israelita e reconhecer a grande verdade de que tudo o que acontece, acontece necessariamente, vale dizer, é inevitável.

Contado, essa regra é unilateral. Em casos de infortúnio, ela serve para o nosso alívio imediato e nossa tranquilização, mas se a culpa, como se viu na maioria das vezes, provar, pelo menos em parte, da nossa própria negligência ou omissão, então a ponderação repetida e colorida de como se poderia ter impedido a infelicidade é uma auto-expição salutar para nossa experiência e melhoria e, assim, para o futuro. Não devemos, como de costume procurar desculpas, atenuar ou diminuir erros que foram manifestamente cometidos por nós, mas confessá-los e carê-los, na sua grandeza, humildemente diante dos olhos. O fim de poder tomar a decisão firme de evitá-los no futuro é certo que nesse caso acalha-se por provocar a grande dor da insatisfação consigo mesmo, mas é um *ἄποκρυσσος ἢ μακρὰν* [linguém e educar-lo sem rasgão].

13. *Devemos combater as rédeas da fantasia* em tudo o que concerne ao nosso infante e desconsolto. Logo, an

tes de mais nada não devemos construir castelos no ar, porque estes são muito altos, e que imediatamente de pois temos de demolir-lhes com suspiros. Devemos guardarmo-nos mais ainda de angustiar a coação imaginando desgraças apenas possíveis. Se estas fossem inundadas por completo ou pelo menos pouco convincentes, então saberíamos de imediato, ao despertar do sonho, que tudo não passava de ilusão; por conseguinte, nos alegraríamos tanto mais com a realidade melhor e romanamos talvez como ciclo uma advertência contra desgraças futuras bastante longinquoas mas possíveis. No entanto, nossa fantasia não joga fácil com tais representações. Por puro prazer, ela só constrói castelos no ar. O material para seus sonhos sombrios são desgraças que, mesmo distantes, ameaçam-nos efetivamente em certa medida. A fantasia as amplifica, traz sua possibilidade para bem mais perto do que em verdade estão e pinta-as com as mais terríveis cores. Ao acordar, não podemos de imediato nos livrar dessa espécie de sonho, como fazemos com os agradáveis. Estes últimos são logo desmentidos pela realidade, que lhes permite no máximo uma esperança tênue de concretização. Porém, quando nos abandonamos às fantasias negras (*ilue desils*), estas trazem imagens para perto de nós que não se afastam com facilidade. A possibilidade do evento, em geral, é estabelecida sem que esperarmos sempre em condições de esumar o seu grau. Ora, tal possibilidade transforma-se facilmente em verossimilhança, fazendo com que nós mesmos nos entreguemos às mãos da angústia. Por isso, devemos considerar as coisas concernentes ao nosso conforto e desconforto só com os olhos da razão e do juizo, consequentemente, com ponderação fria e seca, operando com meros conceitos e *in abstracto*. A fantasia deve ficar fora de jogo, pois

não si se julgar, ao contrário, só apresenta imagens aos olhos que agitam a alma de modo desnecessário e inútil de penoso. Essa regra deveria ser observada com mais rigor à noite. Pois, assim como a escuridão nos torna mais nervosos e nos faz ver figuras apavorantes por toda parte, assim também a falta de clareza dos pensamentos produz um efeito análogo, já que toda incerteza gera insegurança. Portanto, à noite, quando a lediga envolve tanto o entendimento quanto a razão com uma escuridão subjetiva, e o intelecto está cansado e *бесположнѣе* (confuso), sem forças para examinar as coisas a fundo, os objetos de nossa reflexão não dignam respeito aos nossos interesses pessoais, assumem facilmente um aspecto ameaçador e tornam-se imagens apavorantes. É o que ocorre com freqüência, à noite, na cama, quando o espírito está completamente relaxado e o juízo não desempenha mais a sua função, porém a fantasia ainda está ativa. Dessa maneira, a noite confere a tudo e a todos sua cor negra. Cuida conseqüência: antes de dormir, ou ao acordarmos de madrugada, os nossos pensamentos são, na maioria das vezes, deformações malignas e perversões das coisas, como nos sonhos. Se dizem respeito aos nossos assuntos pessoais, em geral parecem horrendos e até aza-zeros. Pela manhã, tais imagens apavorantes desaparecem, como os sonhos. É o significado do provérbio espanhol: *Akcebe traza blanco y el día* (Noite colorida, branco o dia). Mas já no final da tarde, quando se prendem as velas, o entendimento, como os olhos, não vê com tanta nitidez como durante o dia. Eis por que esse período de tempo não é apropriado para a meditação de temas sérios e sobretudo desagradáveis. A manhã, sim, é o período correto. Manhã que, em geral, é adequada para todas as realizações, sem exceção: sejam as espirituais ou corporais.

Em verdade a manhã e a juventude do dia. Nela tudo é vital, fresco e leve. Sentimo-nos fortes e temos todas as nossas capacidades à inteira disposição. Não devemos abreviá-la levantando-nos tarde, nem gastá-la em ocupações ou conversas indignas, mas considerá-la a quintessência da vida e, em certa medida, sagrada. Por outro lado a noite é a velhice do dia: a noite faz-nos zibzidos, faladores e letárgicos. Todo dia é uma pequena vida: o acordar é o nascimento, concluído pelo sono como morte. Assim, o adormecer é uma morte diária e cada acordar é um novo nascimento. Para ser completo, poder-se-á comparar o desconforto e a dificuldade de levantar com as dores do parto.

De modo geral, o estado de saúde, o sono, a alimentação, a temperatura, as condições climáticas, o ambiente e muitas outras circunstâncias exteriores exercem uma influência poderosa sobre a nossa disposição, e esta sobre os nossos pensamentos. Como consequência, nossa visão de uma questão qualquer, bem como nossa capacidade de produzir alguma coisa estão intensamente submetidas ao tempo e mesmo ao lugar. Portanto

*Nebst der ewig stummen Natur,
Denn sie kann nicht schweigen*

Aparenta a disposição verdadeira
Mas ela chega primeiro
Com o "Generelbeichte"! Confesso geral!

Não é apenas em relação às condições objetivas e aos pensamentos originários que temos de esperar se lhes agrada, *vie e quando*. Mesmo a ponderação profunda de uma questão pessoal não sempre dá seus resultados na

tempo que estabelecemos com antecedência e para o qual nos preparamos. Ao contrário, a ponderação profunda também escolhe o seu tempo e então a sequência dos pensamentos que se ajusta a ela se desenvolve espontaneamente e nós a seguimos com atenta atenção.

Para tornar as ideias à fantasia, como reconhecado acima, também é preciso impedir que ela esvoaque e ilustre as injustiças numera sólidas, bem como os danos, as perdas, as injúrias, as preterições, as humilhações e coisas semelhantes. Do contrário, excitamos novamente a indignação, a cólera e todas as paixões odiáveis, há muito tempo adormecidas, que contaminam e desaliam. Pois, segundo a na heia comparação do neoplatónico Proclo, assim como em cada cidade, ao lado dos nobres e distíntos, mora também a população de todo tipo (*logos*), também em cada homem, mesmo o mais nobre e mais sublime, existem, segundo a sua disposição, os elementos mais diminutos e comuns da natureza humana e mesmo animal. Esse populacho não deve ser excitado ao tumulto, nem deve ter a permissão de olhar pela janela, pois sua aparência é devida feia. Ora, esses produtos da fantasia que acabamos de descrever são os demagógos desse populacho. Além disso, a menor contrariedade, advinda seja dos homens ou das coisas, se for constantemente cogitada e repimada com cores vivas e segundo uma escala ampliada, pode transformar-se num monstro que nos coloca fora de controle. Deverão, antes, encará-los de maneira bem precisa e sóbria razão que for desagradável, para assim acentuá-los o que nos couber da maneira mais factível possível.

Do mesmo modo como os objetos pequenos, notáveis na proximidade dos olhos, limitam o nosso campo de

visão, encobrendo o mundo, também os homens e as coisas da nossa vizinhança mais imediata, por mais insignificantes e indiferentes que sejam, ocupando com freqüência a nossa atenção e nossos pensamentos para além do necessário e muitas vezes de modo desagradável, reprimindo pensamentos e questões importantes. É preciso reagir contra isso.

14. Ao nos depararmos com algo que não possuímos, dizemos de imediato e com facilidade: "Ah, como seria se fosse meu?", e esse pensamento torna sensível a nossa carência. Em vez disso, deveríamos perguntar com mais freqüência: "Ah, como seria se não fosse meu?" Quero dizer, deveríamos às vezes nos esforçar para ver os bens que possuímos como eles nos apareceriam, caso os perdêssemos. É falo de qualquer bem, não imponha qual propriedade, saúde, amigos, amante, mulher, filho, cavalo e cachorro, pois, na maioria das vezes, só a perda nos ensina o valor das coisas. Ao contrário, se as considerarmos da maneira correta foi aqui recomendada, o prático resultado será alegrarmos-nos muito mais imediatamente

¹⁴ O termo empregado por Schopenhauer é o verbo *verdrängen*, que dá origem ao substantivo *Verdrängung*, ou seja, os dois famosos termos de deslocamento, respectivamente traduzidos por reprimir e repressão. É bom não se reunir a um parentesco ou alugar. O filósofo desenvolve uma teoria da luta entre o mundo real e representação, que depois será elogiada pelo próprio Freud como antecedente da teoria da repressão. Freud destaca na sua *Psicanálise do movimento psicossexual*: "A teoria da repressão não deriva de um conceito independentemente, não se dá nenhuma influência externa que me pudesse afetar e impedir, e por muito tempo semel sua ideia, por brevemente original, até que Otto Rank me mostrou um trecho da obra de Schopenhauer, o qual me mostrou como verdadeira e representada, no qual o filósofo permitiu dar uma explicação do conceito. O que ele diz sobre a luta entre a aquisição de uma parte do bem da realidade concreta e a luta com o mundo do meu conceito de repressão?" (N. do T.)

com a sua posse do que antes o segundo será fazermos de tudo para prevenir a sua perda, portanto, não cado ainda em perigo a propriedade, não encarecendo os anáguas, não expondo à tentação a fidelidade da mulher, cuidando da saúde dos filhos, e assim por diante. Amado practionmos através as surpresas do presente mediante a especulação sobre as possibilidades favoráveis e inventamos varias esperanças quiméricas, todas presas de decepções que não deixam de aparecer quando as esperanças se espatifam contra a dura realidade. Melhor seria se fizéssemos das muitas más possibilidades o tema de nossa especulação. Com isso, em parte tomaríamos precauções contra elas, em parte nos permitiríamos surpresas agradáveis se elas não se efectivassem. Não é verdade que ficamos visivelmente mais joviaes após termos passado por algum medo? Sim, de vez em quando é até mesmo bom trazer ao presente grandes desgraças que eventualmente poderiam nos sobrevir, a fim de suportarmos facilmente as pequenas quando de fato chegarem. Assim fazendo, ensinamo-nos com o olhar retrospectivo sobre as grandes desgraças não acontecerem. Ao considerar essa regra, porém, não devemos negligenciar a precedente.

15 Os casos e acontecimentos que nos dizem respeito aparecem e se entrecruzam isoladamente, sem ordem nem relação uns com os outros, no mais vivo contraste e sem nada em comum, a não ser justamente o fato de se relacionarem conosco. Desta maneira para corresponder a esses casos e acontecimentos, nossos pensamentos e cuidados têm igualmente de estar desligados uns dos outros. Como consequência, quando empeençermos algo, temos de zustrair-nos de todo o resto: para então tratar cada coisa a seu tempo, fruí-la e senti-la, sem demais preo-

cupações. Precisamos ter, por assim dizer, compartimen-
tos para os nossos pensamentos e abrir apenas um de
les enquanto os outros permanecem fechados. Deste modo
conseguimos impedir que uma preocupação muito
grave roube cada pequeno prazer do presente, desper-
çando-nos de toda tranquilidade. Conseguimos ainda fa-
zer com que uma ponderação não reprima a outra, que
a preocupação com um caso importante não produza a
negligência dos muitos de menor relevância, e assim por
diante. Mas sobretudo o homem capaz de considerações
elevadas e nobres nunca deve deixar seu espírito ser to-
talmente possuído e absorvido por casos pessoais e preo-
cupações triviais, a ponto de impedir o acesso às altas con-
siderações, pois isso, de fato, torna valer a sentença *propter
vitam vivendi perdere causas* (para viver, perder as
causas da vida) (Juvenal, *Sát.*, 8, 84). Decerto, para conse-
guirmos realizar essas manobras e contramanobras espí-
rituais, bem como muitas outras coisas, precisamos impor
uma coerção a nós mesmos. Para isso, entretanto, devemos
fortalecer-nos com a ponderação de que todo homem
tem de sofrer coerções numerosas e grandes, vindas do
mundo exterior, das quais nenhuma vida se exime. Con-
tudo, uma pequena auto-coerção, aplicada no lugar cor-
reto, previne depois muitas coerções do exterior, assim
como um pequeno recorte no círculo próximo ao cen-
tro: corresponde a um outro cem vezes maior na perife-
ria. Nada nos subtrai mais à coerção vinda do exterior
do que a auto-coerção. É a que diz a sentença de Sêne-
ca: *Si tibi vis omnia subdicere, te subdicit rationi* (Se que-
res submeter tudo a ti mesmo, submete-te primeiro à ra-
zão) (*Ep.*, 37). Além disso, temos sempre essa auto-coerção
em nosso poder e podemos relaxá-la um pouco em ca-

sus extensus em quando atinge o nosso ponto mais sensível; já a conexão que tem de fora, ao contrário, não tem consideração nem inteligência e é insensível. Assim, é salvo sempre esta por meio daquela.

16. Limitar nossos desejos, reprimir nossa crítica, domar nossa cólera, tendo sempre em mente que só podemos alcançar uma parte infinitamente pequena das coisas desejáveis, enquanto males inúmeros têm de sofrer-mos, numa palavra: *utere quae, utere, constiure et iustice* [abster-se e suportar] (Épicuro), é uma regra que, caso não seja observada, nem riqueza nem poder podem impedir que nos sintamos miseráveis. A esse propósito diz Horácio:

*Inter cunctas leges et porcentalibus divinis
Qua ratione queas traducere leniter vitam,
Ne te unquam impetu agitat exultaque cupido,
Ne patere, et remanet moderamine utilium spes*

Em todos os leis deus, lê e pergunta aos deuses
Procurando assim conduzir serenamente tua vida,
Que não sejas atormentado pela cólera sempre insaciável,
Nem pelo temor e pela esperança de bens de pouca utilidade.
(*Epístolas* 1, 18, 95-99)

17. Ο βίος εν τη κινήσει οντι (*Vita motu consistit*) [A vida consiste em movimento], diz Aristóteles, com manifesta justiça. Assim como nossa vida física consiste apenas em movimento incessante e só persiste por meio dele, também nossa vida interior e intelectual requer ocupação contínua, em qualquer coisa, pela ação ou pelo pensamento. É o que prova a mania de algumas pessoas desocupadas e sem ter em que pensar, que logo passam a tamborilar com os dedos em qualquer objeto. Nossa exist

tência é essencialmente inquietada, de modo que a inatividade completa se torna logo insuportável, porque conduz ao tédio mais horrendo. Deve-se então regular esse impulso com o intuito de satisfazê-lo periodicamente e da melhor maneira possível. Assim, a atividade, a prática e a execução de algo que permita pelo menos aprender é indispensável à felicidade do homem, pois suas forças requerem emprego, e ele mesmo gostaria de observar algum resultado. A esse propósito, no entanto, a grande satisfação é obtida em *fazer*, em confeccionar, seja um objeto ou um livro. Mas o que proporciona a felicidade imediata é pôr, vez, dia após dia, uma obra crescer pelas próprias mãos, até finalmente alcançar a perfeição. É o caso de uma obra de arte, de um texto ou mesmo de um mero trabalho manual; é claro, quanto mais sobre a obra, maior o prazer. Desse ponto de vista, mais felizes são os indivíduos altamente dotados, conscientes de sua capacidade de produzir obras significativas, grandiosas e coerentes. Isso estende por toda a sua existência um interesse de tipo superior, comunicando-lhe um saber ausente das demais, que, em comparação com as primeiras, são insípidas. Para tais indivíduos eminentes, a vida e o mundo possuem, ao lado de todo interesse material enfim, ainda um outro mais elevado, a saber, o formal, na medida em que contém a matéria-prima das suas obras; matéria-prima cuja colheita os tornam zelosamente ocupados durante toda a vida, pressupondo-se que as condições pessoais lhes concedam tempo para respirar. Também o seu intelecto é, em certa medida, duplo: uma parte é destinada às relações ordinárias (interesses da vida), sendo nisso semelhante a qualquer outra pessoa; outra parte é destinada à pura concepção objetiva das coisas. Desse

trido, vivem uma vida dupla: são espectadores e atores ao mesmo tempo, enquanto as demais são apenas atores. Entretanto, toda pessoa deve praticar algo na medida de suas capacidades. Notamos o efeito pernicioso da ausência de atividade regular, de qualquer tipo de trabalho quando, nas longas viagens de diversão, sentimo-nos de tempos em tempos infelizes, visto que, sem ocupação propriamente dita, somos como que arrancados do nosso elemento natural. Esforço e luta contra as adversidades é uma necessidade para o homem, assim como cavalgar é para a toupeira. A inatividade que resultasse da satisfação total de um gozo constante lhe seria insuportável. Ultrapassar obstáculos é o prazer pleno de sua existência, sejam eles de tipo material, como nas ações e nos exercícios, sejam de tipo espiritual, como nos estudos e nas investigações. A luta contra as adversidades é a vitória normal do homem feliz. Se falta-lhe oportunidade, usá-la como puder. De acordo com sua individualidade, caçará, jogará bilhoque, ou, conduzido por um pendor inextinguível de sua natureza*, procurará querelas, urdirá intrigas, ou

* Na original: *inextinguiblen Zige seine Natur*. Schopenhauer, com sua visão das paixões irracionais, da qual a presente passagem é uma amostra, também defendeu a teoria psicodinâmica das motivações inconscientes. Alguns a chegaram a comparar a conceitos básicos da psicanálise schopenhaueriana, o de vontade cega e impenetrável, com o *id* freudiano, possuidor das mesmas características. Ou seja, ambos os processos tratavam com a dicotomia entre dois domínios psíquicos, sendo que o mais originário e profundo é, por assim dizer, um domínio de impulsos muitas vezes incontroláveis, que guiam a vida individual, sendo a atividade consciente mera superfície. Essa segunda passagem de Schopenhauer do suplemento IV a *Da vontade como vontade* e o prescrito poderio muito bem, a um leitor desavisado, parecer provém do título: "Um gozo, portanto, o fundamento do seu cumprimento amorosamente que a consciência a perceber o ambiente e pensar não são aqui originários em nós, mas apenas um vasto fundamento, secundário" [N. do T.]

maquinari fraudes e mil maleficus. apenas para pôr fim ao seu insuperável estado de reprovaç. *Difficilis in rebus quies* (A tranquilidade é difícil no ciclo).

18 Devemos tomar como guias de nossas considerações não *as imagens da fantasia*, mas sim *conceitos claramente pensados*. Na maioria das vezes, entretanto, ocorre o contrário. Mediante uma investigação mais minuciosa, descreveremos que, em última instância, o que decide as nossas resoluções não são, na maioria das vezes, os conceitos e juízos, mas uma imagem fantasiosa que representa e substitui uma das alternativas. Não sei mais em qual romance de Voltaire, ou Diderot, a virtude sempre se apresentava ao herói, colocado como jovem Hércules numa encruzilhada, na figura de seu velho preceptor portando na mão esquerda a tabaqueira, na direita uma pitada de tabaco, e assim moralizando: o vício, ao contrário, apresentava-se na figura da jovem cantadeira de sua mãe. Em especial na juventude, a meta de nossa felicidade se fixa na forma de algumas imagens que pairam diante de nós e amide persistem pela metade da vida, ou até mesmo por toda ella. São ventuleiros fantasmas provocadores, se alcançados, esvaecem-se, e a experiência nos ensina que nada realizam do outora prometido. Desses gêneros são algumas cenas da vida doméstica, civil, social, campestre; as imagens de nossa casa e de nossas cercanias, as insígnias honoríficas, os testemunhos de honra etc. etc.; *chaque fois à sa marotte* (cada lauto com sua mania). Também a imagem da amada pertence frequentes vezes a tal gênero. É bem natural que assim se passe, pois, por ser imediato, o que é intuitivo faz efeito mais direto sobre a nossa vontade do que o conhecido, o pensamento abstrato, que luctua apenas o universal sem o parti-

cultur. É justamente este último que contém a realidade, e ele só pode agir indirectamente sobre a massa vitalícia. E, ao entanto, só o conceito mantém a palavra. Portanto, é índice de formação cultural mudar apenas nele. Deverá, por vezes precisar de elucidação e paráfrase mediante outras imagens — mas, com *gusto salísico* com a devida imaginação.

19. A regra precedente devese substituir à mais geral de que sempre devemos dominar nossa impressão daquilo que é presente e intuitivo. Tal impressão: compará-la ao mero pensamento e ao mero conhecimento, e incomparavelmente mais forte: não devido à sua matéria e ao seu conteúdo, amada bastante limitada, mas à sua forma, ou seja, à sua clareza e ao seu mecanismo, que penetram na mente e perturbam sua tranquilidade ou atrapalham seus propósitos. Pois o que é presente e intuitivo, enquanto facilmente apreensível pelo olhar, faz efeito sempre de um só golpe e com todo o seu vigor. Ao contrário, pensamentos e razões requerem tempo e tranquilidade para serem meditados parte por parte: logo, não se pode tê-los a todo momento e integralmente diante de nós. Em virtude disso, deve-se notar que a visão de uma coisa agradável, à qual renunciamos pela ponderação, ainda nos alica. No mesmo modo, somos feridos por um juízo cuja inteira incompetência conhecemos: somos irritados por uma ofensa de caráter recunheadamente desprezível, e, de mesmo modo, dez razões contra a existência de um perigo caem por terra perante a falsa aparência de sua presença real e assim por diante. Em tudo se faz valer a irracionalidade originária do nosso ser. As mulheres são com frequência sujeitas a essas impressões, e poucos homens possuem uma preponderância da faculdade ra-

cranial capaz de senti-los de sofrer os mesmos efeitos. Ora, se não podemos dominar totalmente essas impressões apenas com o pensamento, então o melhor é neutralizar uma impressão com outra contrária, por exemplo, neutralizar a impressão de uma ofensa, visitando pessoas que nos estimam, a impressão de um perigo ameaçador, considerando de fato os meios próprios para evitá-lo. Aquele italiano mencionado por Leibnitz nos *Novissima mensura* Livro I, c. 2 § 11) pôde até mesmo resistir às dores da tonica; para tanto, decidiu impor à sua fantasia não perder de vista nem um instante sequer a imagem da forca, à qual seria conduzido caso efetuasse uma confissão. Por isso, de tempos em tempos gritava: *Io ti vedo* (Eu te vejo), palavras que ele depois explicou nessa acepção. Devido ao mesmo motivo aqui considerado, quando todos ao nosso redor são de opinião contrária e se comportam de acordo com ela, é muito difícil não ficarmos inseguros da nossa própria opinião, embora estejamos convencidos do erro dos outros. Para um rei fugitivo, perseguido e que viaja de fato *incognito*, o ceremonial de subordinação de seu acompanhante de coafatura, observado apenas por ambos, tem de ser um fóculo quase indispensável para o rei não acabar duvidando de si mesmo.

25. Depois de ter aceituado, no segundo capítulo, o elevado valor da *santidade* como o elemento primeiro e mais importante para a nossa felicidade, quero aqui indicar algumas regras muito gerais para seu fortalecimento e sua conservação.

É preciso fortalecer a si mesmo, impondo ao corpo tanto em seu todo quanto em cada uma de suas partes (pelo menos enquanto estamos saudáveis), muito esforço e trabalho, acostumando-o a resistir aos influxos de-

favorecer de todos os pontos, assim que se anuncia um estado patológico, seja do todo ou de uma das partes, deve-se recorrer imediatamente ao procedimento contrário, ou seja, preparar o corpo de todas as maneiras e cuidar dele ou da parte doente, pois quem está enfermo e entranquecido não é capaz de se fortalecer.

O músculo é fortalecido pelo uso vigoroso, o nervo, ao contrário, é enfraquecido. Portanto, é recomendável exercitar os próprios músculos mediante esforço adequada, mas sem forçar os nervos. Assim, os olhos devem ser protegidos da luz muito intensa, em especial a refletida, assim como de cada esforço ao crepúsculo e também do exame prolongado de objetos diminutos. No mesmo sentido, as orelhas devem ser protegidas de ruídos de grande fôrça. Mas, acima de tudo, o cérebro não deve ser submetido a trabalho forçado, involuntário ou extemporâneo. Portanto, é preciso deixá-lo repousar durante a digestão, porque a força vital que firma pensamentos no cérebro é a mesma que trabalha duro no estômago e nos intestinos, para preparar o quinho e o quilo. O cérebro deve também repousar durante ou até após exercícios musculares significativos, pois vale a mesma regra tanto em relação aos nervos motores quanto aos sensoriais e assim como a dor sentida num membro sendo tem a sua sede verdadeira no cérebro, não são as pernas e os braços que se movem e trabalham, mas é o tecido cerebral que o faz, ou seja, aquela sua parte que, por intermédio da medula alongada e da medula espinhal excita os nervos de cada membro e os põe em movimento. Também a fadiga que sentimos nas pernas e nos braços tem sua sede verdadeira no cérebro, razão pela qual só se cansam os músculos cujo movimento é voluntário, isto é, proveniente do cé-

rebo, não os que trabalham involuntariamente, como o enxaço. É manifesto, pois, que o cérebro é afetado se o forcamos ao mesmo tempo, ou em pequenos intervalos, a uma forte atividade muscular e tensão espiritual. Isso não está em contradição com o fato de, no começo de um passeio ou após uma breve caminhada, amúde sentirmos uma elevação da atividade espiritual. É que ainda não há nenhuma fadiga das partes do cérebro anteriormente indicadas e, por outro lado, essa ligeira atividade muscular, que acelera a respiração, incrementa a subida do sangue arterial com melhor oxigenação ate o cérebro. Deve-se, sobretudo, framer ao cérebro a medida completa de sono necessária á sua recuperação, pois o sono é para o homem inteiro aquilo que a ação de dar a corda é para o relógio (cf. *O mundo como vontade e representação*, II, 217). A medida será tanto maior quanto mais desenvolvido e auro for o cérebro. Ultrapassá-la, todavia, seria perda de tempo, porque o sono acaba perdendo em intensidade o que ganha em extensão (cf. *O mundo como vontade e representação*, II, 247).⁵ Em geral, devemos conceber claramente que nosso pensar é tão-só a função orgânica do cérebro e, no que tange ao esforço e ao repouso, composta-se de maneira análoga á de qualquer outra atividade orgânica. Assim como um esforço exces-

5. O sono é uma junção de morte, que compreendemos antecipando antecipando antecipando e por meio do qual recuperamos e renovamos a vida esgotada durante um dia. *Le sommeil est un moment fait de la mort* (O sono é um momento concedido pela morte. O sono torna, empestado da morte, visível á manutenção da vida. Ou ele é o pagamento prometido das juras da morte, sendo esta o pagamento integral do capital. Para tal pagamento, será exigido um prazo de mais longo, quanto maiores forem as cifras das juras e quanto mais regularmente forem pagas

seu clarifica os olhos, também lê o cérebro. Com justiça já foi dito: o cérebro pensa como o estômago digere*. A ilusão de uma alma imaterial, simples, essencial e sempre pensante, permanente, inafável, que se hospeda simplesmente no cérebro e não precisa de nada deste mundo com certeza já levou muita gente a práticas insanas e ao embotamento das forças intelectuais. Frederico, o Grande, por exemplo, tentou uma vez renunciar por completo ao hábito de dormir. Os professores de filosofia tinham bem, com suas lições de velhas seculares que queriam ser fiéis ao catecismo**, em não promover tal coisa, perniciosa até em termos práticos. Deviam acatar-nos a considerar nessas forças intelectuais como funções absolutamente fisiológicas: a fim de tratá-las, poupá-las e empregá-las adequadamente, lembrando-nos de que cada movimento físico, cada movimento, cada desordem, independentemente da parte do corpo que afetam, atingem também o espírito. A esse respeito, quem melhor nos instrui é Cabanis, em sua obra *Des rapports du physique et du moral de l'homme*.

Por terem negligenciado esse conselho, muitos espíritos eminentes e grandes mestres acabaram se tornando umbrosos na velhice, infantis e até mesmo lunáticos. Se, por

* Esse fisiólogo schopenhaueriano em zona de conhecimento está baseado no cérebro se. Para os dois filósofos, a dieta alimentar também, eu diria, é o começo de uma boa atividade de pensamento. E por que os dois também são conselheiros gastronômicos. Nesse sentido, estas duas definições encontradas em sistemas filosóficos, dizem Schopenhauer e Nietzsche, servem-se a uma dieta dos seus cérebros. (N. de T.)

** No original, o neologismo schopenhaueriano e bem longa expressão neoplatônica: „Lecturae per se sedentem de vita“ (N. de T.)

exemplo os famosos poetas ingleses deste século, como Walter Scott, Wordsworth, Southey e muitos outros chegaram à velhice, e mesmo a casa dos sessenta anos, espiritualmente obtusos e incapazes, talvez mesmo, sem sem dúvida se rieve ao fardo de todos eles, atraídos por honranças elevadas, terem exercido a literatura como um negócio, portanto, escreviam para ganhar dinheiro. O que conduz a um esforço contra a natureza; e quem coloca o seu Pégaso no jugo e toca a sua Músa com o chicote haverá de expiar de maneira análoga àquele que tentou a Vênus um culto forçado. Suspeito que até mesmo Kant, em seus anos tardios, após finalmente ter alcançado a fama, tenha trabalhado em excesso e com isso ocasionado a segunda infância dos seus últimos quatro anos. Em compensação, os senhores da corte de Weimar – Goethe, Wieland, Knebel – permaneceram bonos e ativos intelectualmente até a velhice avançada porque não eram escritores pagos. Do mesmo modo, Voltaire.

Cada mês do ano tem uma influência peculiar e imediata, isto é, independente do clima, sobre a nossa saúde, sobre o nosso estado corporal em geral e também sobre o nosso estado espiritual.

C) Nossa conduta para com os outros

21) Para sobreviver por este mundo afiro, é conveniente levar consigo uma grande provisão de *precaução* e *indulgência*. Pela primeira seremos protegidos de dardos e perdas, pela segunda, de disputas e quêrelas.

Quem tem de viver entre os homens não deve condenar, de maneira incondicionada, individualidade algu-

ma, nem mesmo a pior, a mais mesquinha ou a mais ridícula, pois ela foi definitivamente estabelecida e ofertada pela natureza. Deve-se, antes, amá-la como algo imutável que, em virtude de um princípio eterno e metafísico, tem de ser como é. Quanto aos casos mais lamentáveis, deve-se pensar: "É preciso que haja também tais tipos no mundo." Do contrário, comete-se uma injustiça e desafia-se o outro a uma guerra de vida ou morte, já que ninguém pode mudar a própria individualidade, isto é, seu caráter moral, suas faculdades de conhecimento, seu temperamento, sua fisionomia etc. Ora, se concernamos o outro em toda a sua essência, então nada lhe restará a não ser combater em péis um inimigo mortal, pois só lhe reconheceremos o direito de existir sob a condição de tornar-se uma pessoa diferente da que invariavelmente é. Portanto, para vivermos entre os homens, temos de deixar cada um existir como é, aceitando-o em sua individualidade ofertada pela natureza, não importando qual seja. Precisamos apenas estar atentos para utilizá-la de acordo com o permitido por seu gênero e sua condição, sem esperar que mude e sem condená-la pura e simplesmente pelo que ela é. Eis o verdadeiro sentido do provérbio: "Viver e deixar viver." A tarefa, contudo, não é tão fácil quanto justa; feliz é quem pode evitar para sempre certas individualidades. Para aprender a suportar os homens, deve-se praticar a própria paciência em relação a objetos inanimados, os quais, em virtude de uma necessidade mecânica ou de qualquer outra necessidade física, resistem tenazmente à nossa ação. Para tal exercício, há oportunidade diária. Aprenderemos depois a reportar aos homens a paciência obtida com os objetos, aconselhando-nos a pensar que eles também, sempre que fin-

tem um obstáculo para nós, terão de sê-lo inevitavelmente, por conta de uma necessidade proveniente de sua própria natureza tão rigorosa quanto aquela com a qual agem as coisas animadas. Nesse modo, e tão insensato indignar-se com sua conduta quanto o seria com uma pedra que rola em nosso caminho. No caso de muitos indivíduos, é mais inteligente pensar: "Não o malarei, logo, quero usá-lo."

22. É espantoso quão fácil e rapidamente a homogeneidade ou a heterogeneidade de espírito e de ânimo entre os homens se faz manifesta na conversação: ela se torna sensível à menor situação. Entre duas pessoas de natureza substancialmente heterogênea, que conversam sobre os assuntos mais estranhos e indiferentes, cada frase de uma desagratará mais ou menos à outra, em muitos casos imitará. Naturezas homogêneas, ao contrário, sentem de imediato, em tudo, uma certa concórdância, que, em se tratando de grande homogeneidade, logo converge para a harmonia perfeita, para o uníssono. A partir disso, explica-se, em primeiro lugar, por que os tipos ordinários são tão sociáveis e em qualquer lugar encontram boa companhia com tanta facilidade – gente estimada, amável e honesta. Com os indivíduos incomuns acontece o contrário, e tanto mais quanto mais distintos forem de tal maneira que, de tempos em tempos, em seu isolamento, podem alegrar-se por terem descoberto em alguém uma fibra, por menor que seja, homogênea à sua! De fato, cada um só pode ser para outrem o que este é para ele. Espíritos verdadeiramente eminentes fazem o seu ninho nas alturas, como as águias, solitários. Em segundo lugar, isso explica por que os indivíduos de disposição igual se reúnem de imediato, como por atração magnética: é que af-

mas aliás já de si «ginge-se e audam»¹. Deverão, portanto, aproveitar a oportunidade de observar essa com mais frequência nas pessoas mal intencionadas ou pouco inteligentes, mas apenas porque estas existem em legões, enquanto as melhores e excelsas são e se omitem em naturezas raras. Eis por que, por exemplo, numa grande associação devotada a fins práticos, dois verdadeiros parceiros logo se reconhecem reciprocamente — como se partassem um sinal distintivo, reunindo-se de imediato para tratar um golpe ou tração. De igual maneira, se pensarmos *per impossibile* naquilo que, na verdade, é impossível, num grande grupo composto apenas de pessoas muito inteligentes e espirituosas, com no máximo dois indivíduos que dela também façam parte, veremos que estes dois se sentirão simpaticamente atraídos um pelo outro e logo se sentirão profundamente felizes por terem encontrado pelo menos uma pessoa razoável. É notável testemunhar como dois seres, salientada moral e intelectualmente superiores, reconhecem-se à primeira vista e empenham-se com zelo para se aproximar, cumprimentando-se de modo afável e alegre, e recorrem um atrás do outro como se fossem velhos conhecidos, e de forma tão marcante que se poderia separ, segundo a doutrina budista da metempsicose, que foram amigos numa vida passada.

Todavia, há algo que — mesmo no caso de muita concórdia, mantém os homens afastados uns dos outros e

¹ Essa é uma das duas palavras do Sânscrito *trāsa*, que traduz a sua ocorrência da unidade eterna inerente a tudo e a todos, em verdade, e uma tradução da sua frase de Empédocles, que o próprio filósofo cit. em *Diálogo do* 103-450. *Trāsa* quer dizer «pertinência, conexão, ligação, empatia», e a qual ocorre também apenas a natureza pode encontrar a si mesma. — C. R. do T.

Mais a desarmônia na clacinação crítica em todo retorno pela doctidade de disposições num dado instante, também explicita, em parte, por que cada um é idealizado e às vezes aparece até transfigurado na recordação livre daquela e de todas as outras influências perturbadoras, até as que passagens. A recordação atua como a lente convergente na câmara obscura: reduz tudo e produz uma imagem invertida mais bonita do que a original. Mediante cada uma de nossas ausências, violentas, em parte, a vantagem de ser vistas sob esse aspecto, pois, embora a recordação idealizadora recua em tempo considerável para completar sua obra, o início se dá de imediato. Por esse motivo, é até inteligente mostrar-se aos conhecidos e aos bons amigos só depois de longos intervalos, pois então notaremos, ao revê-los, que a recordação já fez o seu trabalho.

24. Ninguém pode ver *através de si*. Com isso quero dizer: cada pessoa vê em outra apenas o tanto que ela mesma é, ou seja, só pode concebê-la e compreendê-la conforme a medida da sua própria inteligência. Se esta for de tipo inferior, então todos os dons intelectuais, mesmo os maiores, não lhe causarão nenhuma impressão, e ela perceberá no possuidor desses grandes dons apenas os elementos inferiores da individualidade dela própria. Isto é, todas as suas fraquezas, seus deleitos de temperamento e de caráter. Eis os ingredientes que, para ela, compõem o homem eminentemente, cujas capacidades intelectuais elevadas lhe são tão pouco existentes, quanto as cores para os cegos. De fato, todos os espíritos são invisíveis para os que não o possuem, e toda avaliação é um produto do que é avaliado pela esfera cognitiva de quem avalia. Disso resulta que nos colocamos no mesmo nível de nosso interlocu-

tar, pois todos os que temos em existência desaparece, e até mesmo a auto-abnegação exigida em tal atitude permanece reconhecida por completo. Ora, se considerarmos o quanto a maioria dos homens é de mentalidade e inteligência inferiores, portanto, o quanto é *comum*, veremos que não é possível falar com eles sem, nesse interím, tornarmos-nos *comuns* em analogia com o fenómeno da distribuição eléctrica. Compreenderemos, então, a futilidade, no sentido próprio e acertado da expressão *sich gemein machen* vulgarizar-se e procuraremos de bom grado evitar toda companhia com a qual só podemos comunicarmos por intermédio da *partie ignorante* (parte ignorante) de sua natureza. Veremos também que, em presença de imbecis e loucos, há somente um caminho para mostrarmos nossa inteligência: não falar com eles. É verdade, porém, que muitas, em sua idade, se sentirão as vezes como o dançarino que, entrando num baile, só encontrasse estropiadas, com quem travessa de dançar?

24. Como um escoltado entre cem, ganha o seu respeito *ignéle* que, ao ter de esperar por algo e estando sentado e desocupado, não se põe de imediato a bater compassadamente ou a martelar ou tamborilar a primeira coisa que lhe cair nas mãos, seja uma bengala, uma faca, um garfo ou outro objecto qualquer. Provavelmente pensa em algo. Em contrapartida, nota-se que em muitas pessoas a visão tomou por completo o lugar do pensamento. Elas procuram tornar nos conscientes de sua existência fazendo barulho, isso se não tiverem nenhum charuto nas mãos, que acaba servindo para o mesmo fim. Por igual motivo, são constantemente olhos e ouvidos para tudo o que se passa ao seu redor.

Como não há nenhum argumento válido quando seu interesse ou sua verdade são comparados. Por isso, são tão facilmente distraídas, feridas, ofendidas ou afligidas que, mesmo numa conversa objetiva com elas, sobre qualquer tema, nunca conseguimos ter cautela suficiente para lidar com alguma relação possível e talvez desastrosável que o discurso possa ter com o valioso e delicado "eu" diante de nós. Por apenas este, e nada mais, importa a elas e, enquanto não possuem sentido nem sentimento para o verdadeiro e o justo, ou o belo, o fino e o espiritual da conversa alheia, têm a mais delicada sensibilidade para tudo o que possa, mesmo que de maneira remota e indireta, ferir a sua vaidade mesquinha ou de algum modo refletir desvantajosamente sobre o seu precioso "eu". Em sua suscetibilidade, assemelham-se ao cãozinho, em cuja pata é muito fácil pisar por descuido, para depois termos de ouvir os seus gemidos ou a um doente coberto de ulças e inchaços que temos de evitar cuidadosamente tocar. Em muitos, tal suscetibilidade chega a tal ponto, que sentem exatamente como uma ofensa se, numa conversa, mostramos espírito e entendimento, ou pelo menos não os ocultamos de modo suficiente. Num primeiro momento, é verdade, elas não o manifestam, mas depois o inexperiente refletirá e meditará em vão não entenderá o que fez para atrair tanto rancor e ódio. Em virtude da mesma subjetividade, tais pessoas são também fáceis de adular e conquistar. Eis por que o seu juízo é corrompido na maioria das vezes, sendo apenas uma reivindicação em favor do próprio partido ou classe social, e não algo objetivo e imparcial. Tudo isso se baseia no fato de que nelas a vontade sobrepõe em muito o sentimento, e o seu intelecto limitado é colocado por completo a serviço do querer, do qual nem por um instante consegue se livrar.

A astronomia fornece uma enorme prova da *irregularidade* de vários dos homens, em virtude da qual relacionam tudo a si mesmos e de cada pensamento retornam imediatamente em linha reta para si próprios. Ou seja, a analogia relaciona o curso dos grandes corpos celestes ao deplorável "eu" e também estabelece uma ligação entre os cometas no céu e as ações e paixões terrenas. Mas isso aconteceu em todos os tempos, mesmo nos mais antigos (ver, por exemplo, *Estabelecimento*, 1, 1, c. 22, 9).

27. A cada absurdo dito em público ou em reuniões, escrito na literatura e bem acolhido ou, pelo menos, não rejeitado, não devemos nos desesperar e crer que valerá para sempre, mas sim nos consolar, sabendo que mais tarde será gradativamente ruminada, elucidada, pensada, ponderada, discutida e, em muitos casos, por fim julgada corretamente. Dê-se modo, passe-se alguma tempo, variável conforme a dificuldade do assunto, quase todos terminarão por compreender o que a mente lúcida já vir de antemão. Nesse ínterim, é preciso ser paciente, pois um homem de inteligência justa entre pessoas enganadas assemelha-se àquele cujo relógio funciona com precisão numa cidade na qual todos os relógios de torre hurecem a hora errada. Se ele sabe a hora certa, mas de que adianta? Tudo o mundo orienta-se pelos relógios públicos que exibem a hora errada, até mesmo os que sabem que apenas o relógio do primeiro fornece a hora certa.

28. Os homens assemelham-se às crianças que alqueiram naus comuns quando mimadas; por isso, não se deve ser muito condescendente e amável com ninguém. Do mesmo modo como, via de regra, não se perderá um amigo por lhe negar um empréstimo, mas muito facilmente por lhe conceder, também não se perderá nenhum ami-

go por conta de um tratamento orgulhoso e um pouco negligente, mas amade em virtude de excessiva amabilidade e solicitude que fazem com que ele se torne arrogante e insuportável, o que então produz a ruptura. Mas é sobretudo o pensamento de que precisamos das pessoas que lhes é absolutamente insuportável: perulenta e porosação são as consequências inevitáveis. Em alguns, tal pensamento origina-se em certo grau já pelo fato de nos relacionarmos ou conversarmos frequentemente com elas de uma maneira confidencial, de imediato, pensam que nos também devemos ter paciência com eles e tentam ampliar os limites da polidez. Eis por que isto acontece indivíduos se prestam a uma convivência íntima: desse modo, temos de evitar qualquer familiaridade com naturezas de nível inferior. Contudo, se esse individuo umapnar que é mais necessário a nós do que nós a ele, terá como sensação imediata a impressão de que lhe roubamos algo. Tentará então vingá-lo e reaver seus pertences. O único modo de desenvolver a superioridade na convivência com os outros é não precisar deles de maneira alguma e fazê-los perceber isso. Conseqüentemente, é aconselhável fazer sentir de tempos em tempos a qualquer um, homem ou mulher, que podemos muito bem passar sem ele. Isso fortalece a amizade. Para a maioria das pessoas, não é prejudicial se, de vez em quando, adicionarmos uma pitada de desdém em nossa atitude para com elas. Atribuirão tanto mais valor à nossa amizade. *Chi non estima vien stimato* [Quem não estima é estimado], diz um livro ditado italiano. Se, todavia, alguém nos é de fato muito valioso, devemos ocultar lhe essa conduta como se fosse um crime. Ora, semelhante atitude não é agradável, mas é verdadeira. Os cães quase não suportam uma amizade excessiva; os homens, muito ainda.

26 As pessoas de estirpe nobre e altamente dotadas nem, em particular na juventude, uma falta surpreendente de conhecimento a respeito dos homens e de sabedoria prática; dessa maneira, são enganadas com facilidade ou desorientadas, enquanto as naturezas de nível inferior sabem melhor e com muito mais rapidez resolver seus problemas. A razão disso está no fato de que, na falta de experiência, tem-se de julgar *a priori*, mas, em geral, nenhuma experiência equivale ao *a priori*. O próprio "eu" fornece esse *a priori* àquelas de nível ordinário, mas não aos pobres e excelsos, pois justamente por isso são diferentes dos demais. Portanto, avaliando os pensamentos e as ações dos outros de acordo com os seus próprios, o cálculo resulta errôneo.

Todavia, mesmo que esse nobre caráter tenha enfim aprendido *a posteriori* portanto, a partir da lição alheia e da experiência própria, o que se deve esperar dos homens em geral, isto é, que 5/6 deles são de tal maneira constituídos moral e intelectualmente que quem não é levado pelas circunstâncias a se relacionar com eles deve, de preferência, evitá-los desde o início e permanecer o mais distante possível do seu contato; será muito difícil que esse indivíduo obtenha uma noção *suficiente* da pequenez e da mesquinhez humanas. Mas, enquanto viver, sempre ampliará e completará essa noção. Entretanto, nesse período, fará muitos cálculos errados, em documento próprio. E mesmo, após ter realmente seguido as lições recebidas, pode acontecer-lhe de, vez por outra, ao se encontrar numa reunião de pessoas ainda desconhecidas, surpreender-se com o fato de todas parecerem, em seus discursos e atitudes, inteiramente razoáveis, leais, sinceras, honestas e virtuosas talvez até inteligentes e ricas de espírito. Mas não se deve enganar; a natureza não

faz como os maus poetas que, quando apresentam um patife ou louco, fazem-no tão grosseira e intencionalmente, que pode-se ver, por assim dizer, o poeta assimilar por trás de cada personagem, desautorizando-lhes continuamente o carácter e o discurso e dizendo em tom de adveniência: "Este é um patife, este outro é um louco: não confiem no que dizem". A natureza, ao contrário, faz como Shakespeare e Linelhe, em cujas obras cada personagem, mesmo que seja o diabo em pessoa, tem razão enquanto está falando em cena, porque foi tão objetivamente concebido, que nos atrai e nos obriga a tomar parte em seus interesses. De modo semelhante às obras da natureza, a personagem é desenvolvida a partir de um princípio interno, em virtude do qual o seu discurso e a sua acção aparecem como naturais e, portanto, necessários. Logo, quem espera que o diabo ande pelo mundo com chifres e os loucos com guizos será sempre sua presa ou seu joguete. Acrescente-se a isso que as pessoas, no seu convívio mútuo, fazem como a lua e os montanhas, vale dizer, mostram apenas um lado, elas possuem até um talento inato para transformar por mímica sua fisionomia em máscara, que representa com exactidão aquilo que de fato *deveria* ser. E como tal máscara é talhada exclusivamente para a sua individualidade, ela se adapta e se ajusta tão bem, que o efeito é deveras enganador. Cada um a coloca sempre que intenta causar boa impressão. A essa máscara deve-se atribuir o mesmo valor que se daria se fosse de tela encerada, tendo-se em mente o admirável provérbio italiano: *Non è sì brava cagna, che non metti la coda* [Não há cão tão bravo que não balance a cauda].

Em todo caso, devemos ter muito cuidado para não emitir uma opinião demasiado favorável de um homem que arreamos de conhecer, do contrário, na maioria das

vezes, seremos desiludidos, para nossa própria vergonha ou até para nossa dano. A esse respeito, uma sentença de Séneca merece ser mencionada: *Aggravata virtuti et amittitur quoque licet capere* [Podem se obter provas da natureza de um caráter também a partir das fraquezas] (*Íp.*, 52). Justamente nestas é que o homem, quando não procura conter-se, revela o seu caráter. Nas ações mais insignificantes, em simples maneiras, pode-se amadurecer observar o seu egoísmo dilatado, sem a menor consideração para com os outros e que — em seguida, embora dissimulada, não se desmente nas grandes coisas. Não se deve perder semelhante oportunidade. Quando alguém procede sem consideração nos pequenos acontecimentos e circunstâncias da vida diária, tentando obter vantagem ou comodidade, em prejuízo de outrem, nas coisas em que se aplica a máxima *de minimis lex non curat* (a lei não se ocupa com ninharias), ou ainda apropriando-se do que existe para todos etc., podemos nos convencer de que no coração de tal indivíduo não reside justiça alguma: ele será um parte também nas grandes situações, caso suas mãos não sejam atadas pela lei e pela autoridade. Não lhe permitamos, pois, que transpocha a soleira de nossa porta. Sim, quem viola sem escrúpulos as leis do seu clube, violará também as do Estado: tão logo possa fazê-lo sem perigo⁶.

Perdoar e esquecer equivale a jogar pela janela experiências adquiridas com muito custo. Se uma pessoa com quem temos ligação ou convívio faz-nos algo de de-

.....
 6. Se nos homens, tal como são em grande parte, a bem observamos a mal, seja mais aconselhável confiar na sua justiça, na sua equidade, na sua generosidade, na sua fidelidade, na sua amor ou na sua compaixão, e não na força que podem produzir. Mas como é o erro que se diz, o primeiro é aconselhável.

sagrado ou irritante, temos apenas de perguntar-nos se ela nos é ou não valiosa e suficiente para aceitarmos que repita uma segunda vez e com frequência semelhante a primeira e até de maneira mais grave. Em caso afirmativo, não há muito a dizer, porque falar ajuda pouco. Temos, portanto, de deixar passar essa ofensa, com ou sem reprimenda, todavia, devemos saber que agindo assim estamos nos expondo à sua repetição. Em caso negativo, temos de romper de modo imediato e definitivo com o valioso amigo ou, se for um servente, dispensá-lo. Pois, quando a situação se repetir, será inevitável que ele faça exatamente a mesma coisa, ou algo inteiramente análogo, apesar de, nesse momento, assegurar-nos o contrário de modo profundo e sincero. Pode-se esquecer tudo, tudo, menos a si mesmo, menos o próprio ser, pois o caráter é absolutamente incoimigível e todas as ações humanas brotam de um princípio intuído, em virtude do qual, o homem, em circunstâncias iguais, tem sempre de fazer o mesmo, e não o que é diferente. Lesam a esse respeito o meu escrito premiado sobre a assim chamada liberdade da vontade e livrem-se de qualquer ilusão. Por conseguinte, reconciliarmó-nos com o amigo com quem rompemos relações é uma fraqueza pela qual se expiará quando, na primeira oportunidade, ele fizer exatamente a mesma coisa que produziu a ruptura, até com mais ousadia, mudo da consciência secreta de sua impescandibilidade. Algo semelhante se dá com serventes dispensados e readmitidos. Pela mesma razão, não devemos esperar que ninguém, em circunstâncias *alteradas*, venha a fazer o mesmo que antes. A atitude e o sentimento dos homens mudam tão rápido quanto os seus interesses; as intenções que os impellem emiteem suas letras de câmbio em prazo

tal curta, que seria necessário ter uma vista mais ampla para não levá-las a protesto.

Suponhamos, portanto, que queiramos saber como uma pessoa agiria numa situação em que cogitamos colocá-la, nesse caso, não podemos confiar em suas promessas e afirmações, pois mesmo que fale sinceramente, fala de algo desconhecido. Temos, isso sim, de prever a sua ação unicamente a partir da consideração das circunstâncias nas quais ela se encontrará e do conflito destas com o seu caráter.

Em geral, para se obter a compreensão necessária, clara e profunda da verdadeira e triste natureza da maioria dos homens, é muito instrutivo usar sua ocupação e sua conduta na literatura como uma espécie de comentário da sua ocupação e sua conduta na vida prática e *vice-versa*. Isso é bastante útil para não nos enganarmos nem sobre nós, nem sobre eles. Contudo, nenhum traço especial de infâmia ou nulidade encontrado na vida ou na literatura há de ser matéria para desgosto e irritação, mas apenas para conhecimento, na medida em que vemos nele uma contribuição nova para a caracterização do gênero humano, portanto, digno de ser lido. Nós o consideraremos mais ou menos como o mineralogista, ao deparar-se com um exemplar bastante característico de mineral. Exceções existem, inconceivelmente grandes, e a diferença das individualidades é enorme. Entretanto, tomado em conjunto, como há muito tempo já se disse, o mundo está em má situação: os selvagens devoram-se uns aos outros os civilizados enganam-se reciprocamente, e tudo isso é nomeado o curso do mundo. O que é a maquinaria engenhosa dos Estados aponta-la para fora e para dentro, com suas medidas de força, são mecanismos de pre-

caução para impor limites à injustiça ilimitada dos homens? Não vemos, em toda a história, os reis, assim que se encontram firmemente estabelecidos e que seu país goza de alguma prosperidade, usarem-na para com o seu exército, feito um bando de ladões, sobre os Estados vizinhos? No fundo, não é cada guerra uma expedição de roubo? Nos primórdios da Antiguidade, bem como na Idade Média, os vencidos tornavam-se escravos dos vencedores, ou seja, tinham de trabalhar para eles. Mas o mesmo o fazem aqueles que pagam contribuições de guerra: entregam o ganho de seu trabalho anterior. *Dura nitens les guerres il ne s'agit que de voler* (Em todas as guerras, trata-se apenas de roubar), diz Voltaire, e os alemães merecem ouvir isso.

32. Nenhum caráter é de tal modo talhado que possa ser abandonado a si mesmo, vagando-se incerto daqui para acolá, mas nada um precisa ser guiado por regras e máximas. No entanto, se quiséssemos levar a coisa ao extremo e fazer do caráter não um produto da nossa natureza mas apenas da pseuderação racional, logo, um caráter inteiramente adquirido e artificial, veríamos confirmadas as palavras de Horácio:

Naturam expelles furca, latravit usque recurret.
Expelle a natureza com um forçado, ela retorna!
(*Épist.*, l. 10, 24)

Podem-se facilmente compreender, até mesmo descrever e formular de maneira admirável uma regra de conduta concentrando a nós e aos outros e, no entanto, na vida real, fugir a violá-la. Mas não se deve, por conta disso, perder a coragem e pensar que é impossível dirigir

nossa conduta na vida mundana em conformidade com regras e máximas abstractas, e que, portanto, seria melhor nãozos emolumentoz. Nesse caso, dá-se o mesmo que em todas as provecções e instruções teóricas para uso prático: comprehendêr a regra e o primeiro passo; o segundo é aprender a applicá-la. A comprehensão e adquiçã de uma só vez pela razão; o aprendizadoz é adquirendo aos praxoz pelo exercíçio. Ao aluno são mostradas as regras do instrumento, as defesas e os golpes com o florete; ele entra logo de jinto apesar das melhores intenções, e pensa que é quase impossível observar os ensinamentos na rapidez da leitura musical ou no ardor do combate. Contudo, com o exercíçio, aprenderã gradualmente, inspeçando, cando, levantando-se. Acontece o mesmo com as regras gramaticas, quando aprendem a escrever e ler em latim. Não é de outra maneira que o rústico se torça um contesão, o colérico, um fino homem do mundo, o franco, um pericente, o de estirpe nobre, um irônico. Mas esse adestramento de si mesmo, resultado de longo hábito, sempre fará efeito como uma correção: vinda de fora, contra a qual a natureza nunca cessa de resistir, às vezes vicariã-a inesperadamente. Pois toda ação que segue máximas abstractas se relaciona com a proveciente de uma inclinação originária e inata, como um mecanismo humano — um relógio, por exemplo, no qual forma e movimento são impostos a uma matéria que lhe é estãta — relaciona se com o organismo vivo, no qual forma e matéria interpenetram se e constituem uma coisa só. Essa relação do caráter adquirido com o inato confirma, pois, uma sentença do imperador Napoleão: *Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait* (Tudo o que não é natural é imperfecto), que em geral é uma regra válida para tudo e

ações, tanto no domínio físico quanto no moral (a única exceção que me ocorre é a zventurina natural, conhecida pelos mineralogistas, que não se iguala a artificial)

Guarcemo-nos de toda e qualquer afetação. Esta sempre provoca desprezo, em primeiro lugar, como estibuste, que como tal é covarde — pois se baseia no tempo em segundo, como juízo condenatório de uma pessoa sobre si mesmo e por si mesma, pois esta quer parecer aquilo que não é e, conseqüentemente, considera-se melhor do que em verdade é. Afetar alguma qualidade, ganhar-se dela, é uma confissão de não possuí-la. Uma pessoa pode vangloriar-se de ter coragem, erudição, inteligência, espinhosidade, sucesso junto às mulheres, riqueza, posição social ou qualquer outra coisa e nós podemos concluir que justamente nessa matéria lhe falta algo. Pois quem de fato possui por inteiro uma qualidade não pensa em expô-la nem em afetá-la, mas a esse respeito permanece bem calmo. Esse também é o sentido do provérbio espanhol: *Ferradura que chacoinea clavo le falta* [Ferradura que bate, clavo que lhe falta]. Decemo, como dito antes, a ninguém e permitido, de modo incondicional, soltar as rédeas e mostrar-se por inteiro como é, visto que o lado muito ruim e bestial, em nossa natureza precisa ser escondido. Isso, porém, legitima apenas algo negativo, a dissimulação; não algo positivo, a simulação. Deve-se também saber o seguinte: a afetação será reconhecida antes mesmo que se torne claro o que alguém propriamente afeta. Ela não resiste por muito tempo, e a máscara termina um dia por cair. *Nemo potest personam diu ferre fictam: fieri cum in naturam suam recedunt* [Ninguém pode usar uma máscara por muito tempo: o fingimento retorna rápido à sua própria natureza] (Sêneca, *De clementia*, I, I, c. 1).

31 Assim como o homem carrega o peso do próprio corpo sem senti-lo, mas suporta-o de qualquer outro corpo que quer mover, também não nota os próprios defeitos e vícios, mas só os dos outros. Entretanto, cada um tem em seu próximo um espelho, no qual vê claramente os próprios vícios, defeitos, maus hábitos e repugnâncias de todo tipo. Porém, na maioria das vezes, faz como o cão, ladrando diante do espelho por não saber que vê a si mesmo, crendo ver outro cão. Quem critica os outros tratando um pouco da própria melhoria (Bonano, quem tem a inclinação e o hábito de submeter secretamente a conduta dos outros, e em geral também suas ações e omissões, a uma atenta e severa crítica) trabalha na verdade em prol da própria melhoria e do próprio aperfeiçoamento, pois possui o sentimento de justiça, ou de orgulho e vaidade, para evitar o que amiúde censura com tanto rigor. Em relação aos tolerantes, vale o oposto, ou seja: *Hanc veniam damus petimusque vicissim* (Concedemos esta liberdade e a solicitamos igualmente) (Mucio, *De arte poetica*, II). O Evangelho muraliza admiravelmente sobre aqueles que vêem uma larva no olho alheio e não vêem a viga no próprio; mas a natureza do olho consiste em enxergar o que está fora, e não dentro de si mesmo. Dessa forma, para nos conscientizarmos dos nossos defeitos, é um meio bastante adequada observá-los e censurá-los nos outros. Para nos corrigirmos, precisamos de um espelho.

A mesma regra vale também em relação ao estilo e à maneira de escrever. Quem admira uma nova insensatez em vez de censurá-la, acabará por imitá-la. Eis por que na Alemanha esse tipo de insensatez se propaga tão depressa. Os alemães são visivelmente muito tolerantes.

hanc certam vitam personamque vitantem (Podemos esse preciso e o concederemos) é a sua divisa.

32. O homem de natureza nobre acredita na verdade, que as relações essenciais e decisivas, bem como os vínculos que elas criam entre os homens, são *razões*, isto é, baseadas na almejada de caráter, mentalidade, gosto, faculdades intelectuais etc. Mas tarde, porém, descobre que são *razões* na seia, apoiadas sobre algum interesse material. Este está no fundamento de quase todo vínculo: a maioria dos homens não tem nenhuma noção das outras razões. Conseqüentemente, cada um é escolhido de acordo com o seu cargo, negócio, nação ou família, portanto, em geral, segundo a posição ou papel que a convenção lhe atribui. É segundo a convenção que será classificado e tratado como um produto de fábrica. Por outro lado, aqui há que alguém é em si e para si mesmo como ser humano em virtude das seis qualidades pessoais, é levado em conta apenas por capricho e de maneira excepcional, na maioria das vezes, suas coisas serão colocadas de lado e ignoradas por outros conforme sua conveniência. Ora, quanto mais valor possui um homem, tanto menos lhe agrada essa ordenação. Procurará, então, subtrair-se ao seu domínio. Uma ordenação como essa, porém, deve-se ao fato de que neste mundo de carência e necessidade os meios para as prevenir são em toda parte o essencial e preliminar.

33. Do mesmo modo que o papel-moeda circula no lugar da prata, também no mundo, no lugar da estima verdadeira e da amizade autêntica, circulam suas demonstrações exterores e seus gestos imitados da modo mais natural possível. Por outro lado, poder-se-ia perguntar se não passaria que de fato merecêssemos essa estima e essa amizade.

ter tudo isso, dou mais valor aos atos de cada de um do que ao que a com daquelas demonstrações e gestos⁴.

A amizade verdadeira e genuína pressupõe uma participação intensa, puramente objetiva e completamente desinteressada no destino alheio, participação que, por sua vez, significa nos identificarmos de fato com o amigo. Ora, o egoísmo próprio à natureza humana é tão contrário a tal sentimento, que a amizade verdadeira pertence àquelas coisas que não sabemos se são mera ficção ou se de fato existem em algum lugar, como as serpentes marinhas gigantes. Todavia, há muitas relações entre os homens que embora se base em essencialmente em motivos egoístas e ocultos de diversos tipos, passam a ter um grão daquela amizade verdadeira e genuína, o que as eleva ao ponto de poderem, com certa razão, ser chamadas de amizade nesse mundo de imperfeições. Elas se elevam muito acima dos vínculos ordinários, cuja natu-

⁴ Como o leitor pode imaginar, se eu não, de qualquer modo não perde a oportunidade para incluir o clássico exemplo o-dançar-dur para a e a filosofia. Mas aqui posso fazer uma observação mais geral. Os animais, para o filósofo, não são tanto espere quanto os homens, pois também são naturalmente bons, mas a natureza egoísta dos mesmos. O único defeito é o mesmo mesmo além do mais, sem entendimento. Há aqueles casos, como citado em o mundo — de um vifante que acompanhava uma caravana em ilado momento, preparando todos os dias uma parte. Ora, quando chegou a sua vez, o deficiente recusou-se, ou seja, afirmou que não o fizesse, a parte na desmembrar de isto na seu peso. Em verdade, o que diferencia os homens dos animais não é o entendimento frustro, mas de fato a verdadeira natureza, a capacidade do deuto e das amplas concepções globais da natureza e do vida, a fazer com que o homem viva em três tempos: passado, presente e futuro, enquanto o animal vive apenas no presente, para sua sorte — pois sobre muitos do que o homem (pelo menos, ainda de acordo com a tese schopenhaueriana) de que, quanto mais inteligência, mais propensão para o sofrimento (N. de T.).

reza é tal, que não trocaríamos mais nenhuma palavra com a maioria dos nossos bens conhecidos, se tivéssemos como falar de nós em nossa ausência.

Além daqueles momentos nos quais precisamos de socorro urgente e sacrifícios consideráveis, a melhor oportunidade para provar quão genuína é a amizade de um amigo é quando lhe relatamos uma desgraça que nos aconteceu recentemente. De imediato, pinta-se em suas feições uma aflição verdadeira, profunda, imaculada, ou então ele rir-firma mediante uma calma imperturbável ou feição fugidia, a famosa máxima de Rochefoucauld: *Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas* (Na adversidade de nossos melhores amigos, sempre encontramos algo que não nos desagradar) (*Maximes et réflexions*, ed. Garnier, p. 106). Em tais oportunidades, os chamados amigos mal conseguem disfarçar o traço que esboça um leve sorriso de satisfação. Há poucas coisas que colocam as pessoas com tanta certeza em estado de bom humor quanto a narração de uma desgraça ser a, recém-acontecida conosco, ou a revelação sincera de uma fraqueza pessoal. Quão característico!

Distância e longa ausência prejudicam qualquer amizade por mais despososso que seja admitido. As pessoas que não vemos, mesmo os amigos mais queridos, aos poucos se evaporam no decurso do tempo até o estado de noções abstratas, e o nosso interesse por elas se torna cada vez mais racional, de tradição. Por outro lado, conservamos interesse vivo e profundo por aqueles que temos diante dos olhos, nem que sejam apenas os animais de estimação. Tão presa aos sentidos é a natureza humana. Por isso, aqui também são sábias as palavras de Goethe:

Die Legenden der pure nicht die ge. G. G.

O tempo presente e um dos melhores.
(Tava. no i. cor. 4)

Os amigos da casa são chamados assim, com justiça, pois são amigos mais da casa do que do dono. Portanto, assemelham-se antes aos galos do que aos cães.

Os amigos se dizem sinceros; os inimigos o são. bendito assim, deveríamos usar a renscara destes para nosso autocultivo, como se fosse um remédio amargo.

Os amigos são raros na necessidade? Não, pelo contrário. Mal fizermos amizade com alguém, e logo ele estará em dificuldade, pedindo dinheiro emprestado.

44. Como ainda é inexperiente quem supõe que, ao ganhar espinto e entendimento, recorre a um meio seguro para fazer-se benquista em sociedade. Na verdade, na maioria das pessoas, tais qualidades despertam ódio e rancor que serão tão mais amargos quanto quem, na verdade, não tiver o direito de externar o motivo, obrigando até a dissimulá-lo para si mesmo. Isso acontece da seguinte forma: se alguém nota e sente uma grande superioridade intelectual naquele com quem fala, então conclui tacitamente e sem consciência clara que este, em igual medida, notará e sentirá a sua inferioridade e a sua limitação. Essa conclusão desperta o ódio, o rancor e a raiva mais amarga. (Cf. *O mundo como vontade e representação*, II, cap. 15, onde menciono as palavras do dr. Johnson e de Merck, amigo de juventude de Goethe.) Como diz G. G. G.: *Para ser bien querido, el unico medio es vestirse la piel del mas simple de los animales* [Para ser benquista, o único meio é vestir-se com a pele do mais simples dos animais.] (cf. *Oracion manual, y arte de prudencia*, 240)

[*Obras Avulsas* 1702, P. III.] Mostar espírito e emendamento é uma maneira indírecta de repreender nos outros sua incapacidade e estupidez. Ademais, o indivíduo com mais revolta-se ao avistar o seu oposto, sendo a inveja seu instigador secreto. A satisfação da vaidade é, como se pode ver claramente, um prazer que as pessoas collocam acima de qualquer outro, mas que só é possível por intermédio da comparação delas próprias com os demais. No entanto, nenhum mérito torna o homem mais orgulhoso do que o intelectual se neste repousa a sua superioridade em relação aos animais. Exibir superioridade decisiva nesse domínio e ainda por cima diante de testemunhas é, portanto, a maior vaidade. Opositor se sente desafiado por tal conduta a praticar vingança e, na maioria das vezes, procurará uma oportunidade para exercê-la pela ofensa, passando então do domínio da inteligência para o da vontade no qual somos todos iguais. Enquanto a posição social e a riqueza podem contar sempre com a alta consideração na sociedade, os méritos intelectuais nunca devem esperar por ela. Nos casos mais favoráveis, serão ignorados, do contrário, serão vistos como uma espécie de impertinência ou como um bicho, que seu possuidor adquiriu dinamicamente e ainda se atreve a jactar-se. Eis por que cada um propõe-se, em segredo, a humilha-lo de outra forma, esperando apenas a oportunidade mais propícia para fazê-lo. Mesmo o comportamento mais humilde terá muita dificuldade em conseguir o perdão para a sua superioridade intelectual. Sadi diz no *Grústar* (p.

.....

7. Pode-se dizer que o homem de alta inteligência é o mesmo, por isso dele próprio. Mas o *Grústar* ensina que se trata de ego, isto é, do mesmo e mesmo ego de um e sua "inteligência", tendo sido... e a má um mesmo instrumento.

316 da tradução de Giff: "Sabe-se que no homem ignorante há cem vezes mais antipatia pelo inteligente do que neste por aquele." Por outra lado, a *inferioridade* intelectual é uma verdadeira recomendação. Pois o sentimento benéfico de superioridade é para o espírito o que o calor é para o corpo; assim, tão instintivamente quanto alguém se aproxima da fogueira ou se coloca sob os raios de sol também o faz em relação ao espírito que o aquece. Quem procede de tal forma não passa de um ser decididamente inferior na hierarquia das qualidades intelectuais, em se tratando de um homem e na hierarquia da beleza, em se tratando de uma mulher. Não se pode negar que, para mostrar inferioridade não dissimulada na frente de muitas pessoas, é preciso ser inferior em certa medida. Em conclusão, vejamos com qual amabilidade uma maçã não muito bela vai ao encontro de outra incontestavelmente feia. Os homens não levam muito em consideração os méritos corporais, embora seja natural preferirmos estar perto de um homem mais baixo do que de um mais alto do que nós. Por conseguinte, entre os homens procuram-se e apreciam-se, de modo geral, os idiotas e ignorantes; entre as mulheres, as feias. Tais tipos adquirem facilmente a reputação de possuir um coração excelente, já que cada um precisa de um pretexto para justificar tal simpatia a si mesmo e aos outros. Justamente por isso, a superioridade espiritual, seja de que tipo for, é uma qualidade deveras isoladora, será evitada e odiada e, como pretexto, serão imputados ao seu possuidor todos os tipos de defeito.⁸ A beleza entre as mulheres faz exatamente o

.....

⁸ Para obter exemplos na realidade a amizade e a simpatia em ato de entre si nem precisam. Porém, geralmente capotando muitas vezes decaem as

mesmo efeito: moças muito belas não encontram amigos nenhum, nem mesmo companheiras. Elas fazem melhor em não se candidatar à posição de dama de companhia, pois, tão logo se apresentam, o rosto da senhora a quem esperam servir obscurece; e isso porque ela não precisa de modo algum, nem para si, nem para suas filhas, de alguém que lhes tome o lugar. O contrário dá-se com as vantagens de posição, porque estas não fazem efeito, como as pessoas, pelo contraste e pela distância, mas por reflexo, como as cores ambientes refletidas no rosto.

35. A maior parte da nossa confiança nos outros é frequerzes vezes constituída de preguiça, egoísmo e vaidade: preguiça quando, para não investigar, vigiar e agir, preferimus ocidir em outros; egoísmo quando a necessidade de falar de nossos negócios nos leva a confidenciar-lhes algo; vaidade quando uma coisa nos torna orgulhosos. No entanto, exigimus que se honre a nossa confiança.

Por outro lado, nunca deveriamus nos irritar com a desconfiança, pois nela reside um elogio à pmhidade, ou seja, é a admisão sincera da sua extrema raridade que faz com que entre em ml das coisas de cuja existência duvidamos.

... ..

Indivíduos orgulhosos e, assim, menos propensos a irritar aqueles que se possuem em grau m mto, dizem das qual. de mto ocular e negar as próprias grandes capacidades. A consciência das capacidades mltimas atua de modo que. É naturalmente competitiva com a modéstia e a humildade, a complacência e o respeito por quem é inferior, o que faz com que seu detentor sempre ampa e promova.

O que os dno aplica-se não apenas ao serviço público, mas também, aos postos honoríficos: as honras, em a glória no mundo dos estudiosos. Assim, por exemplo, nas academias a moda medieval está sempre lá em cima, enquanto as pessoas de mérito atingem as posições apert. tem umde ou nunca. O qual é em tudo.

Mo. Em relação à *polidez*, esta virtude cardinal dos chineses, apresentei *um* dos filarmentes na minha *ética*³; o outro, não expô-lo a seguir. A *polidez* é uma convenção feita para ignorarmos a misérrima condição moral e intelectual do ser humano e assim evitarmos abusá-la mutuamente, desse modo, ela vem menos a lume para proveito de todos.

Polidez é inteligência, conseqüentemente *impolidez* é parvoíce. Cnar a *impolidez*, de maneira desnecessária e caprichosa, é tão demente quanto tocar fogo na própria casa. Pois a *polidez*, como as fichas de jogo, é notoriamente uma moeda falsa: economizá-la é prova de insensatez. Ao contrário, gastá-la em profusão é prova de sensatez. Todas as nações concluem suas cartas com: *vous mes-homme serviteur, pour vous obtenir serviteur, suo devotissimo* (seu fiel e muito obediente servidor). Se os aieneses suprimem o "servidor" porque, segundo dizem, não é verdadeiro! Quem, ao contrário, leva a *polidez* até o sacrifício dos interesses reais, assemelha-se àquele que, em lugar das fichas de jogo, gasta autênticas moedas de ouro. Do mesmo modo que a cera, dura e quebradiça por natureza, torna-se maleável com um pouco de calor, assumindo qualquer forma desejada, também se pode, com alguma *polidez* e atacabilidade, tornar flexíveis e doces os homens recalcitrantes e hostis. A *polidez*, portanto, é para o homem o que o calor é para a cera.

... ..

³ Em o *livro* em que Schopenhauer se refere à *polidez* é a negação convencional e artificial do egoísmo inferior, as suas máximas ou regras dadas e o, porém, reconhece a realidade que move a maioria e a maioria, pois o egoísmo que move à sua natureza que não se quer ver, embora se saiba que dele se trata, assim como se quer que os outros não pagarem, mas reconhece pelo menos por um parte" [R. do T.]

Ela é, por certo, uma tarefa difícil, pois exige que testemunhemos grande consideração por todas as pessoas, enquanto a maior parte delas não merece nenhuma; ademais, precisamos simular o mais vivo interesse por elas, quando em verdade temos de estar contemos por não o sentirmos. Unir polidez com orgulho é uma obra-prima.

As ofensas, que na verdade consistem sempre na exteriorização da falta de consideração — colocar-nos um bem menos fora de nós mesmos se, por um lado, não nutríssemos uma representação tão exagerada do nosso elevado valor e da nossa dignidade — portanto, um orgulho desmesurado — e, por outro, se estivéssemos bastante cientes daquilo que, via de regra, no fundo do coração, cada um crê e pensa dos outros. Que contraste flagrante entre a susceptibilidade da maioria das pessoas e mais tênue alusão de censura a seu respeito, e aquilo que ouviam de si, caso surpreendessem as conversas dos seus conhecidos! Deveríamos, antes, ter em mente que a polidez habitual é apenas uma máscara burlesca; desse modo, não gritaríamos tão alto todas as vezes que esta fosse deslocada ou retirada por um breve instante. Todavia, quando alguém se torna de fato rude, é como se tivesse despiído todas as suas roupas e se postasse diante de nós *in puris naturalibus* [nu em pé]. De novo, assim o fazendo, dessempernia uma figura lastante feia, tanto a maioria dos homens nesse estado.

57 Para nossas ações e omissões, não é preciso imitar ninguém como modelo, visto que as situações, as circunstâncias e as relações nunca são as mesmas e porque a diversidade dos caracteres também confere um colorido diverso a cada ação. Desse modo, *simul cum faciunt idem, non est idem* (quando duas pessoas fazem a mes-

do, não é o mesmó. Após ponderação medida e racionalizada, tentos de agir segundo nosso caráter. Portanto também em termos práticos a originalidade é indispensável. Ou contrário, o que se faz não combina com o que se é.

38. Não devemos lutar contra a opinião de ninguém, mas pensar que, caso tentemos desmarrá-la de todos os âmbitos em que acredita, chegaremos à idade de Marquês sem ter terminado*.

Também devemos abster-nos, na conversação, de observações críticas, mesmo que sejam as mais bem intencionadas, pois magoar as pessoas é fácil, difícil, se não impossível, é melhorá-las.

Quando os absurdos de uma conversa que escutamos começarem a imitar-nos, tentos de imaginar que se trata de uma cena cômica entre dois loucos. *Probatum est* (Está provado) Quem veio ao mundo com a tarefa de *instruí-lo* a sério nos assuntos mais importantes pode sentir-se feliz caso escape ileso.

39. Quem quiser enunciar crença para o seu juízo, deve enunciá-lo fria e desapassionadamente. Toda verdade se origina da vontade. Por conseguinte, atribui-se-á a *esta*, e não ao conhecimento, traço por natureza, a raiz do juízo. Ora, como a vontade é o elemento radical do homem, e não o conhecimento, ao contrário, meramente secundário e acessório, haverão de acreditar que o juízo se originou da vontade estimulada, e não que a excitação da vontade decorreu simplesmente do juízo.

.....

* De acordo com o antigo Tratado (Pomes, I, 5, 27), Marquês morreu aos 99 anos. N. do T.

40. Mesmo tendo-se pleno direito, não se deve chegar ao ponto de elogiar a si mesmo, pois a vaidade é uma coisa tão comum, e o mérito, por sua vez, tão incógnito, que todas as vezes que aparentarmos nos elogiar, mesmo se apenas indiretamente, as pessoas logo apostarão cem contra um que quem fala a partir de nós é a vaidade, a qual não tem entendimento suficiente para ver o ridículo da situação. Curiatulo, Bacon de Verulam não é de tanto injusto quando diz: *Semper aliquid haeret* [Sempre resta alguma coisa], aplicável tanto à calúnia quanto ao elogio de si mesmo, e recomendando, portanto, este último em dose moderada (cf. *De augmentis scientiæ*, livro 8).

41. Se desconfiarmos que alguém mente, finjamos crença: ele há de tornar-se cusado, mentirá com mais vigor, sendo desmascarado. Por outro lado, ao notarmos a revelação parcial de uma verdade que queria ocultar, finjamos não acreditar, pois assim, provocado pela contradição, fará avançar toda a retaguarda da verdade.

42. Temos de considerar o conjunto dos nossos assuntos pessoais como um segredo que há de permanecer completamente estranho mesmo aos bons conhecidos e para além daquilo que possam ver em si próprios. Pois o seu saber, mesmo concernendo às coisas mais inocentes, pode, em o tempo e as circunstâncias, ser nos prejudicial. Em geral, é mais aconselhável exibir entendimento naquilo que se cala do que naquilo que se diz. No primeiro caso, trata-se de prudência, no outro, de vaidade. A oportunidade para ambos os casos dá-se com a mesma freqüência, mas preferimos a miude a satisfação fugaz que o último proporciona ao primeiro duraduro que o primeiro traz. Mesmo aquele alívio do coração que se prova ao falar de vez em quando em voz alta

consigo mesmo — é — que pessoas vivazes fazem de bom grado —, deveria ser recusado para não tornar-se hábito; pois, desse modo, o pensamento acaba se tornando tão antigo e imanada da palavra, que, aos poucos, a conversa com os outros se converte num pensar em voz alta, enquanto a prudência requer que entre o pensamento e a fala seja mantido um amplo abismo:

As vezes, algumas que os outros não conseguem acreditar inteiramente em algo referente a nós, enquanto, na realidade, em nenhum momento sequer lhes ocorre duvidar. Entretanto, se lhes damos um para isso, então de fato não conseguem mais acreditar. Todavia, muitas vezes injuriam-nos só porque presumimos ser impossível que não se note a nossa secreta pretensão. É assim que despendamos de uma altura, por conta de torturas, ou seja, devido ao pensamento de que é impossível estar firme no alto e de que o tormento de estar nesse cume é tão grande, que é melhor abreviá-lo. A essa ilusão chamamos vertigens.

Por outro lado, deve-se saber que as pessoas, mesmo as que não trazem nenhuma sagacidade especial, são algebras magníficas quando se trata dos assuntos alheios, em tais questões, por intermédio de uma única grandeza dada, elas resolvem os problemas mais complicados. Por exemplo, quando se lhes narra um evento passado, sem mencionar nomes ou dar outras indicações de pessoas, deve-se ter o cuidado para não introduzir nenhuma circunstância muito positiva e particular, seja a mais irrelevante, como lugar, época, nome de alguém de importância secundária ou outra coisa qualquer, mesmo que só indirectamente ligada ao evento, pois, do contrário, logo encontrarão uma grandeza dada positivamente, por inter-

meio da qual sua sagacidade algebrica intere o restante. O entusiasmo da curiosidade nesse caso é tão grande, que, em virtude dele, a vontade esporeia o intelecto, o qual é impulsionado a obter os resultados mais remotos. Pois as pessoas são tão insuscetíveis e indiferentes em relação às verdades universais quanto são avidas, ao contrário, em relação às verdades individuais.

Eis por que o silêncio foi recomendado com tanta insistência por todos os mestres da sabedoria com os mais diversos argumentos, sendo assim, dou-lhe por satisfeito com o já dito. Quem apenas reproduzir aqui algumas máximas ámbes, bastante sagazes e pouco conhecidas: "Aquilo que teu amigo não deve saber, não o digas a teu amigo." "Se guardo o meu segredo, ele é meu prisioneiro; se o deixo fugir, sou seu prisioneiro." "Na árvore do silêncio perde-se a sua fruta, a paz."

43. Nenhum dinheiro é tão bem empregado quanto o que deixamos que nos roubaassem, pois com ele compramos, de imediato, a prudência.

44. Se possível, não devemos alimentar animosidade contra ninguém, mas observar bem e guardar na memória os *procedés* (procedimentos) de cada pessoa, para então fixarmos o seu valor, pelo menos naquilo que nos concerne, regulando, assim, nossa conduta e atitude em relação a ela, sempre convencidos da imutabilidade do caráter. Esquecer qualquer traço ruim de uma pessoa é como jogar fora dinheiro custosamente adquirido. No entanto, se seguirmos o presente conselho, estaremos nos protegendo da confiabilidade e da amizade tolas.

"Não amar, nem odiar", eis uma sentença que contém a metade da prudência do mundo; "nada dizer e em nada acreditar" contém a outra metade. Decemo, daremos de

boa guarda as costas a um narrador que tenha necessariamente regras como estas e contra as seguintes.

45. Mostrar cólera e rídiclo nas palavras ou na semelhança é inútil, perigoso, imprudente, ridículo e comum. Nunca se deve revelar cólera ou ódio a não ser por atos; e estes podem ser praticados tanto mais perfeitamente quanto mais perfeitamente a vermos evocação na primeira. Apenas animais de sangue frio são venenosos.

46. *Parler sans accent* (falar sem elevar a voz): essa antiga regra das gentes do mundo tem por alvo deixar ao emendamento dos outros a tarefa de descobrir o que dissemos. Ora, tal entendimento é vagoaroso, e, antes que tenhamos, já nos fomos. Por outro lado, *parler avec accent* significa falar aos sentimentos, e então tudo se inventa. Com maneiras polidas e tom amigável, pode-se falar grandes asneiras a muitas pessoas sem perigo imediato.

D) Nossa conduta em relação ao curso do mundo e do destino

47. Seja qual for a forma que a vida humana assume, seus elementos são sempre os mesmos. Portanto, naquilo que é essencial, ela é a mesma em toda parte, seja numa cabana, na corte, no mosteiro ou no exército. Por mais variados que sejam seus eventos, suas aventuras, suas felicidades e suas desgraças, dá-se com a vida, no entanto, o mesmo que com os produtos do confeitiro. As figuras são numerosas e variam quanto à forma e à cor; todavia, tudo é feito da mesma massa, e aquilo que acontece a um é muito mais parecido com aquilo que acontece a outro do que este possa pensar ao ouvir a narrativa.

Os acontecimentos da vida assemblham-se as imagens do calcidoscópio, no qual a cada volta vemos algo diferente, mas em verdade temos sempre o mesmo diante dos olhos.

98. Um escritor antigo disse com bastante pertinência que há três poderes no mundo: *νοῦς, κρῆσις, κρῆτος*, ou seja a inteligência, a força e a sorte. Acreditamos que a última seja a que pode mais. Pois nesse caminho de vida é comparável ao curso de um navio. O destino, a *τιχη*, *σειραῖνδα* *ἢ* *ἀδύνατα* *ἢ* *ἄτυχη* (a sorte favorável ou adversa) desempenha o papel do vento que nos impelle rapidamente para adiante, ou para trás, sendo os nossos esforços e os nossos empreendimentos de muito pouca serventia. Estes desempenham o papel dos remos: quando, depois de muitas horas de trabalho, faziam-nos avançar no percurso, uma súbita rajada de vento faz-nos regressar o mesmo tanto. Ao contrário, se este último é favorável, avançamos de tal modo que não precisamos dos remos. Essa potência da sorte é expressa de maneira admirável por um provérbio espanhol: *Da ventura a tu hijo, y échalo en el mar* [Dá ventura ao teu filho e atira-o ao mar].

Mas o acaso é um poder maligno, no qual se deve confiar o menos possível. De todos os deuses, ele é o único que, ao dar, mostra ao mesmo tempo e com clareza que não temos direito nenhum aos seus bens, os quais devemos agradecer não ao nosso mérito, mas tão-só à sua bondade e graça, que nos permitem até nutrir a esperança alegre de receber, no futuro e com humildade, muitos outros bens inmerecidos. Eis o araxo, mestre da arte régua de tornar claro o quanto, em oposição à seu favor e a sua graça, tudo mérito é impotente e sem valor.

Ao percorrer os caminhos que percorremos na vida, ao abrirmos o seu "errôneo curso labiríntico" (*Fausto* I, 1-3), não podemos deixar de ver muita felicidade análogada, muita desgraça atribuída, e talvez facilmente exageremos nas reprochêsões a nós mesmos. O curso da vida não é certamente nossa obra exclusiva, mas o produto de dois fatores, a saber: a série dos acontecimentos e a das nossas decisões. Séries que sempre interagem e se modificam reciprocamente. Além disso, há o fato de que, em ambas, nosso horizonte é sempre bastante limitado, na medida em que não podemos prever com muita antecipação as nossas decisões e muito menos prever os acontecimentos. Na verdade, de ambos conhecemos com justiça apenas os acontecimentos e decisões atuais. Sendo assim, enquanto o nosso alvo está longe, não podemos dirigir-nos diretamente para ele, mas só por aproximações e conjecturas, amiúde tendi de bordejar. Tudo que conseguimos é tomar decisões sempre segundo a medida das circunstâncias presentes, na esperança de fazê-lo bem, para desse modo aproximarmos-nos do alvo principal. Na maioria das vezes, portanto, os acontecimentos e as nossas intenções básicas são comparáveis a duas forças agindo em direções opostas, sendo a diagonal resultante o curso de nossa vida. Terêncio disse: *In vita est hominum quasi cum ludo tesserae. si illud, quod maxime opus est facti, vim cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas* [A vida humana é como um jogo de dados: se, em geral, o dado não cai a teu favor, então o artifício tem de melhorar o que a sorte ofereceu] (*Adelphi*, IV, 7, v. 739-41). Nessa passagem, ele provavelmente alude ao jogo de gamão. Em síntese, é possível dizer: o destino embaralha as cartas e nós jogamos. Entretanto, para melhor expressar

minha consideração, a seguinte comparação seria mais adequada. Na vida, as coisas acontecem como no jogo de xadrez: esboçamos um plano que, todavia, fica condicionado à vontade do adversário. No jogo, é a do destino, na vida. As modificações sofridas pelo plano são, na maior parte das vezes, tão grandes, que é difícil reconhecê-lo, durante a execução, em alguns dos seus traços fundamentais.

De resto, há ainda algo no curso de nossa vida que está acima de tudo. Trata-se da verdade trivial e frequentes vezes confirmada de que amúde somos mais tolos do que acreditamos. Por outro lado, também é verdade que amúde somos mais sábios do que supomos, uma descoberta feita apenas por quem já se enroscou nesse caso (e, mesmo assim, só bem mais tarde). Há em nós algo de mais sábio do que a cabeça. Nos grandes momentos da vida, nos seus passos decisivos, agimos não tanto pelo conhecimento claro do que é certo, mas, antes, em conformidade com um impulso íntimo, poder-se-ia até dizer, segundo um instinto proveniente do mais profundo do nosso ser. Ora, se depois criticamos a nossa ação a partir de noções claras, mas também prescrições, adquiridas e até mesmo empresradas; se a criticamos segundo regras gerais, exemplos alheios etc., sem pesar suficientemente a frase de Goethe: "O que alguém segue não vale para todos" (*Beberzigung*) ["Tomar a peito"], então somos facilmente injustos conosco. Mas, ao fim, mostra-se quem teve razão, e só a velhice que alcançamos com serenidade está, subjetiva e objetivamente, capacitada a julgar o caso.

Talvez aquele impulso íntimo esteja a cargo de uma condução inconsciente de sonhos proféticos, esquecidos

no acordarmos, e que conferem à nossa vida a igualdade de bem e a unicidade dramática que a consciência cerebraal jamais poderia ter: dor e amor e amizade vacilante, erônea e facilmente inconstante. É, em consequência de tais sonhos, por exemplo, que o homem amavação para as grandes realizações de determinado tipo tem, intima e secretamente, consciência de tal missão desde a juventude e trabalha nesse sentido. Como a abelha na construção da colméia. Para cada um, entretanto, vale o que Bar-tasar Gracian denominou *la gran virtud de los hombres*: a grande proteção instintiva de si mesmo, sem a qual sucumbimos. Agir por *princípios abstratos* é difícil e sucede apenas após muito exercício, e mesmo assim nem sempre: muitas vezes esses princípios também não são suficientes. Por outro lado, cada um possui certos *princípios brutos e concretos* que fluem no seu sangue e seiva como resultado de todo o seu pensar, sentir e querer. Na maioria das vezes, cada um os conhece não *in abstracto* mas só ao olhar retrospectivamente para a própria vida, percebendo que sempre os seguiu e por eles foi puxado como por um fio invisível. Conforme a natureza de tais princípios será conduzido à felicidade ou à desgraça.

45) Deveríamos ter sempre diante dos olhos o efeito do tempo e a mutabilidade das coisas, por conseguinte, em tudo o que acontece no momento presente, imaginar de imediato o contrário, portanto, evitar vivamente a infelicidade ou felicidade, a inimizade ou amizade, o clima ruim no bom, o ódio no amor, a traição e o arrependimento na confiança e na franqueza e vice-versa. Isso seria uma fonte inesgotável de verdadeira prudência para o mundo, sua medida em que sempre permaneceríamos precavidos e não seríamos enganados tão facilmente. Na maioria das vezes, refarmos apenas antecipado a ação do

tempo. Talvez para nenhum tipo de conhecimento a experiência seja tão imprescindível quanto na avaliação justa da inconstância e mudança das coisas. Ora, como cada estorço, pelo tempo de sua duração, exerce necessariamente e, portanto, com pleno direito, cada ano, cada mês, cada dia parecem querer conservar o direito de existir por toda a eternidade. Mas nada conserva esse direito, e só a mudança é permanente". Prudente é quem não é enganado pela estabilidade aparente das coisas e, ainda, antevê a direção que a mudança tomará. Por outro lado, o que via de regra faz os homens tomarem o estado provisório das coisas ou a direção do seu curso como permanente é o fato de terem os efeitos diante dos olhos, sem todavia entender as suas causas. Mas são estas que trazem o germe das mudanças futuras, enquanto os efeitos, únicos existentes para os olhos, nada contêm de parecido. Os homens se apegam aos efeitos e pressupõem que as causas descolhecidas, que foram capazes de produzi-los, também estarão na condição de mantê-los. Nesse caso, quando erram, têm a vantagem de fazê-lo sempre em desconhecimento. Sendo assim, a calamidade que, em decorrência desse erro, aca-

* O que lembra o Ilíada grego Heródoto, que relatava ser impossível entrarmos duas vezes no mesmo rio. Rio, aqui, como símbolo de realidade (II, 101).

§ O caso tem em vista as coisas humanas que sempre de situação tão grande que, quando procuramos por sacrifícios imediatos, prevenir um perigo iminente e fugitivo, em muitas vezes desaparece por meio da feição imprevista imposta pelas coisas de modo que os sacrifícios já feitos são não apenas perdidos, mas a mudança por eles produzida oferece uma desvantagem devido à modificação do estado das coisas. Dessa maneira, em nossas medidas preventivas não devemos avançar muito no futuro, mas contar com o acaso, evitando de pensar na esperança de que passem, ou não passem, muitas ruínas negras tempestuosas.

ta por atingi-los, é sempre universal, enquanto a cabeça pensante, caso erre, ainda permanece sozinha. Digai-se de passagem que certos dati, uma confirmação do meu princípio de que o erro nasce sempre de uma conclusão da consequência para o fundamento (cf. *O mundo como vontade e representação*, I, cap. 15).

Apenas tecnicamente e pela previsão do seu efeito, deve-se *antecipar o tempo*, não praticamente a saber, sem adiantar-se e exigir antes do tempo o que só ele pode trazer. Pois quem assim o faz experimentar-se que não há estado por e mais implacável do que ele, que, ao ver-se constrangido a fazer adiantamentos, cobra juros mais altos do que qualquer judeu. Pode-se, por exemplo, mediante luz, água e calor tratar de tal modo uma árvore, que dentro de poucos dias ela dará folhas, flores e frutos, mas depois morre. Se o jovem quiser exercitar desde já, mesmo que apenas por algumas semanas, a força de produção do homem adulto, realizando atos dezennave antes o que poderia ultimamente fazer aos trinta, o tempo lhe concederá o adiantamento, mas uma parte da força dos seus anos futuros. Uma parte da sua vida serão os juros. Há doenças que só se curam completamente se deixarmos que sigam o seu curso natural, para depois desaparecerem por si mesmas, sem deixar vestígio. Mas, se exigirmos restabelecimento pronto e rápido, entrão o tempo também terá de dar o adiantamento, a doença será curada. No entanto, os juros serão representados pela fraqueza e por males crônicos por toda a vida. Quando, nos períodos de guerra ou instabilidade, precisamos urgente e imediatamente de dinheiro, somos obrigados a vender bens imóveis ou papéis do Estado por 1/3 do seu valor ou, até menos, que receberíamos integralmente, caso tivéssemos dado tempo ao tempo, portanto, se esperás-

vernus alguns anos¹. Porém, subripiamus et semper a nos deo adiantamentos. Ou então quando precisarmos de uma soma para uma longa viagem poderíamos exorná-la em um ou dois anos, a partir dos próprios rendimentos. Entretanto, não conseguimos esperar. Pedimos emprestado ou retiramos do nosso capital, ou seja, apelamos ao tempo por um adiantamento sem juros, então, serão uma desordem de causa e um déficit permanente e crescente, dos quais não conseguimos mais escapar. Eis, pois, a usura do tempo. Suas vítimas são todos os que não conseguem esperar. Querer apressar-lhe a marcha compassada é a empresa mais custosa que existe. Portanto, guardem-nos de ser devedores do tempo.

50. Uma diferença característica e muito freqüente na vida diária entre as cabeças comuns e as sensatas é que as primeiras, na sua ponderação e avaliação sobre possíveis perigos, querem saber e levam em conta apenas o que de semelhante *já terá acontecido*. As outras, ao contrário, ponderam o que possivelmente *poderia acontecer*. É como se tivessem em mente o provérbio espanhol: *Lo que no accade en un año, accade en un rato* [O que não acontece num ano, acontece num instante].

¹ Schopenhauer era profundo conhecedor dos assuntos econômicos. Es-tava destinado pelo pai a ser comerciante. Porém, depois de morte da figura paterna, abandona os estudos sobre comércio e se dedica à filosofia. No entanto, as suas metáforas e comparações monetárias encontram-se em boa parte das páginas do *Affirmatio*. E não só nelas, mas em quase todas as suas obras. De mesmo viés está um caso envolvendo a sua fortuna herdada, em que foi preciso dar tempo ao tempo. Culpada era mãe de um investidor, quase a perder quando não foi a herdeira. Todavia, não fez acordo e esperou que ele se recuperasse - o que de fato ocorreu. Assim, o dinheiro investido lhe foi ventosamente aumentado. Sua mãe, ao contrário, fez acordo rápido e diminuiu sua própria fortuna, ao não obter o seu valor integral depois da recuperação do investidor. Foi assim castigada pelo agito chamado tempo [N. da T.]

tantel. Decerto a diferença em questão é natural, pois, para alucinar com a vista aquilo que *pode* acontecer, é preciso entendimento; já para ver aquilo que *acontecer*, são suficientes os sentidos.

Nossa máxima, então, é: sacrifica aos demônios malignos. Em outras palavras: não se deve temer uma certa perda de esforço, tempo, desconforto, transtorno, dinheiro ou privação, para fechar as portas à possibilidade de uma desgraça. E quanto maior a desgraça, tanto menos, mais remota e mais improvável a sua possibilidade. O exemplo mais claro desta regra é o prêmio do seguro. Ele é um sacrifício público oferecido por todos no altar dos demônios malignos.

51. Em nenhum evento deve-se romper com praxe de júbilo ou grande lamentação. Em parte, devido à mutabilidade das coisas, que pode alterar tudo a qualquer instante; em parte, porque nosso juízo está sujeito a se enganar em questões relativas àquilo que nos é favorável ou desfavorável. Sendo assim, quase todos já se lamentaram alguma vez na vida de algo que só depois se mostrou como sendo o seu verdadeiro bem; ou jubilaram-se com algo que só depois se tornou a fonte dos maiores sofrimentos. A atitude mental que aqui recomendamos foi expressa de modo admirável por Shakespeare.

*I have felt in many quiet of joy and grief,
That the first face of murther on the stage,
Can quarrel me into it.¹⁰*
All's well, n. 3, c. 21

.....

10 Já senti, em muitos, quietude de alegria e de dor, que o primeiro rosto de um assassino de cena não pode trazer-me de volta à capacidade de sentir.

Mas, em geral, quem se mantém calmo diante de qualquer acidente demonstra saber quão cultiváveis e múltiplos são os possíveis males da vida. Por isso, considera o que lhe sucede no momento como uma parte muito pequena do que poderia sobrevir. Essa é a mentalidade estoica, de acordo com a qual nunca se deve ter *constitutio humanæ oblitus* [esquecido da condição humana], mas sempre ter em mente a sorte triste e lamentável dos mortais em geral e quão inumeráveis são os males aos quais estão expostos. Para reavivar essa inteligência, precisamos apenas lançar um olhar ao nosso redor, em todos os lugares, teremos de imediato diante dos olhos as lutas, as agonias e os tormentos por uma existência mísera, vazia e improdutiva. Assim o fazendo, restringimos nossas expectativas, aprendemos a adaptar-nos à imperfeição de todas as coisas e condições, e a encarar de frente os acidentes, a fim de evitá-los ou suportá-los. Pois os acidentes, grandes ou pequenos, são o elemento de nossa vida, e isso devemos ter sempre em mente, seja no entanto, como um *δυσκολόν* [difícil], lamentar e fazer caretas com *Bereçinid* sobre as *inēssarías misérias of barmar hē* [misérias da vida humana], muito menos *in pulchis moysi Deum invocare* [invocar o nome de Deus por uma picada de pulga]. Devemos, antes, como um *εὐλαβής* [prudente], praticar o máximo possível a cautela, prevenindo e alijando acidentes, quer eles venham dos homens ou das coisas, e nos aperfeiçoar bastante nessa arte, para assim, como esposa velha, desviarmos-nos de todo grande ou pequeno infortúnio (sendo este, na maioria das vezes, apenas uma fábula de ambição disfarçada).

A principal razão pela qual é menos difícil suportar uma desgraça quando a consideramos de antemão como

possível e, como se diz, nos preparamos para ir de encontro a ela. É o fato de que, ao pensarmos calmamente no caso antes de sua ocorrência, como uma mera possibilidade, percebemos nitidamente e em todos os seus aspectos a extensão da desgraça, reconhecendo-a pelo menos como finita e voluntária. Conseqüentemente, quando ela de fato nos atinge, não pode afetar-nos com mais do que o seu peso verdadeiro. Se, ao contrário, não procedermos dessa maneira e formos atingidos despreparados, o espírito assustado pode, num primeiro momento, não medir com precisão a magnitude da desgraça: nesse mesmo instante, ela deixa de ser totalmente visível para ele e acaba se apresentando como incomensurável, ou pelo menos bem maior do que de fato é. Deseje ainda semelhança, a escuridão e a incerteza fazem cada perigo parecer bem maior. Decerto, ainda se pode acrescentar que ao anteciparmos como possível uma desgraça, ao mesmo tempo pensamos também nas medidas de consolação e de auxílio que, pelo menos, nos asseguramos com a sua representação.

Nada, entretanto, nos capacita a suportar melhor e com grande serenidade as desgraças do que a convicção da verdade que afeiço e estabeleci desde seus últimos fundamentos no meu escrito premiado sobre a liberdade da vontade, vale dizer: "Tudo o que acontece, do menor ao maior acontece necessariamente". Pois o homem sabe logo resignar-se com o que é inevitavelmente necessário, e o conhecimento dessa verdade faz lhe ver que todo acontecimento, mesmo aquele produzido pelo mais estranho acaso, é tão necessário quanto os que resultam das regras mais complexas e da previsão mais perfeita. Remeto aqui o leitor ao que disse sobre o efeito tranquilizador, exer-

cidu pelo conhecimento do necessário e do inevitável (7 mundo como vontade e representação I cap. 55) Quem estiver imbuído desse conhecimento faz primeiro o que pode, depois sofrerá o que tem de sofrer.

Os pequenos acidentes que nos vejam a toda hora podem ser considerados como destinados a nos manter em atividade, a fim de que a força necessária para suportar os grandes acidentes não relaxe por inteiro durante a bonança. Contra os aburrecimentos diários, os pequenos atos do convívio humano, os choques insignificantes, as inconveniências dos outros, o falatório e coisas semelhantes, temos de ser um verdadeiro Siegfried*, ou seja, não senti-los, muito menos levá-los em consideração e pensar demais neles. Muito pelo contrário, não nos deixemos atingir por nada disso; temos de repetir tudo como se fossem pedrinhas no meio do caminho e não o tomar de tudo alguns, como objeto de íntima ponderação e ruminção.

52. Aquilo que as pessoas chamam comumente de destino não passa, na maioria das vezes, dos seus próprios atos tolos. Por conseguinte, nunca podemos observar no peito, de modo suficiente, a bela passagem de Homero (*Ilíada*, XXIII, 313 ss.), na qual ele recorda a justiça (a ponderação prudente). Pois se os atos ruins são expiados apenas no outro mundo, os tolos são expiados neste, se bem que, de tempos em tempos, eventualmente podem ser perdoados.

O que faz alguém parecer temível e perigoso não é a ferocidade, mas a inteligência: tão certo quanto o céu

.....

* No original, "gehörner Siegfried" = Siegfried de ódio. É como era conhecida a filha herd. germânica, citada em alusão a sua invencibilidade (N. do T.).

ho do homem é uma arma mais temível do que as garras do leão.

O perfeito homem do mundo seria aquele que jamais hesitasse por indecisão e nunca agisse por precipitação.

53. Por fim, depois da inteligência, a coragem é uma qualidade bastante essencial para a nossa felicidade. Decerto, não podemos dar a nós mesmos nem uma nova outra, mas herdá-las, a primeira da mãe e a segunda do pai. Todavia, mediante firme propósito e exercício, podemos incrementar a que já possuímos. Neste mundo, onde *das Würfel essern fallen* los dados caem implacáveis! unício da poesia de Schiller "Die Schlacht" ("A batalha"), precisamos de um temperamento férreo encouraçado contra a sorte e armado contra os homens. Pois a vida inteira é uma luta em que cada passo é contestado. Vultare cum pueris: *On ne meurt dans ce monde, qu'à la pointe de l'épée: et on meurt les armes à la main* (6) triunfamos neste mundo com a ponta da espada, e morremos com as armas na mão. Logo, é uma alma covarde aquela que, assim que as nuvens negras se condensam ou apenas se mostram no horizonte, abate-se, perde o ânimo e põe-se a lamentar. Antes, seja esta a nossa divisa:

Tu ne cede malis, sed contra audent ito

Não cede a adversidade nas marchas tuas contra ela
(Virgílio, *Enéida*, VI, 95)

Peço tempo em que for duvidosa a saída de um negócio penoso e enquanto houver a possibilidade de um resultado favorável, não pensemos em fraquejar, mas em resistir. do mesmo modo, não devemos nos desespertar em

relação: ao clima enquanto houver um ponto azul no céu.
Siri. Ternus de conseguir dizer

*St fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae.*

Se o mundo desmoronasse,
As ruínas o arangiriam sem apavará-lo.
(Horácio, Carm. III, 3)

Nem a vida inteira em si, muito menos os seus bens,
merecem esse tremor covarde e as angústias do coração.

*Quocirca vivas fortas,
Fortiaque adversis opponite pectora rebus.*

Por isso, vivei forte,
Oponde as adversidades a peito valente.
(Horácio, Sermões, II, 2)

Mas, nesse caso, também é possível um excesso, pois a coragem pode degenerar em audácia. Até mesmo uma certa medida de pusilanimidade é necessária para conservarmo-nos no mundo, e a covardia é apenas uma transgressão dessa medida. É o que Bacon de Verulam expressa com propriedade na sua explicação etimológica do termo *Paniceus*, a qual é superior à antiga, de autoria de Plutarco (*De Iside et Osir.*, c. 14). Ele o deriva de *Pan*, como natureza personificada, e diz: *Natura enim rerum omnibus minimebus indidit metum ac formidinem, vitae atque essentiae suae conservatricem, ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Veruntamen eadem natura modum tenere nescia est: sed timoribus salutariibus semper tanos*

*et inanes adhibet: adeo ut omnia (si minus conspici da-
rentur) Panis nec cibis plenissima sint, praesertim in-
munda* A natureza destina a cada ser vivente temor e medo, como conservadores de sua vida e essência e pa-
ra evitar e afastar os males. Todavia, a natureza não sabe
manter a medida certa do temor salutar, mesclando um
três vãos e supérfluos, de modo que todos os seres, prin-
cipalmente os homens (se se pudesse ver em sua interio-
ridade), estão plenos de temor pânico (*De sapientia veterum*,
VI). Além do mais, o que há de característico no temor
pânico é que ele não está claramente consciente de seus
motivos, mais os pressupõe do que os conhece e, se ne-
cessário, fornece o próprio temor como motivo do temor.

Da diferença das idades da vida

Quão belas são as palavras de Voltaire:

*Qui n'a pas l'esprit de son âge,
De son âge a tout le malheur.*

Quem não tem o espírito de sua idade,
De sua idade tem todos os males.

(Stances à Mme du Châtelet, 1741, st. 3)

Poranto, na conclusão dessas considerações eudemo-
nológicas, será oportuno lançarmos um olhar sobre as mu-
danças produzidas em nós pelas idades da vida.

Durante toda a vida, sempre possuímos apenas o *pre-
sente* e nada mais. A única diferença é que, no começo,
vemos um longo futuro diante de nós e, ao fim, um lon-
go passado atrás de nós. Também o nosso temperamento
não o caráter, percorre mudanças bem conhecidas, sen-
do que a cada uma se origina uma colossão diversa do
presente.

Em minha obra principal v. II, cap. 31, expus como
e por que, na *engenharia* conquistamos-nos mais e mais ve-
ras *cognoscências* do que *voluntários*. Esta é justamente a ra-
zão daquela bem-aventurança do primeiro quartel de três-

sa vida, em virtude do qual ele permanece atrás de nós como um paraíso perdido. Na infância, temos poucas necessidades e necessidades limitadas, portanto, pouca estimulação para a vontade. a maior parte do nosso ser é empregada em conhecer. O intelecto, como o cérebro, que no sétimo ano de vida atinge o seu tamanho completo, desenvolve-se cedo, embora ainda não esteja maduro, e procura nutrir-se sem cessar de toda essa existência ainda nova, na qual todo, absolutamente tudo é revestido com o análio da novidade. Eis a razão de a nossa infância ser uma poesia ininterrupta, pois a essência da poesia, como de toda arte, consiste na apreensão em cada coisa isolada, da idéia platônica, isto é, do que é essencial e comum a toda a espécie, sendo assim, cada objeto aparece como o representante desta, e em único caso vale por si. Embora pareça que nas cenas dos meses anos de infância estejamos sempre ocupados apenas com o objeto individual ou o acontecimento e ainda só enquanto o nosso querer momentâneo está interessado, no fundo dá-se algo diverso. De fato, a vida, com toda a sua impetuosidade, apresenta-se perante nós tão nova, fresca e sem o enclutamento de suas impressões pela repetição, que no meio de nossas atividades infantis, em silêncio e sem intenção clara, estamos ocupados em aprender, nas cenas e nos acontecimentos isolados, a essência da vida em si, bem como os tipos fundamentais de suas formas e de suas figuras. Vemos todas as coisas e pessoas da maneira expressada por Spinoza: *sibi specie aeternitatis* (do ponto de vista da eternidade). (*Ética*, v. prop. 31 schol.). Quanto mais jovens somos, tanto mais cada ser particular representa toda a sua espécie. Isso vai diminuindo gradualmente com o passar dos anos, scarretando a

grande diferença da impressão que os objetos fazem em nós quando estamos na juventude ou na velhice. Por conseguinte, as experiências e relações travadas durante a infância e a primeira juventude tornam-se depois os tipos constantes e as rubricas de todas as experiências e conhecimentos ulteriores, como que suas categorias, às quais subsumimos tudo o que se passa mais tarde, embora nem sempre com consciência clara¹. Desse modo, o fundamento sólido de nossa visão de mundo e o que nela há de superficial ou profundo forma-se já nos anos de infância; mais tarde ela será desenvolvida e completada, sem todavia alterar-se no essencial. Assim, devido a essa visão puramente objetiva, logo, poética, essencial à infância e sustentada pelo fato de a vontade ainda estar longe de aparecer com toda a sua energia, quando crianças nós comportamos muito mais como puros seres cognoscentes do que volúvos. Eis por que o olhar sereno, contemplativo de muitas crianças, que Rafael usou com tanto êxito em seus anjos, em especial nos da Madonna Sístina. Eis também por que os anos de infância são tão bem-aventurados, que sua lembrança é sempre acompanhada de anelo. Enquanto, por um lado, dedicamo-nos com muita seriedade à primeira compreensão intuitiva das coisas, por outro, a educação esforça-se para nos transmitir conceitos. Mas os conceitos não nos fornecem a verdadeira essência das coisas; esta, ou seja, o conteúdo profundo e autêntico de todo o nosso conhecimento, reside antes na concepção intuitiva do mundo. Tal concepção, no entanto, só pode

.....

¹ Cf. a introdução. Quando o tempo ainda transcorre tão lentamente, que as coisas parecem estar quase imóveis, querendo permanecer, como nestes momentos, por toda a eternidade.

ser adquirida por nós, e de maneira alguma nos poderia ser *estranha*. Donde resulta que o nosso valor, seja ele moral ou intelectual, não nos chega de fora, mas procede da profundidade do nosso ser, e nenhuma das artes pedagógicas de Pestalozzi pode transformar um simplório de nascimento num pensador nunca! Simplório ao nascer, simplório ao morrer. Esta concepção profunda da grande exterior, que contemplamos pela primeira vez também explica por que o ambiente e as experiências de nossa infância gravam-se tão fortemente na memória. É que nos ocupamos inteiramente com eles, nada nos distraía, e vimos as coisas perante nós como se fossem únicas em sua espécie, mais ainda, como as únicas a existir. Mais tarde, o grande número de objetos já conhecidos tornamos corajoso e paciência. Se recordarmos aqui o que expus da minha obra principal, a saber, que a existência *objetiva* de todas as coisas, isto é, na mera *representação*, é sempre agradável, enquanto a sua existência *subjetiva*, consistente no *querer*, está intensamente mesclada com dor e aflição, então, como uma síntese do assunto, acrescentemos o seguinte princípio: todas as coisas são magníficas de *ver*, mas terríveis de *ser*. De tudo o que se expôs, segue que, na infância, as coisas são conhecidas muito mais pelo lado da *visão*, portanto, da representação, da objectividade, do que pelo lado do *ser*, da vontade. Como o poema é o lado agradável das coisas enquanto o lado subjectivo e terrível ainda é desconhecido, o intelecto juvenil considera *todas* as imagens que a realidade e a arte lhe apresentaram como se fossem *certos* tantos seres bem aventurados: ele imagina que, tão belo quanto vê-las, mais belo ainda seria *ser* o que são. Desse modo, o mundo apresentara-se diante dele como um *féden*; esta é a Ar-

lúdio na qual todos nascemos. Mais tarde surge a veia pela vida real, o impulso para agir e sofrer, a impelir-nos para o tumulto do mundo. Nele aprendemos a conhecer o outro aspecto das coisas, ou seja, o aspecto do ser, do querer, que é continuado a cada passo. Então, aos poucos, aproxima-se a grande desilusão, e após seu aparecimento diz-se que *l'âge des illusions est passé* a idade das ilusões passou. E, todavia, ela avança, completando-se cada vez mais. De acordo com o que foi dito, pode-se concluir: na infância, a vida apresenta-se como uma decoração teatral vista de longe; na velhice, como a mesma decoração, porém vista bem de perto.

Para a felicidade da infância, existe ainda a seguinte contribuição: assim como no início da primavera toda folhagem tem a mesma cor e quase a mesma forma, também nós, na primeira infância, parecemo-nos uns com os outros e harmonizamo-nos admiravelmente. Mas com a puberdade começa a divergência, que se torna cada vez maior, como a dos raios de um círculo.

O que turva o reser da primeira metade da vida, possuidora de tantas vantagens sobre a segunda, é a caça à felicidade, na firme pressuposição de que ela tem de ser encontrada na existência. Isso resulta a esperança sempre malograda e, desta, o desencanto. Imagens enganosas de uma vaga felicidade ornata param perante nós revestidas de formas caprichosamente escolhidas, fazendo-nos procurar em vão o seu original. Por isso, nos anos da juventude, estamos quase sempre descontentes com a nossa situação e n'esse ambiente não importando quais sejam, porque lhes atribuímos o que na verdade pertence, em toda parte, à vacuidade e à indigência da vida humana,

com as quais só entrão travando o primeiro conhecimento, após termos esperado coisas bem diversas. Ganhar-se-ia bastante se, pela instrução em tempo apropriado, fosse erradicada nos jovens a ilusão de que há muito a encontrar no mundo. Porém, é o contrário que acontece na maioria das vezes, conhecemos a vida primeiro pela poesia, e depois pela realidade. Na aurora de nossa juventude, as cenas descritas pela poesia resplandecem diante dos nossos olhos, e o anelo atormenta-nos para vê-las realizadas a tocar o acce-liz. O jovem espera que o curso de sua vida se dê na forma de um romance interessante. Nasce, então, a ilusão descrita no já mencionado segundo volume da minha obra principal. Pois o que enleia a todas aquelas imagens o seu encanto é justamente o fato de elas serem meras imagens, e não a realidade, e nós, por conseguinte, ao intec-las, encontramos-nos na calma e na suficiência plena do conhecer puro. Tornar-se realzado significa ser preenchido pelo querer, que inevitavelmente produz dores. Aqui também remeto o leitor interessado ao capítulo 37 do volume supramencionado.

Se o caráter da primeira metade da vida é o anelo insatisfeito pela felicidade, o da segunda é o receio da desgraça, pois, a essa altura, reconhece-se mais ou menos nitidamente que toda felicidade é quimérica, enquanto o sofrimento, ao contrário, é real. Sendo assim, nesse momento, pelo menos os caracteres prudentes aspirarão mais à mera ausência de dor e a um estado sem discórdias do que ao prazer. Quando, nos meus anos de juventude, soava a campainha da minha porta, eu ficava contente, pois pensava que tivesse chegado a hora. Mas nos anos ulteriores, na mesma situação, minha impressão estava muito mais próxima do terror, e eu pensava: "Agora chegou." Para

indivíduos distintos e dotados que, como tais, não pertencem propriamente ao mundo dos homens e, assim, encontram-se mais ou menos sós, de acordo com o grau de seus méritos, há dois sentimentos opostos em relação aos outros indivíduos. Trata-se, na juventude, do sentimento frequente de ter sido *abandonado* por eles; nos anos tardios, de ter *escapado* deles. O primeiro, desagradável, provém do desconhecimento daquele mundo, o segundo, agradável, do seu conhecimento. Conseqüentemente, a *segunda metade da vida*, como a segunda parte de um período musical, contém muitas fugas, porém mais tranquilidade do que a primeira. É que, na juventude, imaginamos o mundo repleto de felicidade e prazer, sendo que a única dificuldade é alcançá-lo, enquanto na velhice sabemos que do mundo não há muito a esperar. Logo, alcançados por completo, fruimos um presente suportável e encontramos alegria até mesmo em miudezas.

O que o homem maduro obtém pela experiência de vida, e aquilo que o fez ver o mundo de maneira diferente daquela do jovem ou do rapaz e, em primeiro lugar, a *imparcialidade*. Assim, vê as coisas de forma muito simples, tomando-as pelo que são, enquanto para o jovem e o rapaz o verdadeiro mundo é encoberto ou distorcido por uma ilusão, composta de caprichos pessoais, preconceitos herdados e fantasias estranhas. A primeira tarefa levada a bom termo pela experiência é libertar-nos das quimeras e dos conceitos falsos inculcados em nós durante a juventude. Afastar deles a juventude seria a melhor educação, embora apenas negativa. Mas é muito difícil. Dever-se-ia, para este fim, manter o horizonte da criança desde o princípio o mais estreito possível, transmitindo-lhe, dentro de seus limites, apenas noções claras e corretas, para que só gradualmente esse horizonte se amplie.

depois que ela tiver reconhecido com justiça tudo o que nele estava contido, tendo sempre o cuidado de não deixar nada de obscuro, nada de mal compreendido ou entendido apenas pela metade. O resultado seriam noções resacas e simples acerca das coisas e das relações humanas, todavia claras e corretas de maneira a necessitar sempre e unicamente de ampliação, não de correção, e assim até a adolescência. Tal método exige sobretudo que não se permita a leitura de romances; estes devem ser substituídos por biografias apropriadas, como a de Franklin ou *Anton Reiser* de Montz e semelhantes.

Quando jovens, pensamos que os eventos e as penas importantes, ricos em consequências decisivas para o nosso curso de vida, farão a sua aparição com timbales e trompetes. Na velhice, entretanto, a consideração retrospectiva revela que todos entraram pela porta dos fundos, silenciosos e quase imperceptíveis.

Podem-se também, a partir do ponto de vista até aqui considerado, comparar a vida a um tecido bordado, em qual cada um vê, na primeira metade de sua existência o direito, mas na segunda, o avesso. Este não é tão belo, todavia é mais instrutivo, já que permite reconhecer o entrelaçamento dos fios.

A superioridade espiritual, mesmo a maior, terá valer a sua preponderância decisiva na conversação só após os quarenta anos de idade. Pois a maturidade dos anos e os frutos da experiência podem ser superados em muitos sentidos, mas nunca substituídos pela superioridade espiritual. Essas condições, no entanto, fornecem até mesmo ao homem ordinário um contrapeso contra as forças do grande espírito, pelo tempo em que este for jovem. Falo aqui meramente do que é pessoal, não de obras.

Qualquer homem de mérito que não pertença aos 1/6 da humanidade tão tristemente dotados pela natureza difficilmente escará livre, depois dos quarenta annos, de uma cerna dose de misantropia. Pois, como é natural, julgou os outros por si e gradualmente desiludiu-se; comprehendeu que ficam bem atrás, seja pelo lado da cabeça, seja pelo do coração, na maioria das vezes, até por ambos, que não conseguem quitar seu débito. Sendo assim, prefere evitar toda relação com tais seres. De resto, cada um amará ou odiará a solidão, ou seja, a própria companhia, segundo a grandeza do seu valor íntimo. Até Kant trata dessa espécie de misantropia na sua *Crítica da razão*, no fim da observação geral ao § 29 da primeira parte.

É um mau sinal, tanto em termos intellectuais quanto morais, para uma *peessoa jovem* encontrar-se logo cedo em meio ás ações humanas, sentindo-se á vontade e inserindo-se nelas como se já estivesse preparada: é um indicio de vulgaridade. Por outro lado, uma attitude de estranheza, perplexidade, hesitação e falta de jeno indicam uma natureza de tipo nobre.

A juvenalidade e a coragem de vida, características da juventude, devem-se em parte ao facto de estarmos subindo a colina, sem ver a morte situada no sopé do outro lado. Porém, ao transpormos o cume, avistamos de facto a morte, até então conhecida só de ouvir dizer. Ora, como em mesmo tempo a força vital começa a diminuir, a coragem também decresce, de modo que, nesse momento, uma seriedade sombria reparte a audácia juvenil e estampa-se em nosso rosto. Enquanto somos jovens, digam o que quiserem, consideramos a vida como sem fim e usamos nosso tempo com prodigalidade. Contudo, quanto mais velhos ficamos, mais n economizamos. Na velhice,

cada dia vivido desperta uma sensação semelhante à do delinqüente ao dirigir-se ao julgamento.

Do ponto de vista da juventude, a vida é um futuro infinitamente longo; do da velhice, é um passado bastante breve. Desse modo, o começo apresenta-se-nos como as coisas ao serem vistas pela lente objetiva do binóculo de ópera; o fim, entretanto, como se vistas pela ocular. É preciso ter envelhecido, portanto ter vivido muito, para reconhecer como a vida é breve. O próprio tempo, na juventude, dá passos nem mais lentos. Por conseguinte, o primeiro quartel da vida é não só o mais feliz, mas também o mais longo, e deixa muito mais lembranças, sendo que cada um poderia contar muito mais coisas sobre ele do que sobre o segundo quartel. Como na primavera da vida, também na da velhice os dias acabam por tornar-se incomodamente longos¹. Na infância de ambas, tornam-se mais breves, porém mais serenos e constantes.

Quando a vida aproxima-se do seu fim não se sabe o que restou dela. Por que na velhice miramos a vida passada como tão breve? Porque a consideramos tão breve quanto a sua lembrança. De fato, da lembrança foi apagado tudo o que era insignificante e desagradável; sendo assim, restou muito pouco. Pois, do mesmo modo como nosso intelecto é em geral bastante imperfeito, o mesmo ocorre com nossa memória: tem-se de praticar o que foi aprendido, o passado tem de ser revivido, se não quisermos que ambos se percam gradualmente no abismo do esquecimento. Contudo, não caminamos o que

¹ Schopenhauer aqui se refere a um típico fenômeno do hemisfério norte, quando na primavera a luz do sol começa, por volta das 5 horas, e desaparece, um tanto, por volta das 22 horas. No hemisfério sul a natureza é mais moderada. N. do T.

é insignificante, e quase nunca o que é desagradável, o que seria necessário para preservá-los na memória. Ora, as insignificâncias devem ser cada vez mais numerosas, pois muito do que a princípio nos parecia significativo, trilha-se, pelo retorno frequente e sem fim, gradativamente insignificante. Assim, lembramo-nos melhor dos primeiros anos de vida do que dos subsequentes. Quanto mais vivemos, tanto menos os acontecimentos nos parecem importantes, ou suficientemente significativos para serem depois ruminados, todavia, este é o único meio para fixá-los na memória, do contrário, serão esquecidos logo que passarem. E assim o tempo segue o seu curso, sem deixar vestígios. Ademais, não nos apraz ruminar sobre coisas desagradáveis, principalmente quando ferem a nossa vaidade, que é o caso mais frequente, pois são poucos os sofrimentos que se dão inteiramente sem a nossa culpa. Eis por que esquecemos muito daquilo que é desagradável. O insignificante e o desagradável são, portanto, os elementos responsáveis pela nossa lembrança tão curta, que se torna proporcionalmente mais curta ainda quanto mais extenso for o seu material. Da mesma maneira como os objetos à margem de um rio ficam sempre menores, irreconhecíveis e difíceis de distinguir à medida que o nosso barco se distancia, também acontece algo semelhante com nossos anos pretéritos, com suas vivências e seus feitos. De vez em quando, a lembrança e a fantasia tornam presente uma cena passada com tanta vivacidade, que ela parece ter ocorrido na véspera, estando, portanto, bem perto de nós. Isso se dá porque nos é impossível representar num a mesma intensidade o longo intervalo de tempo entre o acontecido e o presente, pois o tempo intermédio não se deixa abarcar numa imagem

Ademais, os acontecimentos de tais situações foram em grande parte experienciais, restando apenas um conhecimento geral ou *abstracto*, um mero conceito, não uma intuição. Como consequência, o passado remoto e isolado aparece tão próximo diante de nós, que parece o dia anterior. O tempo intermédio, porém, desaparece, e a vida inteira apresenta-se numa brevidade inaudível. Às vezes, na velhice, até mesmo o amplo passado que temos atrás de nós e com ele, a nossa idade, podem aparecer-nos num dado momento quase como fábulosos, o que se origina sobretudo do fato de termos perante nós primariamente sempre o mesmo presente imóvel. Acontecimentos íntimos dessa natureza têm por base, em última instância, o fato de não o nosso ser em si, mas apenas o seu funcionamento variar-se no tempo e ainda, o fato de o presente ser o ponto de contato entre objeto e sujeito. Por que na juventude miramos a vida como inmensavelmente longa? Porque temos de encontrar lugar para as esperanças sem limites, em as quais a podemos e para cuja realização Manzalén temia morrer jovem em seguida, porque tomamos como medida da vida os poucos anos que já temos atrás de nós, cuja lembrança é sempre rica em material, portanto longa, já que a novidade faz todos os eventos parecerem significativos. Desse modo, ruminam-se repetindo-os na memória e imprimindo-os nela.

Às vezes, acreditamos anelar a um lugar distante, mas na verdade apenas ansiamos pelo tempo que nele passamos, pois éramos mais jovens e radiantes. E assim o tempo ilude-nos com a máscara do espaço. Se viajássemos para lá, nos tomaríamos conscientes da ilusão.

Para atingir uma idade avançada com a *conditio sine qua non* (condição indispensável) de possuir uma cons-

mação intacta, há dois caminhos, comparáveis ao arder de dois candeeiros. Um queima por muito tempo, porque tem pouco óleo, seu pavio é fino; outro porque tem um pavio grosso e muito óleo. O óleo é a força vital, o pavio o seu uso, e não importa a forma como é empregado.

Em relação à *força vital*, podemos comparar-nos, até os 30 anos de idade, aos que vivem de juros: o que é gasto hoje será recuperado amanhã. Mas, a partir desse momento, somos como o indivíduo que vive de rendas e que começa a gastar o próprio capital. No princípio, a coisa nem é observada: a maior parte das despesas recupera-se automaticamente: um pequeno déficit passa despercebido. Contudo, este se eleva gradualmente, torna-se aparente e seu aumento incrementa-se dia após dia. Ele nos duacera sempre mais; cada hoje é mais pobre que o ontem, sem esperança de pausa. A perda acelera-se rapidamente, como na queda dos corpos — até que, por fim, nada resta. Um caso triste é quando os dois factores aqui comparados, a *força vital* e a propriedade, encontram-se de fato na situação de se dissolver juntos. Eis por que, com a idade, cresce o ansar pela posse. Por outro lado, em relação à *força vital*, no princípio, até atingirmos a maioridade e mesmo um pouco além, assemelhamo-nos aos que ainda acrescentam, a parir dos juros, algo ao capital: não só o gasto é automaticamente recuperado, como o capital aumenta. Às vezes, este é também o caso do dinheiro sob cuidados de um tutor honesto. Oh, juventude feliz! Oh, velhice triste! No entanto, deve-se preservar as forças da mocidade. Aristóteles observa (*Polít.*, L. iiii, l. 5) que entre os vencedores olímpicos só dois ou três triunfaram primeiro com rapazes e depois como homens, porque os esforços prematuros, exigidos pelos exercícios pré-

paralíticas, esgotam de tal maneira as forças, que depois elas falham na idade viril. O que disse é válido para a força muscular é mais válido ainda para a nervosa, cujas exaustões são todas as realizações intelectuais. Eis por que os *ingenia præcocia* (as crianças-prodígio), verdadeiros frutos de uma educação de estufa, que cessam espanto enquanto jovens, tornam-se depois cabeças bastante curtas. É até mesmo possível que o empenho prematuro e forçado para o aprendizado das línguas antigas seja culpado pela subsequente paralisia e falta de juízo de muitas cabeças eruditas.

Fiz a observação de que o caracter de quase todo homem parece adaptar-se mais adequadamente a uma determinada idade da vida, de modo que é nela que cada um se apresenta de modo mais favorável. Alguns são juvenis adoráveis, e depois isso acaba; outros são vigorosos e ativos, dos quais a idade, ao avançar, rouba todo o valor. Muitos apresentam-se da melhor maneira possível na velhice, quando são serenos, porque têm mais experiência e calma — este é amiúde o caso dos franceses. Tal peculiaridade deve resultar do fato de que o próprio caráter tem algo de juvenil, viril ou senil, em concordância com a idade correspondente ou corrigido por ela.

Assim como, num navio, conseguimos distinguir seu avanço apenas pelo afastamento dos objetos situados à margem, portanto, pela sua diminuição, também, tornando-nos conscientes do envelhecimento pelo fato de pessoas com idade cada vez mais avançada parecerem-nos juvenis.

Já discutimos anteriormente como e por que tudo o que se vê faz e vivencia deixa cada vez menos vestígios no espírito à medida que se envelhece. Nesse sentido, pode-se afirmar: ultramente na juventude viveu-se com

plena consciência; na velhice, apenas com a metade dela. Quanto mais se envelhece, com tanto menos consciência se vive; as coisas passam sem nos impressionar, como a obra de arte que, vista mil vezes, não provoca sentimento algum. Faz-se o que é preciso fazer, e depois não se sabe ao certo se foi feito. Portanto, à medida que a vida se torna cada vez mais inconsciente, aproximando-se gradativamente da ausência total de consciência, tanto mais seu curso se torna acelerado. Durante a infância, a novidade de todos os objetos e eventos estampa-se sem exceção na consciência. Por isso, os dias são interminavelmente longos; o mesmo acontece nas viagens, quando um mês parece mais longo do que quatro passados em casa. Contudo, essa novidade das coisas não impede que o tempo, que frequentemente nos parece mais longo nos dois casos, de fato "se torne longo" antes na juventude e nas viagens do que na velhice ou em casa. Porém, pouco a pouco, devido ao longo hábito das mesmas percepções, o intelecto torna-se tão desgastado que tudo passa por ele impressionando-o sempre menos, o que faz com que os dias sejam cada vez mais insignificantes e, assim, curtos. As horas da juventude são bem mais longas do que os dias do ancião. Desse modo, o tempo de nossa vida passa a ter um movimento acelerado como o de uma esfera a descer rolando: e, assim como num disco girando cada ponto gira mais depressa quanto mais afastado estiver do centro, também o tempo passa mais rápido para cada um à medida que se distancia do início de sua vida. Pode-se então admitir o seguinte: a extensão de um ano, na avaliação imediata de nosso ânimo, é inversamente proporcional à sua relação com a nossa idade. Quando, por exemplo, o ano é $1/5$ da idade, parece-nos dez vezes mais

longo do que quando é apenas 1/50 da mesma. Tal diversidade na velocidade do tempo exerce a mais decisiva influência, em cada idade da vida, sobre todo o nosso modo de existência. Em primeiro lugar, influencia a idade infantil, que, embora abranja apenas 15 anos, é o período mais longo da vida — por conseguinte, o mais rico em lembranças. Depois, faz com que estejamos sujeitos ao tédio na proporção inversa à nossa idade. As crianças precisam constantemente de passatempo, seja pelo jogo ou pelo trabalho: se o passatempo pára, são de imediato assaltadas por um tédio terrível. Também os jovens ainda estão bastante sujeitos a este tédio e encaram com preocupação as horas desocupadas. Na idade viril, o tédio vai desaparecendo aos poucos. Para os velhos, o tempo é sempre bastante curto, e os dias voam rápidos como uma flecha. Entenda-se bem, falamos aqui de seres humanos, não de frutos envelhecidos. Por meio da aceleração do curso do tempo, o tédio, na maioria das vezes, desaparece nos anos tardios; por outro lado, como as paixões, com seus tormentos, também se calam, o fardo da vida, tomado em conjunto e desde que a saúde tenha sido conservada, é de fato menor do que na juventude. Eis a razão de se chamar o período que precede o aparecimento das fraquezas e enfermidades da velhice avançada de "os melhores anos". O que pode até ser verdade em relação ao nosso contentamento: contudo, ao que se refere aos anos de juventude, quando tudo impressiona e encaixava-se na consciência, talvez a eles a vantagem de ser o tempo mais frutífero do espírito, vale dizer, a sua primavera florida. De fato, as verdades profundas deixam-se ouvir, não calcula. Isto é, seu primeiro conhecimento é imediato e produzido por impressões momentâneas. Não podem, pois,

aparecer enquanto tais impressões forem fortes, vivazes e profundas. E, a esse respeito, tudo depende da utilização dos anos juvenis. Mais tarde, podemos fazer efeito sobre os outros, sobre o mundo, porque não mesmos estamos plênificados e completos e não mais dependemos das impressões. O mundo, porém, faz menos efeito sobre nós. Sendo assim, tais anos são o tempo dos feitos e das realizações, os outros, entretanto, são os anos das concepções originárias e do conhecer.

Na juventude rege a intuição, na velhice, a reflexão dessa forma, aquela é a idade para a poesia, esta, mais para a filosofia. Também em termos práticos somos determinados na juventude pelo que foi intuído e por sua respectiva impressão, na velhice agerimos pelo que foi pensado. Em parte, isso se deve ao fato de que só na velhice há casos intuitivos em número suficiente para serem subsumidos a conceitos, ganhando, assim, plena importância, conteúdo e crédito, ao mesmo tempo, há redução, pelo hábito, da impressão do que foi intuído. Por outro lado, na juventude, a impressão das intuições, portanto, também do aspecto exterior das coisas, especialmente quando se trata de cabeças vivazes e fantasiosas, é tão preponderante, que o mundo é visto como uma pintura. Nesse mundo, principiam-se a conhecer e se apresentar nesse mundo, bem mais do que a respeito da própria disposição interna. Isso se mostra já na vaidade pessoal e no exagero em cuidar da aparência, característica dos jovens.

A maior energia e a mais elevada tensão das forças intelectuais ocorrem, sem dúvida, na juventude, o mais tarde até os 35 anos; a partir de então, decrescem, embora muito lentamente. Contudo, os anos ulteriores, mesmo

a velhice, não são sem compensação espiritual. É apenas neste momento que a experiência e a erudição se tornam de fato reais. Leve-se tempo e oportunidade para considerar e refletir as coisas sob todos os aspectos, comparando-as entre si e descobrindo os seus pontos de contato e nêmulos conectivos; por conseguinte, apenas nesse momento as compreendemos bem em toda a sua concatenação. Tudo foi esclarecido, por isso, conhece-se mais profundamente até mesmo aquilo que já sabíamos na juventude, visto que há muito mais provas para cada conceito. Aquilo que nos acres de juventude só ache de fato saber, sabe-se de fato na velhice, e muito mais porque possuímos conhecimentos meditados em todas as direções e, portanto, inteiramente coerentes. Enquanto na juventude nosso conhecimento é sempre lacunar e fragmentário. Apenas quem envelhece adquire uma idéia completa e pertinente da vida, pois tem uma visão geral do seu conjunto e do seu curso natural e, em especial, porque não a vê como os outros, ou seja, apenas a partir do ponto de entrada, mas também a partir do ponto de saída, reconhecendo, assim, toda a sua nulidade, enquanto os outros sempre se encontram na ilusão de que o que é realmente bom ainda ocorrerá. Por outro lado, na juventude há mais conexão, logo, encontramos-nos na condição de fazer muito com o pouco que conhecemos. Entretanto, na velhice, há mais juízo, penetração e reticulose. Durante a juventude, dá-se a colheita dos materiais para o próximo conhecimento, para as visões originais e profundas, logo, para aquilo que um espírito privilegiado está destinado a apresentar ao mundo; mas só em anos bem posteriores é que esse espírito será mestre do seu material. Assim sendo, na maioria das vezes os grandes

escretores conhecem suas obras-primas só por volta dos cinquenta anos. A juventude permanece a raiz da árvore do conhecimento, embora se a enraizem os frutos. Entretanto, do mesmo modo que cada época, mesmo a mais deplurável, torna a si própria como a mais sãha de todas, também assim o faz cada idade da vida de um homem, e muitas erram com freqüência. Nos anos de crescimento físico, nos quais também aumentamos diariamente as forças espirituais e os conhecimentos, o hábito costuma encarar o conteúdo com menosprezo. Tal costume enraizase e permanece, mesmo com o começo do declínio das forças do espírito, quando, em verdade, o hábito deveria antes tratar o conteúdo com maior consideração. Em verdade, esse é o motivo de amiúde depreciarmos as realizações ou os feitos dos anos de juventude².

Deve se notar sobretudo que, embora o intelecto, ou a cabeça, seja nato nas suas qualidades fundamentais, tanto quanto o caráter ou o coração humano, de modo algum permanece tão inmutável quanto estes, mas está sujeito a muitas transformações que, em conjunto, aparecem regularmente, em parte pelo fato de o intelecto ter uma base física, em parte por ter material empírico. Desse modo, sua força própria cresce gradualmente até o ápice, mas em seguida decai, também gradualmente, até a imbecilidade. Por outro lado, o material que ocupa essa força mantendo-a em atividade – ou seja, o conteúdo do pensar e do saber, a experiência, os conhecimentos, o exercício e a perfeição da intelecção resultante –, é uma quantidade que cresce continuamente, até o momento em

.....
 2. Na juventude, quando o tempo é mais precioso freqüentemente o esbanjamos, só na velhice corrigimos a enormidade.

que aparece a frequência decima que a tudo deixa escapar. O fato de o homem consistir numa arte absolutamente imóvel¹ e em outra regularmente móvel, de natureza dupla e oposta², explica a diversidade de sua manifestação e de sua validade nas diferentes idades da vida.

Em sentido mais amplo, pode-se dizer também que os primeiros quarenta anos da vida fortaleceram o texto, e os trinta seguintes o comentário que nos ensina o sentido da verdade e a coesão do texto. Bem como sua moral e todas as suas sutilezas.

Ao chegar ao seu término, a vida se assemelha a um baile de máscaras, quando elas são retiradas. Vemos então quem eram em verdade aqueles com os quais estivemos em contato durante o curso de nossa existência. Com efeito, os caracteres vieram à tona, os feitos deram os seus frutos, as realizações alcançaram a sua justa apreciação, e todas as miragens desapareceram. Para tudo isso foi preciso tempo. O mais estranho, porém, é que só no fim da vida conseguimos reconhecer e compreender propriamente a nós mesmos, bem como nossas metas e nossos objetivos, sobretudo em nossas relações para com o mundo e os outros. Aníade, embora nem sempre, haveremos de conferir-nos um lugar mais baixo do que antes supúnhamos, às vezes também um lugar mais elevado, em razão de não termos tido nenhuma imagem suficiente da largura do mundo, tendo assim colocado a nossa meta num patamar mais elevado do que ele. Aprendemos, de passagem, qual é o valor de cada um

¹ *ten e, o caráter ou o coração [M do T]*

² *ten e, a moção ou a cabeça [M do T]*

Costumava-se dizer que a juventude é o tempo feliz da vida, e a velhice, o tempo triste. Tal asserção seria verdadeira, se as paixões nos fizessem felizes. Mas, em verdade estas atraindo a juventude de um lado para o outro, proporcionando-lhe pouca alegria e muito tormento. A velhice anafecida, desfruta em paz, a qual então assume um ar contemplativo, porque o conhecimento se torna livre e atinge a preponderância. E visto que o conhecimento é em si mesmo desnuído de dor, a consciência será tanto mais feliz quanto mais ele predominar nela. Na velhice, sabe-se melhor prevenir as desgraças, na juventude, suportá-las. Precisamos apenas ponderar que todo prazer é de natureza negativa, e a dor, de natureza positiva, para compreendermos que as paixões não nos podem fazer felizes, e que a velhice, portanto, não deve ser deplorada só porque certos prazeres lhe são negados. Todo prazer é apenas a cessação de uma necessidade. Ora, o fato de o prazer chegar ao fim quando finda a necessidade é algo tão pouco lastimável, quanto alguém não mais poder comer depois de uma boa refeição, ou ter de ficar desperto depois de uma noite bem dormida. Mais acertadamente estima Platão (na introdução à *República*), ao considerar a velhice feliz, por estar finalmente liberto do impulso sexual, que até então nos inquietava incessantemente. Poder-se ia até afirmar que os raposchos múltiplos e sem fim, gerados por este instinto além das emoções dele resultantes, mantêm o homem numa loucura moderada e constante pelo tempo em que estiver sob a influência desse demônio, que o possui sem cessar, de modo que só depois de livrar-se dele torra-se de todo um ser racional. No entanto, é certo que, em geral, com exceção de todas as circunstâncias e situações indivi-

duais, um pouco de melancolia e tristeza são próprias da juventude, enquanto uma certa serenidade é própria da velhice. A razão disso é que a juventude ainda está sob o domínio, sob a servidão daquele diabo que diligentemente lhe concede uma hora livre, sendo o aitor imediato ou mediato de quase todas as calamidades que atingem ou ameaçam o homem. A velhice, ao contrário, tem a serenidade daqueles que, livres dos terros há muito importados, podem enfim movimentar-se com liberdade. Por outro lado, poder-se-ia também dizer que, após a extinção do impulso sexual, consumiu-se o verdadeiro núcleo da vida*, e apenas a sua casca ainda permanece, como uma comédia que, iniciada por homens, teve o seu fim representado por autómatos vestidos de gente.

Seja como for, a juventude é o tempo da intranquilidade, a velhice, o da tranquilidade. Por esse caminho já se pode concluir qual bem-estar pertence a cada uma. A criança estende cobiosamente as mãos no espaço, na direção de todos os objetos coloridos e multiformes que vê diante de si, sendo por eles excitada, visto que o seu *sexusipus* ainda está fresco e novo. O mesmo se dá, com mais energia, com o jovem. Ele também é excitado pelo mundo multicolorido e por suas figuras variadas: sua fantasia logo transforma tudo isso, conferindo-lhe mais importância do que o próprio mundo pode oferecer. Sen-

.....

* "Impulso sexual" (núcleo da vida): movimento entre os dois o pertencem entre a filosofia schopenhaueriana e a psicanálise freudiana. Conhecer a vida como sendo essencialmente a manifestação de uma vontade única, a qual expressa-se de maneira mais nítida na sexualidade e suas triplicação (urpuno substituição): foi uma usada teoria de Schopenhauer, cu qual a psicanálise é se fato devotem. 24. ca. 3.1

do assim, o jovem está pleno de cobiça e anseios indeterminados, os quais lhe roubam a tranqüilidade, sem a qual não há felicidade. Enquanto o jovem acredita em muitas maravilhas a serem conquistadas no mundo, desde que apenas descobrisse onde estão, o ancião está convencido das palavras do Eclesiastes: "Tudo é vaidade" [Pregador Salomão], e sabe que todas as coisas são ocultas, por mais douradas que possam ser. Na velhice tudo se acalma; em parte porque o sangue esfriou e a excitabilidade do sensorium diminuiu, em parte porque a experiência nos esclareceu sobre o valor das coisas e o nomeio dos prazeres, senão nos graduando das ilusões, das quimeras e dos preconceitos que outrora encobriam e distorciam a visão livre e limpa das coisas, de modo que, nesse momento, as reconhecemos mais clara e corretamente, tomando-as por aquilo que são e chegarão, mais ou menos, à intelecção da nulidade das coisas terrenas. É justamente isso que dá a quase todo ancião, mesmo os de capacidades bem comuns, certo ar de sabedoria, distinguindo-os dos jovens. Mas o principal resultado de tudo é a tranqüilidade espiritual, que é um elemento importante da felicidade. Para dizer a verdade, é até mesmo a sua condição e a sua essência.

Acredita-se que a doença e o tédio sejam a sorte da velhice. A primeira não lhe é essencial, sobretudo quando se deve aringar uma idade bem avançada, pois *crescit ante, crescit senectas et moritur* (já medida que a vida cresce, cresce também a saúde e a doença). Quanto ao tédio, já demonstrei acima por que a velhice está menos sujeita a ele do que a juventude. O tédio também não é de modo algum um companheiro necessário da solidão, à qual a velhice efetivamente nos conduz, devido a cau-

sas fáceis de apontar, ele e o companheiro apenas dás
 que não conheciam outros prazeres a não ser os sen-
 suais e os da sociedade, deixando de enriquecer o pró-
 prio espirito e desenvolver as próprias faculdades. De
 fato, na velhice, as forças do espirito diminuem, mas,
 onde havia muita, sempre restará uma quantidade sufi-
 ciente para o contato ao léuio. Ademais, como já de-
 monstrei, a intelecção correta das coisas é incrementada
 pela experiência, pelo conhecimento, pela prática e pela
 reflexão: o juízo aguça-se e a concatenação das idéias se
 torna clara, ganha-se em tudo uma visão cada vez mais
 coerente e completa. desse modo, por meio das recollec-
 ções sempre novas dos conhecimentos acumulados e
 do seu oportuno enriquecimento, fomenta-se a própria
 formação interior em todos os sentidos, e o espirito en-
 lurtina-se, estão, ocupado, satisfeito e recompensado.
 Mediante tais ganhos compensa-se em certo grau a re-
 cém mencionada diminuição das forças do espirito. Além
 do mais, como foi dito, o tempo acelera-se na velhice, e
 isso atua contra o léuio. Quanto à diminuição das forças
 físicas, haverá menos prejuizo se não forem necessárias
 para o ganha-pão. Pobreza na velhice é uma grande
 desgraça: se for afastada e a saúde se conservar, então a
 velhice pode ser uma parte bastante suponável da vida.
 Comodidade e segurança são as suas principais necessi-
 dades: por isso ama-se nela, mais do que antes, o sinthe-
 ro, uma vez que ele fornece o substrato para as forças
 ausentes. Abandonados por Vênus, procura-se de hora
 em hora alguma alegria virão a Raça. No lugar da neces-
 sidade de ver, viajar e aprender, aparece a de ensinar e fa-
 lar. Todavia, grande felicidade é se ainda resta ao ancião
 o amor ao estudo, à música, ao teatro e, em geral, uma

terta susceptibilidade para as coisas exteriores, o que, para alguns, dura até os anos mais tardios.

Só nos anos bem avançados o homem alcança propriamente o *fulgidiorum* (não se deixar amedrontar por nada), de Horácio, ou seja, a convicção imediata, sincera e firme do caráter vão de todas as coisas e da insignificância de todas as magnificências do mundo: as quimeras desapareceram. Não mais se presume que em algum lugar, num palácio ou numa cabana, habite uma felicidade especial, maior do que a essencialmente fruída em qualquer canto, desde que se esteja livre de dores físicas ou espirituais. Não há mais, segundo a escala do mundo, diferença entre grande e pequeno, superior e inferior. Isso confere ao velho uma tranquilidade de espírito especial, com a qual observa sorrindo as ilusões do mundo. Ele está totalmente desiludido e sabe que, por mais que se adorne e enfeite a vida, ela logo se revela, através de tais lantejoulas de feira, na sua miséria. Ele sabe que, sejam quais forem as dores e obstáculos que queiramos dar à vida, em toda parte ela é essencialmente a mesma, ou seja, uma existência cujo verdadeiro valor deve ser sempre estimado pela ausência de dores, não pelos prazeres, muito menos pela pompa (Efor., *Épôr.*, L. I, 12, v. 1-11). O traço característico e fundamental dos anos mais tardios é a desilusão, as ilusões sentiram, elas que até então haviam empestado à vida a sua excitação, à atividade a sua esperança; reconheceram o justo e o vazio de todas as magnificências do mundo, sobretudo da pompa, do brilho e da aparência de grandeza. Experimentamos que há pouco a ser encontrado por trás da maioria das coisas desejadas e dos prazeres ansiados e adquiridos gradualmente a inteligência da enorme pobreza e do vazio da existência.

Só na altura dos setenta anos compreendemos integralmente o primeiro verso do Eclesiastes¹. Mas isso também enleira à velhice um colorido pessimista. O que a alguém "tem em si mesmo" nunca lhe é de tanta serventia quanto nesse momento.

Decerto, a maioria das pessoas, que sempre foi omissa, torna-se cada vez mais autómata à medida que envelhece. pensa, diz e faz sempre o mesmo, e nenhuma impressão exterior consegue mudar alguma coisa ou produzir algo de novo. Falar a tais encanecidos é como escrever na areia: a impressão apaga-se quase de imediato. Um tipo de velhice assim é, sem dúvida, a *caja mortuaria* hebreu do morto da vida. A natureza parece querer simbolizar o aparecimento da segunda infância na velhice avançada por meio de uma terceira infância verificada em alguns casos raras.

O desaparecimento gradual de todas as forças com o progresso da velhice é, de fato, bastante triste, mas necessário e até benéfico, do contrário, a morte por ela anunciada seria bastante difícil. Portanto, a maior vantagem que traz consigo a chegada de uma idade muito avançada é a eutanásia, isto é, uma morte extremamente fácil, sem ser precedida por doença alguma, sem ser acompanhada de convulsão, uma morte que não se sente. No segundo volume da minha obra principal, cap. 4], encontra-se uma descrição a respeito.

... ..

¹ Velhice de varados, é tudo quanto é N. do T.]

² Na verdade, a vida humana não pode ser dita nem longa nem curta, isto que, no fundo, é a medida pela qual acabamos todas as outras dimensões de tempo. No *Spemann'sche Ges. über die Organogenese*, v. II, p. 231, o alemão Otto von Guericke dá uma definição em termos de tempo. E acrescenta, com razão, para observar que os aqueles que passaram dos noventa anos participam da vida

Poris, por mais tempo que se viva, nada se possui além do presente indivisível: entretanto, a memória perde mais diariamente pelo esquecimento do que ganha pelo incremento. Quanto mais velhos ficamos, tanto menores parecem as coisas humanas, sem exceção, a vida, que na juventude postava-se diante de nós firme e estável, mostra-se-nos, nesse momento, como a fuga afucmada de fenômenos efêmeros: a nulidade do tudo entra em cena.

A diferença fundamental entre a juventude e a velhice é sempre esta: a primeira tem a vida em prospecto, a segunda, a morte: uma, portanto, possui um breve passado e um longo futuro; outra, o contrário. Nos anos da *antiquité*, a vida se assemelha ao quinto ato de uma tragédia, sabe-se que um fim trágico se aproxima, mas ainda não se sabe qual. Sem dúvida, quando somos velhos, temos apenas a morte à nossa frente. Todavia, quando somos jovens, temos toda a vida diante de nós. E é questionável qual das duas perspectivas é a mais grave, e se,

.....
 mais, não é, morrer sem qualquer doença também sem apoplexia, sem contusão, sem catarata, de vez em vez sem empalidecer, ansioso, sentados e após a refeição. Ou, para dizer de modo mais apropriado, não morrer, mas deixar de viver. Em nada há de ardent e esta morte se apressa de doença, ou seja, prematuramente. No Antigo Testamento (Salmo 90, 10), a duração da vida humana é calculada em setenta anos, quando muitos dizem, é o que é não se ignora. Heródoto (II, 32 e III, 22) dá o mesmo. Todavia, o cálculo é falso e meramente o resultado de uma concepção rasa e superficial da experiência antiga. Pois, se a duração natural da vida fosse de setenta, oventa anos seria as primeiras entre serena e plena ausência de morte de velhice. Este imperativo, não é o caso das mulheres, como os mais jovens, de doença. A doença é essencialmente uma anomalia, portanto não é um fato natural. Não é tão comum a cem anos, ou de regra, morrer na infância de velhice, sem doença, sem agonia, sem catatona, sem contusão, de vez em quando, sem doença, sem agonia, sem catatona, sem contusão, de vez em quando, também aqui a duração natural da vida em cem anos.

toparla em condições a vida não seria uma coisa que melhora tempos atrás da que diante de nós. O Ecclesiastes (7, 2) já diz: "O dia da morte é melhor que o de nascerem". Em todos os casos, cohiar uma vida demasado longa é um desejo temerário. Pois *quibus longae vitae rursus multe malae* (quem vive uma vida longa, vive muitos males), diz o provérbio espanhol.

Não é o curso da vida individual, como queria a astrologia, a ser predeterminado pelos planetas, mas sim o curso da vida dos homens em geral — na medida em que cada período da mesma corresponde a um planeta em sua ordem respectiva, e a vida, assim, é regida sucessivamente por todos eles. No décimo ano rege Mercúrio. Com este, o homem move-se com rapidez e facilidade no círculo mais estreito. Muda de opinião por mudanças, todavia, apenete muito e com agilidade são o diminuir do deus dos astúcia e da eloquência. Com o vigésimo ano começa o domínio de Vênus, amor e mulheres possuem-no por completo. No trigésimo, rege Marte: nessa idade, o homem é impetuoso, forte, corajoso, belicoso e ousado. No quadragésimo, regem os *quatro planetoides* a vida alarga-se. O homem é *forte* (moderado), isto é, consagra-se ao útil por influência de Ceres. Tem o seu próprio recanto doméstico, por influência de Vesta, aprendem o que precisava saber por influência de Palas, e, seguindo Juno, sua mulher e quem rege enquanto senhora da casa. No quinquagésimo ano, porém, rege Júpiter: o homem já sobreviveu a muitos dos seus reveses e vê-se-se superior

.....

4. Quanto ao curso de cinquenta planeta des desde então orientamos da uma "ordem" da qual nem quem sabe. Fago com eles o que os astrólogos de Basileia fazem com os "ignotos", pois não sabem em nem argumentos

à geração atual). Ainda em pleno gozo de suas forças, é rico em experiência e conhecimentos pessoais (na medicina e sua individualidade e condição) autoridade sobre todos os que o cercam. Portanto, não quer mais receber ordens, mas dá-las ele mesmo. Nesse momento, está mais apto para guiar e dirigir em sua própria esfera. Assim culmina Júpiter e com ele o homem de cinquenta anos. Então, no sexagésimo ano, é a vez de Saturno e com ele o peso, a lentidão e a tenacidade do chumbo.

*But old Jove, many feign as they were dead,
Unwieldy, slow, heavy and pale as lead!*

(*Romeo e Julieta*, ato 2, cena 5)

Por fim vem Urano e, como se diz, vai-se para o céu. Com relação a Netuno (assim infelizmente batizado por falta de pensamento), não o levei em conta porque não posso chamá-lo pelo seu verdadeiro nome, que é Eris*. Sendo, eu mostrava como o começo se religa ao fim, ou seja, de que maneira Eris e Morte estão em sus-

* Muitos velhos carecem de esta mácula, uentes, lentos, pesados e plúmbeos como o chumbo.

* Naturalmente falta Plutão, ainda não descoberto no tempo de Schopenhauer. Em todo caso, mesmo antes a sua última vida, caso esse planeta tivesse chegado ao seu conhecimento também seria ignorado. Quer dizer, é importante aqui, é o lugar apertado e um íntimo acasaplanuário, embora com o perigo de grave seriedade, trágico porque há uma muita educação aos aspectos marginalizados da sanidade e por extensão, às superstições por um mundo de mal, renegando a mitologia, as muitas psíquicas pelos quais passamos nas diferentes idades da vida, tornando em jamais angustioso ou oneroso de uma grande desconhecida, a morte. Mas será que a morte é mesmo a grande desconhecida? Não seria ela a própria vida preparando-se para recompor? A esse respeito, o último trecho do livro não deixa dúvida acerca do pensamento de Schopenhauer: IN ou TI.

teriosa conexão, devido à qual o Orco (reino das sombras) ou o Amenti (reino dos mortos) dos egípcios (segundo Plutarco: *De Iside et Os.*, c. 29), é a *καυβλασος και ειδους*, portanto não é só o que toma, mas também o que dá, e a morte é o grande reservatório da vida. De lá do Orco provém tudo, e lá já esteve tudo o que tem vida nesse momento: se pelo menos fôssemos capazes de compreender o passe de mágica pelo qual isso acontece, então tudo estaria claro.

Este libro es una excelente introducción a la filosofía de la mente. El autor, un filósofo de la mente, ofrece una visión crítica y actualizada de los debates más importantes en esta disciplina. El libro es ideal para estudiantes de filosofía y para aquellos interesados en la filosofía de la mente.

ISBN 95-296-8407-4



9789529684073