

HUME ACERCA DA VIDA E DA FELICIDADE

Sara Albieri

Entre os Ensaios Morais, Políticos e Literários que Hume publica pela primeira vez em 1742, constam quatro cujos títulos chamam desde logo a atenção para o tema do helenismo: “O Epicurista”, “O Estóico”, “O Platônico”, “O Cético”. Não se trata de incursões eruditas acerca do helenismo e suas escolas. Em nota ao primeiro dos quatros ensaios, o autor nos adverte que “a intenção deste ensaio, assim como dos três que se lhe seguem, é menos a de explicar de maneira precisa as opiniões das antigas seitas filosóficas, do que a de expor as opiniões das seitas que, de uma maneira natural, se constituem no mundo, cada uma delas defendendo idéias opostas, no que diz respeito à vida e à felicidade humana. A cada uma delas atribui o nome da seita filosófica com a qual apresenta maior afinidade” (E, 197). A referência ao mundo helênico é, pois, apenas oblíqua: a nota sugere que é possível, para além do mundo antigo e pela observação das opiniões que os homens costumam nutrir acerca da vida e da felicidade, agrupá-los

segundo “tipos” que, a grosso modo, são aparentados àquelas seitas. Uma sugestão que poderia até fazer supor que tais seitas, originalmente, já se constituíam como expressão de um conjunto de opiniões comuns, já agregavam em torno de si aqueles que naturalmente correspondiam àquela classificação, não fazendo muito mais que traduzir para o filosofar uma manifestação da natureza humana, que lhes era anterior e servia de ponto de partida.

As seitas antigas emprestam, pois, seus nomes, a uma galeria de tipos humanos, classificados segundo as “idéias que nutrem acerca da vida e da felicidade”. Esses tipos (ou talvez devêssemos designá-los como caracteres, respeitando o interesse da literatura seiscentista e setecentista pelo tema), são brevemente definidos por Hume em nota ao título de cada ensaio, talvez para facilitar ao leitor a tarefa de sua identificação. Assim, o epicurista é “o homem de elegância e prazer”; o estóico, “o homem de ação e virtude”; o platônico, “o homem de contemplação e devoção filosóficos”. Curiosamente - ou sintomaticamente, se tivermos presente a declarada filiação cética de sua própria filosofia - Hume não propõe para o cético qualquer outra designação.

Trata-se, portanto, de tipos humanos e de sua caracterização - se assim se pode chamar essa reconstrução de um caráter pelo que ele tem, ao mesmo tempo, de específico e genérico. Um caráter sendo, em termos humeanos, aquele conjunto de princípios mais estáveis que determinam as ações de um homem - e que contemporaneamente denominaríamos “traços” de caráter. Estáveis o suficiente para esperarmos a repetição de certas ações e até atribuímos ao ator a responsabilidade que delas decorre. Genéricos o suficiente para que cada homem, em cada ato, não provoque a surpresa, a perplexidade diante do inteiramente novo (ou outro), do incausado enfim, mas para que ações possam ser com certa regularidade (e, por certo, diferentes graus de certeza) atribuídas a motivos, tais motivos permitam inferir a ação regular de certas paixões, e um conjunto

desses motivos permita sua classificação como caso de um tipo, de um gênero: o caráter. Caso este que, no entanto, só se define por sua diferença específica: há espécies dentro do gênero "caráter", cada uma definida pela explicitação de suas diferenças, de suas "características". Uma caracterização consiste na explicitação dos traços de um caráter enquanto características distintivas.

O que destingue, portanto, segundo Hume, o epicurista do estóico, do platônico, do cético, em sua busca pela felicidade? O que os caracteriza? Para explicitar estes diversos caracteres, Hume recorrerá, em cada caso, à oposição entre natureza e arte - enquanto técnica, indústria, engenho, artifício. Esta é obra do homem sobre o mundo e sobre si. Aquela está no mundo e na estrutura do entendimento e das propensões humanas. Nos quatro casos, trata-se de um embate entre natureza e artifício, instinto e cultura, paixão e razão. Nos quatro casos, trata-se de decidir a melhor maneira de conduzir a vida para encontrar a felicidade, sendo dado esse embate.

O EPICURISTA

O homem de elegância e prazer, em tudo reconhece a supremacia da natureza sobre o engenho. Mesmo nas obras humanas mais perfeitas em arte e técnica, a transformação da natureza que se operou ali foi primariamente produto daquilo que fez dos artesãos criadores: sua natureza de homens. Uma obra acabada, em seu poder de produzir felicidade e beleza, é o produto feliz do livre fluxo da natureza de seu autor. Mas o maior gênio não conseguirá, pelo mero recurso às regras da boa arte, produzir essa feliz harmonia se a natureza negar-lhe a inspiração. O esforço do gênio só será recompensado se a inspiração vier em seu socorro.

O caso da felicidade é o mesmo que o do belo. Tenta-se produzi-la só pelo esforço da arte; e dentre tais esforços, o mais ridículo (preservando para o termo o duplo sentido de absurdo e de risível) é o dos filósofos que julgaram po-

der produzir uma felicidade artificial obtida pela boa aplicação de certas regras de razão e de reflexão. Uma felicidade interior, por assim dizer, que distinguiria o sábio do vulgo pela sua capacidade de deleitar-se no exercício de seus próprios pensamentos, na satisfação que o mero agir correto por si já proporcionaria, pela compostura daquele que ignora e dispensa a assistência dos objetos externos de prazer. Quanta dor, quanto sacrifício para compor essa imagem de falsa satisfação interior, destinada a iludir o vulgo! Enquanto o coração, vazio de toda alegria, e a mente, privada de objetos adequados, mergulham na mais profunda melancolia e abjeção!

Nenhuma outra atitude é mais contrária à estrutura original do corpo, como da mente, nenhuma é mais desnaturada. A felicidade está em seguir, e não contrariar, as “molas e princípios” que a natureza “implantou” em nós. Assim é a saúde do corpo: consiste na facilidade com que fluem suas operações: o estômago digere, o sangue circula, sem que eu me dê conta, disso me ocupe ou possa aí intervir. Assim é a felicidade da mente. Consiste no livre fluxo dos sentimentos e paixões em direção aos objetos que lhes dão prazer, sem que eu force minhas faculdades a obter prazer de “algum objeto que não foi dotado pela natureza para afetar meus órgãos com deleite” (E, 198).

O resultado da disciplina da mente a que os filósofos querem subordinar a conquista da felicidade é a vigilância, os cuidados, a fadiga - breve, a dor. Mas a felicidade implica na descontração, na satisfação, no repouso - no prazer, que só o caminho da natureza pode nos proporcionar. Para alcançá-lo, é preciso deixar livre o curso daqueles princípios e faculdades naturais, e que constituem o quadro mais amplo em que se inserem nossas operações estritamente racionais. Estas violentam a própria origem quando se tornam disciplinadoras.

Nesta altura, é lícito que o aprendiz destas lições deixe escapar sua perplexidade: estaria o epicurista, este homem de elegância e prazer, ditando a conduta que sempre lhe

atribuiu o vulgo? Uma vez que a natureza nos inclina ao prazer, devemos segui-la incondicionalmente a todo e qualquer prazer, e à saciedade? O moderno epicurista ter-se-ia por fim tornado o imoralista da visão comum?

Pela boca do epicurista, Hume dá à virtude um papel: o de renovar e refinar o prazer. Deixado a si mesmo, o prazer conduz rapidamente ao esgotamento. Quanto mais sôfregos formos, mais depressa chegaremos ao torpor e ao fastio. Mas a virtude permite outros prazeres: por exemplo, o sentimento de aprovação moral que experimentamos diante do bom caráter, do belo gesto. O sentimento moral de aprovação é irmão dos prazeres sensórios. É através dele que o prazer da mente pode acompanhar o do corpo, e a sabedoria encontrar a natureza.

Obteremos assim prazeres mais duradouros, porque mais complexos e refinados. Prazeres que irão de mãos dadas com a sociabilidade, essa fonte inesgotável de deleite. O epicurista moderno tem prazeres elegantes, seu nome é “virtudes sociais”. Mas não se pergunta pela sua duração, se é eterna. Se o que nos aguarda é o não-ser, toda ansiedade é inútil, uma vez que tudo será ali engolido junto com nossas vidas, inclusive as especulações acerca de causas primeiras. Mas se houver um Criador, ficará satisfeito se nos comportarmos segundo o fim natural do prazer para o qual fomos criados.

O ESTÓICO

Aos animais a natureza tudo provê. E quando deles requer alguma indústria, é ainda a natureza que para tal lhes dá engenho e arte, na forma dos instintos que lhes ditam a melhor conduta. O homem veio ao mundo em estado de extrema carência e necessidade; a indústria que o provê não é o cego instinto, mas o emprego do engenho que possui à semelhança dos seres celestiais. A inteligência foi o modo como a natureza nos dotou, por ela procurare-

mos desenvolver nossos poderes físicos e mentais. Devemos fazê-lo, porque a natureza se vinga na proporção de nossa negligência.

E qual conduta nos indica essa inteligência, esse grão da natureza celeste em nós? “O grande fim de todo engenho humano é alcançar a felicidade. Para isto foram inventadas as artes, cultivadas as ciências, promulgadas as leis, organizadas as sociedades, pela mais profunda sabedoria de patriotas e legisladores” (E, 205). Todos os homens reconhecem esse fim, e pelo seu crescimento intelectual dele se aproximam, desde o selvagem, passando pelo cidadão, pelo homem de virtude até chegar enfim ao verdadeiro filósofo, “que governa seus apetites, subjuga suas paixões, e aprendeu da razão a atribuir um justo valor a cada anseio e gozo” (E, 205). Trata-se de um aprendizado e de uma disciplina. Assim como o aperfeiçoamento na execução de qualquer arte, a trajetória da busca pela felicidade exige muitas correções de curso. É verdade que foi a natureza quem primeiro nos dotou desse movimento, como deu um curso aos corpos celestes. Mas o curso dos corpos celestes é objeto de nossa investigação, e de correções constantes em nossas teorias, até que possamos reduzi-lo a alguns princípios explicativos. Assim também o filósofo examina seus erros em busca da correção nas regras de conduta. Em moral, como em ciência, nenhum conhecimento é evidente. Quando o filósofo consegue não só conhecer como pôr tais regras em prática, torna-se sábio.

Todo trabalho, mesmo subalterno ou fatigante, faz sentido, se conspira com o plano geral da felicidade. A própria labuta traz prazer, o crescimento diário, os progressos da razão e do auto-controle. O lazer, a busca incessante de prazeres, acaba por só trazer dor e sofrimento, só expor a azares e acidentes. A felicidade só pode existir em segurança. “O tempo da sabedoria está assentado numa rocha, acima da ira dos elementos em luta, inacessível à malícia do homem” (E, 207).

Mas será que o sábio se contenta em observar os homens em sua busca, acima da miséria e dos erros, o coração endurecido por essa sabedoria severa, por essa APATIA? Não pode. Porque a propensão à sociabilidade e aos afetos também é natural, e ele a sente forte demais para contrariá-la. Mesmo quando lamenta os homens, os sentimentos de humanidade e compaixão lhe dão satisfação.

Nossa paixão predominante nos encaminha para as virtudes sociais, e estas, quando puras, nos levam às ações mais louváveis e generosas, como a confecção das leis visando o bem público. É quando o sábio se torna patriota que mais a natureza humana reflete a imagem da divindade.

E qual a recompensa da virtude? A “senhora celestial” (a natureza) coroou-a com algo que só os já contaminados pelo amor à virtude podem prezar: a GLÓRIA. Mesmo à morte ela sobrevive, através da fama imortal que o sábio adquire entre os homens. Quanto ao Ser que preside o universo e que reduziu os elementos à sua ordem e proporção, “que os raciocinadores especulativos disputem até que ponto este ser benéfico estendeu seus cuidados, e se ele prolonga nossa existência além do túmulo...” (E, 210).

O PLATÔNICO

Pode parecer surpreendente para muitos que a Humanidade, compartilhando a mesma natureza e as mesmas faculdades, divirja tanto em suas inclinações e objetivos; e que o mesmo homem possa mudar de conduta em épocas diversas, rejeitando o que antes desejava. Esta inconstância é explicável, porque a alma racional não foi feita para a busca ignóbil do prazer sensual ou do aplauso popular. Só na contemplação do Ser Supremo encontrará a tranquilidade e a satisfação de uma fonte inexorável de glória. Como riachos desgarrados desse grande oceano, as mentes humanas buscam seu retorno à imensa perfeição do início. Este é o *caminho natural*, não há felicidade em sua obstrução.

Mesmo aquele que se diz filósofo, e se apresenta à aprovação pública, só consegue o aplauso do vulgo. E mesmo se nos apresenta à admiração o mais sublime fruto de sua arte, este não se compara à *natureza*. “Compare as obras de arte com as da natureza. Aquelas são apenas imitações destas. Quanto mais a arte se aproxima da natureza, mais perfeita é considerada” (E, 212-3). E contudo esta arte copia só os aspectos exteriores da natureza, ignorando as “molas e princípios internos” que estão além de sua compreensão.

A felicidade mais perfeita provém da contemplação do objeto mais perfeito. Nossas vidas serão curtas para nos aperfeiçoarmos nessa tarefa, que se desdobra pela eternidade. Em cada encarnação, teremos melhor oportunidade de ser melhores adoradores de nosso Criador.

O CÉTICO

Observando o debate dos filósofos, o cético tende mais a disputar que a concordar com suas conclusões. Em geral, quando os filósofos encontram um princípio, tendem a querer explicar a imensa variedade da natureza por esse princípio. O mesmo se dá com respeito à vida humana e aos métodos para atingir a felicidade. O dogma é a “enfermidade” dos filósofos (E, 214). No caso da felicidade, enfrentam não só os limites do entendimento, mas os de suas paixões. Há um equivalente passional do dogma: quase todos temos uma paixão dominante, e por isso não podemos conceber que outros possam ter prazer com paixão diversa. “Suas próprias buscas são, a seu ver, as mais envolventes; os objetos de sua paixão, os mais valiosos; e o caminho que segue, o único que leva à felicidade” (E, 214).

A menor reflexão, porém, aponta para argumentos a favor de todos os modos de vida, de todos os gostos e prazeres. Será que a razão não tem o menor papel nessa aventura? Seu papel é o de escolher os meios adequados para obter os fins que a paixão coloca, e algumas pessoas fazem dela emprego melhor que outras.

Ora, esse ensino da boa escolha dos meios é o resultado de qualquer educação de senso comum. Ninguém consultaria o filósofo para indicar-lhe meios que o simples bom senso pode dar; antes, pergunta-se ao filósofo pelos fins que são preferíveis. E aí o cético se embaraça em oferecer resposta. No máximo poderá dizer que nada é, em si mesmo, valioso ou desprezível, desejável ou odioso, belo ou disforme, pois esses atributos derivam da constituição dos sentimentos dos seres humanos. Apenas, isto não é tão evidente para pensadores superficiais porque há mais uniformidade nos sentimentos morais ou de gosto do que nas sensações físicas. “Há algo próximo de princípios nos gostos mentais; e os críticos podem raciocinar de modo mais plausível que cozinheiros ou perfumistas” (E, 217).

A diferença entre nossa apreensão dos objetos do mundo, acerca dos quais trata nossa ciência, e os sentimentos morais, é que para aqueles vigora um padrão externo à mente, embora desconhecido; e podemos nesses casos falar de verdade ou falsidade. Mas os sentimentos morais acompanham a observação do objeto com “um sentimento de deleite ou desconforto, aprovação ou desaprovação, consequentes a essa observação; e esse sentimento determina a mente a atribuir o epíteto belo ou disforme, desejável ou odioso.” (E, 218) Tais sentimentos variam com os órgãos e operações da mente, por isso um homem é diferente do outro na paixão como na fruição estética e moral.

O conjunto dessas considerações nos faz concluir o seguinte: “Não é do valor do objeto que alguém busca que podemos determinar sua fruição, mas meramente da paixão com a qual busca, e do sucesso que tem na busca.” Objetos não trazem por si a felicidade, esta deriva da paixão com que a eles se lança. Se a paixão é forte, contínua e bem sucedida, a pessoa é feliz (E, 219). As diferenças entre a maior felicidade e a mais extrema miséria derivam da paixão e da fruição de cada um.

Levando tudo isto em conta, o cético poderia ainda fazer algumas recomendações quanto às chances de certas paixões obterem maior felicidade. A paixão bem sucedida é benigna e sociável. Deve ser alegre, não melancólica; uma propensão à esperança e alegria é real riqueza; ao medo e desespero, verdadeira pobreza. Uma vida de prazeres se esgota em sociedade mais depressa que uma vida dedicada aos negócios. Os entretenimentos mais duráveis são justamente aqueles que misturam aplicação e entretenimento, como o jogo ou a caça. Os negócios costumam preencher os grandes vazios da vida humana. Além disso, é mais garantida a paixão que depende de um objeto interno, como o estudo, do que uma que dependa do caráter errático de objetos externos, como a riqueza.

Qual é, então, a mais feliz disposição da mente? A *VIRTUOSA*, que nos conduz à ação e à ocupação, nos torna sociáveis, fortes contra a adversidade, reduz as afeições à moderação, permite que nos entretenhemos com nossos próprios pensamentos, e nos faz preferir a sociabilidade à satisfação dos sentidos. O homem feliz, como Proteus, seria sempre feliz se pudesse alterar seus sentimentos, sua forma, de acordo com as circunstâncias. Mas não podemos escolher a constituição de nossa mente mais do que a de nosso corpo. A maioria da humanidade ignorante deixa-se levar por suas propensões naturais tanto quanto pelas circunstâncias externas. Tudo isso está excluído da filosofia, a tão propalada *medicina da mente*. Mas mesmo entre os sábios, não está em seu poder controlar o temperamento e conquistar o caráter virtuoso a que tanto aspiram. A autoridade da filosofia estende-se sobre poucos, e mesmo aí fraca e limitada. Nenhuma filosofia oferece remédio para nos tornar mais virtuosos ou perversos (E, 222). Sua atuação é insensível e oblíqua; vem dos frutos da ocupação séria com as ciências. Eis aí uma consequência platônica da postura cética: "Muito raramente ocorre que um homem de gosto e cultura não seja, ao menos, um homem

honesto" (E, 223), que consegue ao menos seguir modelos de caráter. Mas só pelo hábito diligente se realizam essas conquistas: eis todo o alcance do filosofar.

Ainda se poderia dizer, a favor da aplicação da reflexão sobre os sentidos, que a filosofia poderia interferir na avaliação de um objeto de paixão, permitindo que seja visto sob mais de um ponto de vista. Mas ela estaria só aplaiando a via dos sentidos, que cedo ou tarde naturalmente fariam esse reconhecimento. Também não nos auxilia a livrar-nos de paixões incômodas: em vão um homem apaixonado disso se libertaria provocando visões monstruosas de sua amada. "As reflexões da filosofia são demasiado sutis e distantes para ocorrer na vida comum, ou erradicar qualquer afeição. O ar é muito rarefeito quando acima dos ventos e nuvens da atmosfera" (E, 225). Além disso, qualquer movimento que nos fizesse deter os vícios, extinguiria junto a capacidade de sentir prazer, como quando seccionamos os nervos do corpo para nos tornar imunes à dor, e nos tornarmos insensíveis a tudo.

A Filosofia antiga e moderna sempre tentou nos proporcionar saídas para os males humanos, através de uma visão superior dos sentimentos. Ela nos repetiu que a maldade não deve pegar-nos de surpresa, porque os homens são naturalmente violentos; que a ordem do universo inclui os males preparando-nos para sofrê-los (e nos tornando miseráveis por antecipação); que mesmo defeitos e privações podem ser encarados filosoficamente - que é ser surdo, senão acrescentar a todas as línguas que não compreendo, mais uma? Ou cego, se pode haver prazeres no escuro? Ou a dor do exílio, do ponto de vista matemático do deslocamento de um ponto no espaço? Sem contar que essas visões acabam por justificar maldades e vícios, consolar o exilado mas encorajar o que exila.

Um filósofo tem sempre a pretensão do olhar divino sobre as coisas humanas, e do menosprezo que a este é facultado. Acontece que não se livra de sua natureza de homem; *vê*, mas não *sente* a verdade disso, e está sujeito

às mesmas paixões que os outros quando deixa de ser espectador.

“A vida humana é mais governada pela fortuna que pela razão; deve ser encarada mais como passatempo tedioso do que uma ocupação séria; e é mais influenciada pelo humor particular do que por princípios gerais” (E, 231). Se nos mantivermos na indiferença, perderemos os prazeres. A morte recebe igualmente o tolo e o filósofo. E ocupação com a razão só é justificável porque, para alguns “é uma das mais prazerosas nas quais a vida poderia ser empregada” (E, 231).

* * *

Embora Hume declare desde o início não ater-se fielmente a uma explicitação do tema da felicidade de acordo com as seitas helênicas das quais empresta o nome, transparecem em sua leitura ao menos alguns traços daquilo que tais escolas efetivamente defendiam. O Epicurista guia-se pelos sentimentos de prazer e dor, aceitando os segundos apenas quando conduzem a prazeres maiores. Mas não exclui a virtude. Virtudes tradicionais como a justiça, a temperança, a coragem, são meios para atingir uma vida agradável, e só por isso se justificam. A mente intervém para tornar os prazeres duradouros (catetesmáticos) e atingir a paz e tranquilidade, a *ataraxia*. O Estóico também segue a natureza, e busca pela inteligência compreender o plano geral da ordem universal. A virtude é acessível a todos, iguais na inteligência celestial em cuja imagem foram criados, e que sempre podem espelhar-se nas atitudes de seus superiores em sabedoria. O sábio atinge a *apatia* como consequência desse viver de acordo com a ordem do universo; mas só chega à Eudaimonía, que é a condição de felicidade, quando a alma assemelha-se à Divindade, e isto só se realiza na cosmópolis, a cidade que reproduz a ordem do universo. Ele só é feliz quando desenvolve as virtudes cívicas, quando é patriota. O Platônico busca a contemplação do objeto mais perfeito; para tal foge da

pluralidade, das cópias, das sombras. Mas o caminho para a saída da caverna é o caminho da natureza, ainda que custe achá-lo sob a multiplicidade de enganos. Finalmente, o Cético reconhece a dificuldade de decidir entre os sentimentos morais, ao mesmo tempo que cede à força da natureza no caminho do prazer, mas também da virtude.

Alguém poderia desejar deter-se a denunciar a simplificação excessiva ou possível desfiguração de aspectos dessas doutrinas. Mas preferimos defender que Hume, tomando a séculos de distância, alguns traços gerais, fala daquilo cuja sobrevivência simplificada talvez seja justamente o que havia nessas doutrinas de pertinente à vida dos homens, de factível.

Mas não é só. A intenção declarada de apenas caracterizar tipos "sobreviventes" esconde mais articulações. É possível encontrar temas recorrentes no tratamento humano dessas quatro correntes. O leitor um pouco familiarizado com a filosofia de Hume poderia colocar-se duas versões de uma mesma questão: até que ponto é Hume falando pela boca de todos eles (indispensável lembrar que Hume, em cada ensaio, se expressa na primeira pessoa)? Qual deles é Hume?

É possível encontrá-lo em todas as descrições, pelo menos em alguma instância. Em todas há a supremacia da natureza sobre o artifício, que acaba identificado com a razão. Em todos a paixão é causa da ação, determina os fins, cabendo à razão a atribuição dos meios. Na teoria das paixões, é célebre a fórmula humeana de que a razão é, e deveria ser, escrava das paixões. Inferioridade, talvez, mas não irrazoabilidade. É possível decidir pelo prazer maior, pelo mal menor; o epicurista, o cético, o platônico, o estóico, com maior ou menor esforço, acabam virtuosos, ou ao menos adeptos de condutas que não transgridem as leis vigentes, nem ferem as regras elementares da sociabilidade. Aliás, é nessa sociabilidade que o antigo se atualiza, que o heleno vira iluminista. Dir-se-ia que todos reconhecem as virtudes indispensáveis ao fruir da boa companhia,

todos transmutam os jardins ou a ágora na elegância espi-rituosa dos salões.

Razoabilidade que se manifesta ainda no desejo e no prazer de conhecer. Fala-se muito em “molas e princípios” da mente, como é propósito declarado de Hume desven-dar em alguma medida, quando se propõe a investigar o entendimento humano. Assim, se há prioridade de prazer e dor enquanto princípios condutores de nossas paixões, e das paixões como móbeis da ação, nem por isso a paixão do conhecimento deixa de se exercer como uma modali-dade natural de razão investigadora. É compreensível que o epicurista se detenha no mero fruir dos dias, que busque tão só o aperfeiçoamento do prazer que proporcionam as virtudes da sociabilidade. Mas não é menos adequado que o estóico busque o refinamento dessa inteligência com a qual a natureza o dotou, que investigue na direção de uma or-dem cósmica, em princípio, escondida, que dignifique essa busca na arte política. Quanto ao cético, o naturalismo cognitivo de Hume não o levou a desejar ser o Newton das ciências morais, não o fez ocupar-se tanto dos assuntos da vida política? O Platônico, embora inspirado pela busca do Sumo Bem, não é menos investigador, intuindo que não há ciência do particular, e que é preciso encontrar um prin-cípio explicativo que se esconde por trás da mutiplicidade confusa das aparências.

Quanto ao Desígnio, uns admitem sem subterfúgio o seu enigma: o epicurista, o cético. O estóico é forçado por Hume a contentar-se com a glória dos homens, deixando intacto o enigma da sobrevivência da alma. Mesmo o platô-nico, certo da reincarnação, é levado a buscar a Divindade pela eternidade de vidas sem fim. O máximo que o agnóstico Hume lhes concede é a máxima que segundo alguns norteou a ele próprio: “Conhecer a Deus é adorá-lo”.

Vemos então que Hume, tido como cético, pode con-cordar com pontos importantes de todas essas doutrinas. Seria tarefa por demais extensa partir agora para o exame minucioso de seu ceticismo. Sabemos que ele se declara um

cético mitigado. É certo que comportaria discussão decidir até que ponto o Livro I do *Tratado* ou a Seção XII da *Investigação* poderiam, na verdade, ser conciliadas com o Pirronismo. A questão se decide, no caso do ceticismo, também pela atitude, e estes ensaios que examinamos são acerca de atitudes. Hume pode, como o cético de seu ensaio, não ver na razão mais que uma paixão de conhecer. Mas mesmo ali ele é afirmativo acerca de muitas coisas: da precedência da natureza em nossas crenças e preferências, ou avançando o que não pode pretender ser senão uma teoria acerca dos sentimentos morais. Em suma, um cético que deseja conhecer. Dizer-se mitigado é declarar limites para o cognoscível, dentro ou fora de nós. Mas é aceitar, dar o assentimento ao método da ciência moderna, que justamente é bem sucedida porque se limita a falar de causas eficientes, procedendo a um corte que impede a investigação acerca das causas primeiras: suspendendo, portanto, a investigação quando ela pretende o dogma. Perde-se em finalidade, ganha-se em operacionalidade. Seria ocioso especular aqui se o pirronismo permitiria o mesmo desfecho para a investigação. O fato é que o pirrônico não avança qualquer teoria acerca do que aparece. O ceticismo mitigado assume a figura do espírito científico e com ele é compatível.

Hume é, pois, o cético, mas pode concordar com todos os outros ou fazê-los concordar com ele, porque os faz não-dogmáticos. Ao descrevê-los, ele os circunscreve: mostra os limites, desautoriza o que possam pensar ou dizer além disso. Assim restritos, são quatro faces de uma mesma doutrina, quatro atitudes possíveis alternadamente e sem contradição no mesmo homem. Homem natural, movido pelo prazer e dor, que se compraz na sociabilidade, mas não pode refrear a paixão do conhecimento. Homem que não avança além do que pode ser conhecido, e que suspende o juízo acerca de causas finais, últimas, a sobrevivência da alma, Deus. Em todos a mesma boa condução das paixões naturais, mesma felicidade que vem dessa renúncia e da modéstia desses anseios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HUME, David. *Essays Moral, Political and Literary*. Scientia Verlag Aalen, 1964. v.3. Citados no Corpo do Texto com a forma abreviada "E" seguida do número de página.