

## Medicina e ginástica morais<sup>1</sup>

Bacon nos diz que a maioria dos moralistas parecem mestres de escrita que apresentam belos modelos a seus alunos, mas não lhes dizem nada sobre a maneira de conduzir a pluma e traçar os caracteres. Assim os filósofos nos dão modelos muito bons e muito magníficos, imagens bastante fiéis e muito nobres do bem, da virtude, dos deveres, da felicidade; todavia, não nos ensinam os meios de chegar a uma tal perfeição. Eles nos dão a conhecer o *objetivo* e não o *caminho*.

Depois, dando ele mesmo um esboço dessa parte da moral que não nos apresenta apenas preceitos, mas instruções, e que ele chama de *Géorgique de l'âme* (ciência da cultura da alma), Bacon nos diz que ela deve ser como a medicina, que estuda primeiramente a *constituição* do doente, em seguida a *enfermidade*, depois o *tratamento*. O mesmo deve ser com relação à alma: há temperamentos morais como temperamentos físicos; são os *caracteres*; há doenças morais como doenças físicas: são as *paixões*. Enfim, há um tratamento moral como há um tratamento físico, e é a moral que está encarregada de indicar esse tratamento. Ora, não se pode tratar uma doença sem conhecê-la e sem conhecer também o temperamento e a constituição do doente. “Uma vestimenta não pode moldar-se ao corpo se não se começa por tomar as medidas daquele a quem ela é destinada.” Segue-se que para isso o conhecimento dos caracteres e das paixões deve preceder a busca dos remédios.

### § 1. – Dos caracteres

O estudo dos caracteres dificilmente é suscetível de uma classificação metódica. As paixões, os costumes, os hábitos se misturam e se complicam nos indivíduos de tantas maneiras diferentes, que se pode fazer delas apenas descrição, e, no entanto, esse assunto tão rico convém melhor à literatura do que à ciência.

Teofrasto, entre os antigos, La Bruyère, entre os modernos, exceleram nesse gênero, mas seria difícil analisar suas obras, que nada têm de didático, e o melhor a se fazer é lê-las. Teofrasto trata do dissimulado, do adulator, do impertinente, do rústico, do condescendente, do tagarela, do supersticioso, do avaro, do orgulhoso, do maledicente, etc. Estão aí os principais tipos de caracteres humanos, mas não uma redução rigorosa a alguns tipos elementares. La Bruyère foi bem mais longe; ele não estudou somente os caracteres, mas também os costumes; descreveu os indivíduos mais do que o fez com os homens, ou pelo menos é sempre no indivíduo que ele vê o homem. Daí o charme e o atrativo de seus quadros, mas dos quais a ciência moral nada pode tomar emprestado.

Kant tentou dar dos caracteres uma teoria, e partiu da mesma ideia que Bacon, isto é, da analogia entre os caracteres e os temperamentos: os temperamentos de *sentimento* e os temperamentos de *atividade*, e em cada uma dessas duas espécies dois graus ou dois tons diferentes: a exaltação ou a remissão. Daí quatro temperamentos diferentes: o

---

<sup>1</sup> Do livro *Éléments de Morale*, por Paul Janet, cap. X. Paris, 1870. Traduzido do francês por Terezinha Colle.

sanguíneo e o melancólico (temperamentos de sentimento), o colérico e o fleumático (temperamentos de atividade). Eis a descrição dada por Kant desses quatro temperamentos ou caracteres<sup>2</sup>:

“O *sanguíneo* é reconhecido pelos seguintes caracteres: é despreocupado e de esperança fácil; dá, num primeiro momento, grande importância a cada coisa, e em seguida não mais pensa nelas. Promete magnificamente, mas não mantém sua palavra, porque não refletiu bem sobre se poderia manter sua promessa. Ele é bastante disposto a ajudar, mas é um mau devedor que sempre pede adiamentos. É um bom companheiro, alegre, de bom humor; não dá grande importância a ninguém, e ama todo mundo. De ordinário não é um mau homem, mas é um pecador difícil de converter; arrepende-se em altas vozes, mas seu arrependimento, por não ser um verdadeiro *desgosto*, será logo esquecido. Trabalhar o cansa, e no entanto ele está sempre ocupado, mas é apenas um jogo, pois essa constância não é sua.

O *melancólico* dá grande importância a tudo o que lhe diz respeito. Em tudo encontra motivo de preocupação, e não vê inicialmente senão as dificuldades; também como o sanguíneo, ele começa pela esperança de sucesso. O melancólico pensa profundamente, o sanguíneo superficialmente. Este último não faz promessas com facilidade, porque guarda sua palavra e antes quer saber se poderá honrá-la. Desconfia e atormenta-se com coisas que nem tocam o jovial sanguíneo; é pouco filantrópico, porque aquele que priva a si mesmo da alegria, dificilmente a desejará aos outros.

O *colérico* se inflama e se consome rapidamente como um fogo de palha; rapidamente ele torna-se brando quando os outros a ele se submetem; ele é irritadiço sem odiar, e ama mais aquele que lhe cede prontamente. Sua atividade é pronta, mas sem duração; jamais fica sem fazer nada, mas não é assíduo. Sua paixão dominante é a das honras; ele gosta de ocupar-se com os negócios públicos e ouvir elogios. Aprecia os aparatos e a pompa das formas. Voluntariamente coloca-se como protetor e parece generoso, mas por orgulho e não por afeição, porque ama mais a si próprio do que os outros. É apaixonado pelo ganho, cortesão, mas com cerimônia rígida e afetada na sociedade; acomoda-se de bom grado com algum adulator que lhe serve de plastrão; numa palavra, o temperamento colérico é o menos feliz de todos, pois é o que encontra mais oposição.

O *fleumático*. Fleuma significa ausência de emoção. O homem fleumático, ao qual a natureza deu certa dose de razão, se parece com o homem que se conduz por princípios, embora não deva esse caráter senão ao instinto. Seu feliz temperamento lhe dá ar de sabedoria, e quase sempre, na vida comum, é chamado de filósofo. Muitas vezes é chamado de astucioso, porque os projéteis que lhe são lançados ricocheteiam sobre ele como sobre sacos de lã. Como marido é suportável; sabe dominar mulher e criados enquanto parece fazer a vontade de todos, porque sabe, por sua vontade inflexível, mas refletida, colocar a deles de acordo com a sua.”

---

<sup>2</sup> *Anthropologie* de Kant, p. 271.

Haveria, segundo Kant, quatro caracteres essencialmente distintos: o *sanguíneo*, jovial, alegre, benevolente, superficial; o *melancólico*, profundo, triste, pessoal; o *colérico*, ardente, apaixonado, ambicioso, cúpido; o *fleumático*, frio, moderado, inflexível.

Kant nega que essas três espécies de temperamentos possam combinar-se umas com as outras; ao todo, diz ele, são apenas quatro, e cada um deles é simples. Parece-nos, ao contrário, por experiência, que nenhum desses caracteres existe separadamente de maneira absoluta; há sempre mescla de algum grau, e caracterizamos os diferentes homens por seu caráter dominante.

De resto, é preciso distinguir *os caracteres* e *o caráter*. Ter tal ou qual caractere nem sempre é ter caráter. A primeira dessas duas expressões significa as diversas aptidões, inclinações e hábitos que distingue um homem dos outros; a segunda significa essa força de vontade, esse império sobre si mesmo que fazem com que um homem seja fiel a uma linha de conduta por ele escolhida, e resista corajosamente às tentações. O caráter nem sempre é a virtude, porque pode ser empregado a princípios falsos e viciosos, mas ele é sua condição.

A vontade de agir segundo princípios fixos (e não saltar aqui e ali como as moscas) é algo estimável e merece tanto mais admiração quanto mais raro é. Não se trata aqui do que a natureza faz do homem, mas do que o homem faz de si mesmo. O talento tem um *preço venal* que permite utilizar o homem que o possui; o temperamento tem um *preço de afeição* que faz dele um agradável companheiro com o qual se pode entreter agradavelmente; mas o caráter tem um valor que o coloca acima de tudo.<sup>3</sup> (...)

## § 2. – As paixões

De um ponto de vista rigorosamente filosófico, os caracteres são apenas as diversas combinações que se fazem das paixões existentes no homem, em cada indivíduo, sejam elas naturais ou adquiridas; de certa forma, há duplo trabalho para tratar desses dois tópicos separadamente. Por um lado, os diferentes movimentos da alma só são chamados de paixões quando chegam a certo grau e acuidade, e, como diz Bacon, de doença. Em segundo lugar, as paixões são elementos que, combinados em diversas doses e em diversas proporções, compõem o que denominamos de caracteres; sob esse duplo ponto de vista, deveremos tratar deles separadamente.

No capítulo precedente (cap. II), nós tratamos das inclinações e das paixões do ponto de vista *psicológico*, isto é, consideradas como afecções naturais do coração humano. Aqui vamos considerá-las sobretudo do ponto de vista *patológico* (se nos permitem falar assim), isto é, consideradas como *doenças* do coração humano.

Os caracteres das paixões consideradas como doenças são os seguintes:

1º Elas são exclusivas. O homem possuído por uma paixão, conhece apenas ela, escuta apenas ela, e não sacrifica a ela somente sua razão e seu dever, mas suas outras inclinações e mesmo suas outras paixões. A paixão do jogo e do vinho abafará todo o resto: a ambição, o amor, o instinto de conservação.

---

<sup>3</sup> Kant dá exemplos engenhosos desses três graus de ação. (Ver *Anthropologie*, p. 278.)

2º A paixão no estado de doença é um estado violento, impetuoso, desordenado, semelhante à loucura. *Ira furor brevis est [A ira é breve]*.

3º Ainda que possa haver acesso de paixão, acessos repentinos e fugidios que se elevam e caem no mesmo momento, geralmente dá-se o nome de paixão apenas a um movimento tornado *habitual*. As paixões são hábitos; aplicadas às coisas vis, tornam-se *vícios*.

4º Há diagnóstico<sup>4</sup> das paixões como há das doenças. As paixões se traem externamente por sinais exteriores, que são seus sintomas (atos, gestos, fisionomia), e se anunciam no interior por preliminares, que lhe são os *pródromos*, os sinais precursores (perturbação, agitação, etc.).

5º A paixão, como a doença, tem sua história; tem seu curso regular, suas crises, seu término. A *Imitation de Jésus-Christ* resume admiravelmente em alguns traços a história de uma paixão: “Inicialmente um simples *pensamento* se apresenta ao espírito; depois vem uma forte *imaginação*, em seguida o *deleitamento*, o mau movimento, e por fim o *consentimento*. Assim, pouco a pouco o mau espírito entra na alma.”<sup>5</sup>

6º É raro que a paixão nasça e se desenvolva sem partilha e sem combate. Daí esse estado que chamamos anteriormente de flutuação e que tem sido quase sempre comparado, com efeito, com o fluxo e o refluxo do mar.

Indicados os traços gerais das paixões, esboçaremos agora, em linhas rápidas, o quadro das nossas principais paixões.

Pode-se dizer que nossas paixões passam por três estados distintos; inicialmente são afecções naturais e inevitáveis da alma: são as *inclinações*, os *pendores*; tornando-se hábitos e incorporando-se ao caráter: são as *qualidades* e os *defeitos*, as *virtudes* e os *vícios*. Importante observar que se podemos sempre distinguir teoricamente esses três estados, a linguagem é, na maior parte do tempo, insuficiente para exprimi-los, porque os homens não designaram esses estados morais senão conforme as necessidades e a prática, e não segundo as necessidades da teoria.

Os três estados que assinalamos distinguem de maneira bem clara a primeira das afecções que enumeramos acima: o *instinto de conservação*. Inicialmente, esse instinto é uma afecção natural, legítima, inevitável do coração humano. No entanto, sob o império de certas circunstâncias, sob a influência da idade, da doença, do temperamento, exagera-se até o estado de paixão e torna-se o que chamamos *medo*; ou, ainda, passa a ser hábito e torna-se um vício que denominamos *lâcheté [covardia]*.

A conservação do corpo dá nascimento a dois *apetites* que chamamos fome e sede. Esses dois apetites, solicitados além da medida, tornam-se paixões, e podem vir a ser vícios. A linguagem não nos permite aqui expressar essas nuances: há apenas uma palavra para exprimir a paixão ou o vício do beber e do comer; de uma parte, a

---

<sup>4</sup> Em medicina, chama-se diagnóstico a arte de descobrir a doença por meio de seus sintomas.

<sup>5</sup> *Imitation de Jésus-Christ*, liv. I, ch. XII. Trad. Fr. de Michel de Marillac et de M. de Sacy, p. 39.

*gourmandise*, da outra, a *embriaguês*<sup>6</sup>; um e outro, e em geral a entrega exagerada aos prazeres dos sentidos, recebem o nome de *intemperança*.

O princípio de todas as nossas inclinações pessoais é o amor de nós mesmos, ou *amor de si*, instinto legítimo quando é moderado, mas que levado ao excesso e tornado exclusivo e dominante, torna-se um vício chamado *egoísmo*.

A *estima de si* passada à paixão torna-se *orgulho* quando se trata de grandes coisas; *vaidade*, se se trata das pequenas.

O amor pela liberdade degenera em *espírito de revolta*; o amor legítimo pelo poder, em *ambição*; o *instinto de propriedade* se torna *avidez*, *cupidez*, *paixão do ganho*, e dá nascimento subsidiariamente à *paixão do jogo*, ou desejo de ganhar por meio da sorte. O desejo de ganhar engendra o *temor de perder*, esta última paixão, passada a vício e mania, torna-se *avareza*.

As inclinações relativas aos outros homens se dividem em inclinações *benevolentes* e inclinações *malevolentes*. As primeiras podem chegar à paixão, mas não ao vício; somente as segundas tornam-se vícios.

Não há uma única inclinação benevolente que, exagerada e exaltada acima da razão, não possa tornar-se uma paixão mais ou menos censurável. Todavia, por um lado não temos em nossa língua como expressar as exagerações dessas espécies de paixões<sup>7</sup>; por outro, ainda que fossem exageradas, jamais daríamos o nome de vício às afeições ternas do coração humano, por mais loucas que sejam, quando sinceras.<sup>8</sup>

Entretanto, algumas dessas afeições podem passar a vícios quando unidas a alguma paixão pessoal. Por exemplo, o desejo de agradar ou benevolência, pode levar a uma *complacência* covarde, o desejo de elogiar à *lisonja*, e o desejo de estima à *hipocrisia*. Esses vícios se prendem mais ao amor próprio do que às inclinações benevolentes.

As inclinações malevolentes são as que de preferência dão lugar às mais terríveis paixões. Mas, haveria no homem inclinações naturalmente malevolentes? O filósofo Reid o contesta, e pensa, segundo nós, com razão, que as paixões malevolentes não são senão o abuso de certas inclinações pessoais destinadas a nos servir de auxiliares no desenvolvimento de nossa atividade. Entre elas há duas principais: a *emulação* e a *cólera*.

A emulação é apenas uma particularidade do desejo de sucesso e de superioridade. Esse desejo, ativado pelo pensamento de que, ao nosso lado, outros homens atingiram tal ou qual grau de estima ou de poder, não é por si mesmo uma inclinação malevolente. Nós podemos querer igualar e ultrapassar os outros, sem por isso

---

<sup>6</sup> No entanto, distinguimos a paixão do vinho da embriaguês. Podemos ter essa paixão e não ceder a ela. A embriaguês é o hábito de ceder à paixão.

<sup>7</sup> *Sensiblerie* significa falsa sensibilidade, e não sensibilidade exagerada. *Fraqueza* é uma expressão vaga. O patriotismo pode bem chegar ao *fanatismo*, o que também pode ocorrer com outros sentimentos, como por exemplo, o sentimento religioso.

<sup>8</sup> O *amor*, que pode ser uma paixão culpável, não se torna um vício senão quando é considerado do ponto de vista dos sentidos, e então é intemperança.

querer-lhes mal. Podemos sentir prazer ao superá-los, sem contudo regozijar-nos com a derrota deles; podemos sofrer ao sermos vencidos por eles, sem culpá-los pelo seu sucesso.

A emulação é, pois, um sentimento pessoal, mas não malevolente; torna-se malevolente e vicioso quando as disposições precedentes se invertem; quando, por exemplo, sofremos, não pela nossa derrota, mas pela vantagem de nossos rivais, e não podemos suportar a ideia do bem de outrem; ou ainda, quando, inversamente, sentimos mais prazer pela sua derrota do que alegria por nossa vitória. Esse sentimento, assim pervertido, torna-se o que chamamos *inveja*; em geral, a inveja é o sofrimento que o bem de outrem nos provoca; é, então, o desejo implícito do mal dos outros, e por isso mesmo é um verdadeiro vício, tão baixo quanto odioso.

A *inveja* se distingue do *ciúme*, com o qual tem analogias. O ciúme é uma espécie de inveja que se liga principalmente às afeições das quais ela não partilha; a inveja, sobre os bens materiais ou abstratos (a fortuna, as honras, o poder); a inveja se liga aos bens que não se possui; o ciúme se recusa a partilhar os que se tem, por isso é uma espécie de egoísmo, menos baixo que a inveja, porque se trata de bens de uma ordem mais elevada, e algumas vezes mesmo não isentos de nobreza; no entanto, é uma das paixões mais terríveis por suas consequências.

A *cólera* é uma paixão natural que parece ter sido colocada nos seres animados para dar-lhes força contra o perigo. É o esforço da alma resistindo ao mal que quer oprimi-la. Essa inclinação, no entanto, é uma das mais próprias para fazer-nos perder o poder sobre nós mesmos e a levar-nos a uma espécie de loucura passageira. Entretanto, mesmo sendo um arrastamento cujas consequências podem ser fatais, não é necessariamente acompanhada de ódio (como se vê o soldado que combate com fúria, mas que, subitamente após a batalha, ou durante a trégua, estende a mão a seu inimigo). A *cólera* é, pois, um esforço da natureza que se defende; é uma febre, e é nisso que é uma paixão fatal e culpável, mas não é um vício.

A *cólera* se torna *ódio* quando, ao pensar no mal que fizemos ou podemos fazer a nosso inimigo, nós nos regozijamos com esse pensamento; chama-se *ressentimento* ou *rancor* quando é lembrança odiosa do mal recebido; torna-se, enfim, a *paixão da vingança* (a mais criminosa de todas) quando é desejo e esperança de pagar o mal com o mal. Uma espécie de prazer refinado pelo mal de outrem, mesmo sem ódio, é a *crueldade*.

O ódio passa a ser *desprezo* quando acrescido da ideia de baixeza e de inferioridade do objeto desprezado. O desprezo é um sentimento legítimo, como dissemos, quando tem por objeto as ações baixas e culpáveis; é paixão má e censurável quando se dirige a uma pretensa inferioridade, seja de nascimento, de fortuna ou de talento; é uma ramificação do orgulho. O orgulho nem sempre é acompanhado de desprezo. Vê-se homens, plenos de alta satisfação de si mesmos, que no entanto sabem tratar com polidez e cortesia aqueles que encaram como bem inferiores a eles. Outros, ao contrário, esmagam seus inferiores e os tratam como brutos. Nesses, o desprezo se junta ao orgulho. Uma forma suavizada do desprezo é o *desdém*, espécie de desprezo mais delicado e mais dissimulado. O desprezo, quando faz ressaltar, não os vícios, mas os pequenos defeitos dos homens e busca torná-los ridículos, torna-se *zombaria* ou *ironia*.

Essas são as principais afecções da alma, na medida em que podem ser consideradas como doenças, isto é, como necessitando de remédios.

Para continuar a comparação com Bacon, passemos agora ao *tratamento*.

### § 3. – Cultura da alma

Após ter estudado os caracteres e as paixões, perguntamo-nos por que meios se chega a governar as paixões, e a modificar ou corrigir os caracteres.

Quanto ao primeiro ponto, ou seja, ao governo das paixões, Bossuet nos dá, no *Connaissance de Dieu et de soi-même*<sup>9</sup>, excelentes conselhos práticos: percebe-se que os tirou do estudo das consciências.

Ele faz observar justamente que nós não comandamos diretamente nossas paixões: “Não podemos, diz ele, elevar ou acalmar nossa cólera como podemos mexer o braço ou mantê-lo imóvel.” No entanto, pelo poder que temos sobre nossos membros exteriores, podemos, por meio deles ter grande poder sobre as paixões; um poder indireto, é verdade, mas não menos eficaz: “Assim, posso afastar-me de um objeto odioso que me irrita, e quando minha cólera é excitada, posso recusar-lhe meu braço do qual ela precisa para satisfazer-se.”

Por isso, basta querer, mas nada mais difícil do que querer quando a alma está ocupada pela paixão. A questão, é, pois, saber como podemos escapar da paixão dominante. Para lograr êxito não precisa afrontá-la, mas tanto quanto possível desviar o pensamento para outros objetos: a paixão é como um rio cujo leito pode ser mais facilmente desviado do que detido. Quase sempre se vence uma paixão por meio de uma outra paixão; assim como num Estado, diz Bacon, um príncipe contém uma facção por meio de outra facção.” Bossuet concorda que pode ser mesmo útil entregar-se a paixões inocentes para impedir paixões criminosas<sup>10</sup>. É preciso ter cuidado na escolha das pessoas com as quais nos relacionamos: “pois nada move mais as paixões do que os discursos e as ações dos homens apaixonados. Ao contrário, uma alma tranquila parece

---

<sup>9</sup> Cap. III, 19

<sup>10</sup> Platão, no *Fédon* (trad. de Saisset, p. 31), parece condenar essa prática, que consiste a combater as paixões pela paixão. O caminho que leva à virtude, diz ele, não é o de trocar volúpias por volúpias, tristezas por tristezas, temores por temores, fazendo como quem transforma uma peça em moeda. A sabedoria é a única moeda de boa qualidade pela qual é preciso trocar todas as outras... Todas as outras virtudes, sem a sabedoria, não são senão sombras de virtude, virtude escrava do vício que nada tem de são, nem de verdadeiro. A verdadeira virtude é uma purificação de toda sorte de paixões.” Nada de mais verdadeiro e de mais nobre; no entanto, essa doutrina nada tem de contrário à de Bossuet. Não se trata de trocar uma paixão por outra, pois isso não teria nenhum caráter moral, mas trocar a paixão pela sabedoria e pela virtude. Trata-se aqui somente do meio. Ora, a experiência confirma perfeitamente o que diz Bossuet, que jamais se pode triunfar diretamente sobre uma paixão, principalmente quando em estado agudo; que não se pode vencê-la senão desviando o pensamento para outros objetos e apelando para paixões mais inocentes ou não menos ardentes, mas mais nobres, tais como o patriotismo ou o sentimento religioso.

comunicar-nos o repouso, contanto que essa tranquilidade não seja insensível e insípida. É preciso alguma coisa viva, de acordo com nosso movimento.”

Numa palavra, para concluir com Bossuet, “é preciso acalmar os espíritos por uma espécie de diversão, e colocar-se, por assim dizer, de lado, em vez de bater de frente, uma vez que não há tempo de opor razões a uma paixão já comovida; ao raciocinar sobre a própria paixão para atacá-la imprimimos mais fortemente seus traços. É na prevenção das paixões que as sábias reflexões produzem grandes efeitos. É preciso alimentar o espírito com considerações sensatas, e antecipadamente dar-lhe afetos honestos, a fim de que os objetos das paixões encontrem o lugar já ocupado.

Bossuet nos ensina como devemos nos conduzir com as paixões, isto é, as doenças da alma. Busquemos agora o meio de modificar os caracteres, ou seja, os temperamentos.

O caráter é um conjunto de hábitos, do qual uma grande parte advém das disposições naturais, mas que entretanto são formadas, em grande parte também, pela influência da educação, das circunstâncias, da complacência que se teve com suas paixões, etc. Assim se forma o caráter, “essa segunda natureza”, como é chamada com frequência.

O caráter sendo um hábito, e por outro lado a virtude sendo igualmente um hábito, como vimos logo acima, o problema para aquele que quer corrigir seu caráter e substituir seus vícios por virtudes, é saber como se pode substituir um hábito por outro, e mesmo um hábito penoso por um agradável, por vezes um hábito que perdeu seu encanto, mas que não perdeu seu império.

Esse problema foi analisado e descrito em termos comoventes por Santo Agostinho, em suas *Confissões*: “Eu era semelhante, nos diz ele, àqueles que querem acordar, mas que, vencidos pela força do sono, tombam no entorpecimento. Certamente não há quem queira dormir sempre e que não prefira, se for são de espírito, a vigília ao sono, e no entanto nada mais difícil do que sacudir o langor que pesa sobre nossos membros. No entanto, malgrado nosso, com frequência somos cativados pela doçura do sono, ainda que a hora de desesperar tenha chegado... Eu era detido pelos frívolos prazeres e as tolas vaidades de meus antigos amigos, que de alguma forma sacudiam as vestimentas de minha carne e murmuravam: Tu nos abandonas?... Se, por um lado, eu era atraído e convencido, por outro era seduzido e acorrentado... Nada tinha a responder a não ser essas palavras lentas e langorosas: logo mais, logo mais, esperai um pouco. E esse logo mais não tinha fim, e o pouco se prolongava indefinidamente. Infeliz! Quem me livrará desse corpo de morte?<sup>11</sup> ”

Nessas crises dolorosas, a religião cristã oferece a seus adeptos um meio todo poderoso e eficaz: é o que ela chama de a *graça*. Todavia, esse meio não está nas mãos da filosofia moral. Esta última não pode senão buscar no estudo da natureza humana os meios exclusivamente naturais que Deus colocou nela para ascender à virtude. Esses meios, por mais limitados que sejam, não devem ser considerados impotentes, uma vez

---

<sup>11</sup> *Confissões*, liv. VIII, cap. v.



que durante muitos séculos foram suficientes a grandes homens e aos maiores sábios da antiguidade.<sup>12</sup>

Podemos tomar como ponto de partida esta máxima de Malebranche, emprestada de Aristóteles: “As ações produzem hábitos, os hábitos produzem as ações.” Com efeito, o hábito nasce de um certo número de ações repetidas com frequência; uma vez nascido, ele mesmo produz as ações de alguma maneira e de certa forma espontâneas, sem que a vontade precise fazer qualquer esforço. Daí nascem os vícios e as virtudes; o problema é saber como podemos corrigir os primeiros e conservar as segundas; no entanto, não se trata apenas de passar do mal ao bem, é preciso ainda tomar cuidado para não escorregar do bem ao mal.

Se a primeira máxima de Malebranche fosse absoluta, seguir-se-ia que a alma não poderia mudar de hábitos, nem o mal corrigir-se ou o bom corromper-se; a esperança seria interdita a um, e o outro nada teria a temer, consequências totalmente desmentidas pela experiência. Certas seitas fanáticas acreditaram que a virtude ou a santidade eram inadmissíveis, o que servia para encobrir as mais vergonhosas desordens. Ao contrário, os fatos nos ensinam que nenhuma virtude é suficientemente infalível para assegurar-se de jamais dobrar-se. Do mesmo modo, nenhum vício é tão enraizado a ponto de jamais ser atenuado ou destruído. Com efeito, está aí uma segunda máxima de Malebranche: “*Podemos sempre agir contra um hábito dominante.*” Se podemos agir contrariamente a um hábito atual, os novos atos frequentemente repetidos pelo esforço da vontade produzem, conforme a primeira máxima, um novo hábito que substituirá o precedente. É assim que se pode corrigir-se ou perverter-se. Ocorre que, como os hábitos virtuosos exigem mais esforços, e os viciosos são mais agradáveis, um será sempre mais fácil que o outro.

Como se deve proceder então para substituir um mau hábito por um bom? Aristóteles aconselha que, quando se tem um defeito, deve-se jogar-se para a extremidade que lhe é oposta, para que, após nos ter-se distanciado da terrível falta com

---

<sup>12</sup> As virtudes dos pagãos foram quase sempre depreciadas, e mesmo Santo Agostinho, tão admirador da antiguidade, chamou-as de *vícios esplêndidos* (*vitia splendida*). Com frequência são consideradas como suscitadas pelo orgulho, não pelo amor sincero pela virtude. É preciso guardar-se de semelhantes interpretações, porque uma vez na via do pessimismo moral, não há nenhuma razão para deter-se. Pode-se bem afirmar que há mil formas de orgulho e que o amor-próprio às vezes quer vangloriar-se por ter vencido a si mesmo. “O amor-próprio, diz La Rochefoucauld, está em todos os estado da vida e em todas as condições; ele vive em toda parte, vive de tudo e de nada; acomoda-se com as coisas e com a privação delas; passa mesmo para o partido das pessoas que lhe fazem guerra, entra em seus desígnios, e, o que é admirável, odeia a si mesmo com eles; conjura sua própria perda, e trabalha ele próprio por sua ruína. Enfim, o orgulho se preocupa apenas em ser, e desde que seja, quer muito ser seu inimigo. Não é de espantar-se por algumas vezes ele unir-se à mais rude austeridade e se entrar habilmente em sociedade com ela para destruir-se, porque ao mesmo tempo que se arruina num local, ele se restabelece noutro.” Por essa passagem, vê-se que de nada serve interpretar num mau sentido as virtudes pagãs, pois o argumento pode ser replicado. O melhor a fazer é tomar a virtude por sincera e verdadeira, de que qualquer parte que ela venha, enquanto não se prove o contrário.

todas as suas forças, se retorne, de alguma forma, por uma elasticidade natural, ao meio indicado pela razão, como quando se busca endireitar um pedaço de madeira torto. Essa máxima pode ser boa em certos casos e com certos caracteres, mas é preciso ter precauções. Pode-se, por entusiasmo, jogar-se a uma extremidade violentamente e aí manter-se por algum tempo; no entanto, no momento da reação, é bem possível que em vez de deter-se no meio, se caia novamente na primeira.

Bacon, que julga insuficiente a máxima de Aristóteles, tenta completá-la com outras máximas um pouco mais detalhadas:

1º É preciso ter cuidado para não começar pelas tarefas muito difíceis, mas dimensionar o empreendimento às próprias forças: em uma palavra, *proceder por degraus*. Por exemplo, aquele que quer corrigir em si a preguiça não deve impor-se de súbito um trabalho exorbitante, mas trabalhar cada dia um pouco mais, até que tenha adquirido o hábito.

Para tornar esses exercícios menos penosos, no começo, é permitido empregar alguns meios auxiliares, como a pessoa que quer aprender a nadar usa bexigas ou feixes de junco. Depois de algum tempo, no entanto, aumenta-se de propósito as dificuldades, como fazem os dançarinos que, para se tornarem mais ágeis, treinam com sapatos bem pesados.

É de notar-se, acrescenta Bacon, que existem certos vícios (e a embriaguês é desse gênero) que oferecem perigo ao serem combatidos procedendo-se por degraus, e que melhor seria cortá-los pela raiz de maneira absoluta.

2º A segunda máxima é que, quando se trata de adquirir alguma nova virtude, é preciso escolher para isso dois tipos de ocasiões: a primeira, é quando se está melhor disposto para o gênero da ação de que se trata; a segunda, ao contrário, é quando se está o mais indisposto possível, a fim de aproveitar da primeira ocasião para seguir mais depressa, e da segunda para exercitar a energia da vontade. Essa segunda regra é excelente e verdadeiramente eficaz.

3º Uma terceira regra é para não se fiar demasiadamente quando se venceu, ou se crê ter vencido sua natureza. Aqui cabe citar a velha máxima "*Naturam expellas furcâ,*" e de lembrar a gata da fábula de Esopo que, metamorfoseando-se em mulher, se manteve muito decentemente à mesa, até que viu passar um rato.

Leibniz nos dá também alguns bons conselhos de uma prudência toda prática, para nos ensinar a triunfar de nós mesmos, e expõe à sua maneira as mesmas ideias que Bacon e Bossuet.

Quando um homem está em boas condições ele deve criar para si mesmo leis e regulamentos para o futuro e executá-los com rigor, furtando-se, abruptamente ou pouco a pouco, às ocasiões capazes de corrompê-lo, conforme a natureza da coisa.

Uma viagem empreendida propositalmente curará um amante, um retiro nos afastará das más companhias. François Borgia, general dos jesuítas, finalmente canonizado, estando acostumado a beber muito quando era homem do grande mundo, reduziu esse hábito pouco a pouco ao mínimo quando pensou na aposentadoria, e passou pingar uma gota de cera a cada dia, na jarra que tinha o costume de esvaziar. *À sensibilidades perigosas opõem-se algumas outras sensibilidades inocentes, como a*

agricultura, a jardinagem; fugiremos do ócio, colecionaremos curiosidades da natureza e da arte; faremos experiências e pesquisas; envolver-nos-emos em alguma ocupação indispensável, e, em falta dela, em qualquer conversa ou leitura útil ou agradável. Numa palavra, devemos aproveitar os bons movimentos, como a voz de Deus que nos chama, para tomarmos resoluções eficazes.<sup>13</sup>

A essas máximas sobre a formação e a reforma dos caracteres se liga naturalmente o método moral que Benjamin Franklin inventou para aperfeiçoar-se na virtude. Ele enumerou as qualidades que desejava adquirir e desenvolver em si mesmo, e as reduziu a treze principais. Essa classificação, sem nenhum valor científico, lhe era perfeitamente suficiente para o objetivo que ele queria atingir. Eis quais eram as treze virtudes: sobriedade, – silêncio, – ordem, – resolução, – economia, – diligência, – sinceridade, – justiça, – moderação, – asseio, – tranquilidade, – castidade, – humanidade.

Elaborado o catálogo, Franklin se deu conta que seria difícil lutar com os treze defeitos ao mesmo tempo, e também velar pelas treze virtudes; teve então uma ideia, que lembra a de Horácio, em seu combate contra os três curiácios: querendo combater seus inimigos um após o outro, aplicou o princípio moral conhecido dos políticos: Dividir para reinar. “Preparei, disse ele, um pequeno livro de treze páginas, colocando no cabeçalho de cada uma o nome de uma das virtudes. Patei cada página com tinta vermelha, em sete colunas, uma para cada dia da semana, inserindo no alto de cada uma das colunas a primeira letra do nome dos dias. Em seguida tracei treze linhas transversais, no início das quais escrevi as primeiras letras do nome das treze virtudes. Na linha correspondente à coluna do dia, eu fazia uma pequena marca de tinta para anotar as faltas que, segundo meu exame, reconhecia ter cometido contra tal ou qual virtude.

Resolvi dar, sucessivamente, uma semana de atenção séria a cada uma das virtudes. Assim, minha grande preocupação durante a primeira semana foi evitar a mais ligeira falta contra a sobriedade, deixando as outras virtudes em seu curso ordinário, mas marcando, a cada noite, as faltas do dia. Se, na primeira semana, julgava-me bastante fortalecido na prática de minha primeira virtude, e suficientemente desprendido do defeito oposto, tentava estender minha atenção para a segunda; procedendo assim até a última, poderia fazer um curso completo em treze semanas, e recomeçar quatro vezes por ano. Assim como um homem que quer limpar seu jardim não busca arrancar todas as ervas daninhas ao mesmo tempo, o que excederia seus meios e suas forças, mas começa inicialmente por um canteiro, para só passar a outro quando terminasse o trabalho no primeiro, assim também eu esperava ter o prazer encorajador de ver em minhas páginas os progressos feitos na virtude, pela diminuição sucessiva do número de marcas, até que, por fim, após ter recomeçado muitas vezes, tiver a felicidade de encontrar meu livro todo branco, após um exame particular, durante treze semanas.”

O sábio Epicteto nos aconselha a mesma prática que Franklin. “Se não queres ser inclinado à cólera, disse ele, não desenvolva em ti esse hábito. Acalma teu primeiro furor, depois conta os dias que não foste por ela arrebatado. Eu tinha o hábito de ser arrebatado todos os dias, dirás; agora, é um a cada dois dias; depois será um a cada três, em

---

<sup>13</sup> *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, liv. II, ch. XXI.

seguida a cada quatro. Se consegues isso por trinta dias, faz um sacrifício a Deus<sup>14</sup>.” Ele dizia ainda: “Queres exercitar-te? Quando fizer calor e tiveres sede, coloca em tua boca um gole de água fresca, depois jogue-a, e não conte a ninguém.”

Os filósofos que citamos nos dão regras para combater e corrigir nosso caráter quando ele é vicioso. Cícero nos dá outras, ao contrário, para manter nosso caráter pessoal e permanecermos fiéis a ele; essas regras não são menos úteis que as outras. Com razão ele faz observar que cada um tem suas próprias inclinações que lhe constituem o caráter pessoal e original. “Uns, diz ele, são mais ágeis na corrida; outros mais fortes na luta; estes são mais nobres, aqueles mais graciosos; Scaurus e Drusus eram singularmente graves, Lélius era bastante alegre; Sócrates era amável, e de conversação prazerosa. Uns são simples e abertos; outros, como Annibal e Fabius, são astuciosos<sup>15</sup>. Enfim, existe um número infinito de diferentes caracteres, sem serem por isso condenáveis.”

Ora, é muito sensato, o princípio de Cícero de que não devemos contrariar as nossas inclinações naturais, quando não são viciosas: “Não forcemos nosso talento; diz o fabulista, senão nada faremos com graça. Que cada um conheça, então, o seu natural, e seja para si mesmo um juiz severo de seus defeitos e de suas qualidades. Sejam como os comediantes, que não escolhem sempre os mais belos papéis, mas os que mais convêm aos seus talentos. Ésope não representava Ajax com frequência.” Cícero leva tão longe o princípio de “que cada um deve ser fiel a seu caráter,” que justifica o suicídio de Catão, porque ele teria agido de acordo com seu caráter. Outros, diz ele, teriam sido culpados por matar-se, mas Catão deveria morrer. É levar longe demais os direitos e os deveres do caráter individual; todavia, é certo que, à parte os grandes deveres gerais da humanidade, que são os mesmos para todos os homens, cada um tem seu papel a desempenhar aqui na Terra, e esse papel é determinado em parte pelas disposições dadas pela natureza; ora, essas disposições, quando não são viciosas, devem ser escutadas e encorajadas.

Enfim, o que importa sobretudo, do ponto de vista da prática e da disciplina moral, é que cada um presta a si mesmo conta rigorosa de seu próprio caráter, de seus defeitos, de seus vícios, de seus ridículos, a fim de poder corrigi-los. Tal era o sentido todo prático dessa celebre máxima inscrita outrora no templo de Delfos: “Conhece-te a ti mesmo.” Eis a interpretação que o próprio Sócrates dava em suas conversações com seus discípulos:

“Diz-me, Eutidemo, jamais foste a Delfos?

– Por Júpiter, vou duas vezes por ano.

– Percebeste então a inscrição gravada no templo: *Conhece-se a ti mesmo?*

– Sim, certamente.

– Pensas que para conhecer-se a si mesmo baste saber seu nome? Não seria preciso alguma coisa a mais? Assim como os compradores de cavalos não acreditam conhecer o animal senão depois de ter examinado se ele é obediente ou arreado, vigoroso

---

<sup>14</sup> Épictète, *Entretiens*, II, c. XVIII, trad. franc. de V. Courdaveaux.

<sup>15</sup> A astúcia, no entanto, não deve ser contada entre as qualidades a ser encorajada.

ou fraco, veloz ou lento, etc, conheceremos a nós mesmos se não soubermos verdadeiramente o que valem?

– Certamente não.

– Então é evidente que o conhecimento de si mesmo é para o homem a fonte de muitos bens, enquanto que o erro sobre si mesmo o expõe a inúmeros males? Aqueles que se conhecem bem sabem o que lhes é útil, distinguem o que podem fazer do que não podem; ora, fazendo aquilo que são capazes conseguem o necessário e vivem felizes. Ao contrário, aqueles que não se conhecem fracassam em todos os seus empreendimentos e caem no desprezo e no ridículo.<sup>16</sup>

Para conhecer-se a si mesmo é necessário examinar-se. Daí uma prática frequentemente recomendada pelos moralistas, principalmente pelos moralistas cristãos, e que os antigos não ignoraram: *o exame de consciência*.

Há uma bela imagem nos escritos de Sêneca: “Nós devemos, todos os dias, diz o filósofo, chamar nossa alma a prestar contas. Assim fazia Sextius; ao final do dia ele interrogava sua alma: De que defeitos tu te curaste? Que paixão tu combateste? Em quê te tornastes melhor? O que há de mais belo do que esse hábito de repassar assim todo o seu dia? Assim também faço eu; desempenhando para comigo mesmo as funções de juiz, cito-me ao meu tribunal. Quando as luzes se apagam em meu quarto, eu começo a examinar todo o meu dia, repassando minhas ações e minhas palavras. Nada dissimulo a mim mesmo, e nada deixo passar. Por que haveria de temer encarar uma única de minhas faltas, quando posso dizer-me: tem cuidado ao recomeçar: por hoje, eu te perdoo.”<sup>17</sup>

Não terminaríamos, se quiséssemos indicar aqui todas as práticas que a experiência da vida tem sugerido aos moralistas para levar os homens a melhorar-se, a corrigir-se, a aperfeiçoar-se no bem. Com relação a isso, nada supera a leitura dos moralistas cristão: Bossuet, Fénelon, Nicole, Bourdaloue. Os conselhos que eles nos dão sobre o bom emprego do tempo, sobre as ocasiões e as tentações, sobre a falsa vergonha, sobre as covardes conversões, sobre a perseverança, podem aplicar-se à moral tão bem quanto à religião. A leitura, a meditação, as boas companhias, os bons conselhos, a escolha de algum grande modelo, etc., tais são os principais meios dos quais devemos servir-nos para aperfeiçoar-nos no bem: “Se extirparmos e desarraigarmos um único vício a cada ano, logo nos tornaríamos homens perfeitos.”<sup>18</sup>

Por fim, como excelente prática de educação moral podemos assinalar o que Kant chama um *Catéchisme moral* (*Catecismo moral*), no qual o mestre resume, em formato de perguntas e respostas, os princípios da moralidade. Com ele, o aluno aprende a dar-se conta das ideias sobre as quais tem vaga consciência, mas que frequentemente confunde com princípios de outra ordem, com o instinto de felicidade, e os cálculos do interesse.

<sup>16</sup> *Mém, sur Socrate*, liv. IV, ch. IV.

<sup>17</sup> Sêneca, *Da cólera*, liv. III, 38. A bem da verdade, Sêneca talvez se perdoasse muito facilmente (por exemplo, no dia em que fez a apologia do assassino de Agripina); quase sempre nós estamos disposto a fazer como ele.

<sup>18</sup> *Imitation de Jésus-Christ*, liv. I, ch. XI.

Eis alguns extratos do catecismo moral de Kant<sup>19</sup>:

*O mestre.* – Qual é teu maior e mesmo teu único desejo na vida?

*O aluno* fica em silêncio.

*O mestre.* – Não é vencer em tudo e sempre, conforme teus desejos e tua vontade? Como chamaríamos semelhante estado?

*O aluno* fica em silêncio.<sup>20</sup>

*O mestre.* – Diz-se o que é *felicidade* (isto é, uma prosperidade constante, uma vida de satisfação, um perfeito contentamento de seu estado). Ora, se tu tiveres toda felicidade (possível neste mundo), guardá-la-ia toda inteira para ti, ou a compartilharias com teus semelhantes?

*O aluno.* – Eu a compartilharia; faria também os outros felizes e contentes.

*O mestre.* – Isso prova que já tens um bom *coração*. Vejamos agora se tens também um bom *juízo*. – Darias almofadas confortáveis a preguiçosos? Ao ébrio, vinho em abundância e tudo o que pode ocasionar a embriaguês? Ao velhaco, maneiras e rosto amáveis, para que possa mais facilmente enganar os outros? Ao homem violento, a audácia e um bom punho?

*O aluno.* – Não, certamente.

*O mestre.* – Vês então que se tivesses toda felicidade nas mãos não a entregarias, sem refletir, a cada um conforme seus desejos, mas começarias por perguntar-se até que ponto ele é *digno* dela. Não te viria também a ideia de te perguntares se tu mesmo, és digno de felicidade?

*O aluno.* – Sem dúvida.

*O mestre.* – Pois bem! O que em ti tende para a felicidade é a *inclinação*. Isso significa que a primeira condição para gozar da felicidade é ser digno dela, é a *razão*, e a faculdade que tens para vencer tua inclinação pela razão, é a *liberdade*. Por exemplo, se te encontras em condições de te proporcionares ou proporcionar a um de teus amigos uma grande vantagem com ajuda de uma hábil mentira, sem contudo causar prejuízo a ninguém, o que diria a esse respeito a tua razão?

*O aluno.* – Que não devo mentir<sup>21</sup>, por maior que fosse a vantagem que pudesse resultar para mim ou para meu amigo. Mentir é *aviltante* e torna o homem *indigno* de ser feliz. Esta é uma necessidade absoluta imposta por uma ordem ou uma interdição da razão, diante da qual todos os meus pendores devem calar-se.

---

<sup>19</sup> Damos aqui esse catecismo como exemplo do que pode ser feito em um curso de moral. O mestre pode modificar-lhe a forma e os desenvolvimentos à vontade.

<sup>20</sup> Vê-se, pela experiência, que Kant conhecia a juventude. Numa interrogação socrática desse gênero, o aluno, desconfiando de si mesmo, começa sempre por calar-se. Apenas depois que percebe saber o que se lhe pergunta, é que se arvora a responder e responde bem.

<sup>21</sup> Kant vai rápido demais aqui. A moral da natureza responderia diferentemente do aluno. Falta um intermediário para levar este a reconhecer em si mesmo o princípio do dever do qual ainda não se deu conta. O aluno fala aqui de súbito como o mestre. Sócrates é mais habilidoso nos *Diálogos* de Platão.

*O mestre.* – Como se chama essa necessidade de agir de conformidade com a lei da própria razão?

*O aluno.* – Chama-se *dever*.

*O mestre.* – Assim, a observação de nosso dever é a condição geral, única que nos permite ser dignos da felicidade. – *Ser digno da felicidade, e cumprir seu dever, é todo um..., etc.*"<sup>22</sup>

## RESUMO

A moral não deve apenas mostrar o *objetivo*, deve também mostrar os *meios* de atingi-lo.

Há uma *cultura* da alma, como há do corpo; do mesmo modo que em medicina se distinguem os *temperamentos*, as *doenças* e o *tratamento*, em moral se distinguem os *caracteres*, as *paixões* e os *remédios*.

### § 1. – Dos caracteres

Caracteres comparados com os temperamentos: quatro tipos principais.

Caracteres das diferentes idades: infância, juventude, velhice e idade viril.

### § 2. – As paixões

Logo acima consideramos as paixões como *afecções naturais*. Em moral, é preciso considerá-las sobretudo como *doenças*.

Leis das paixões consideradas sob esse último ponto de vista. Enumeração e análise dessas diversas paixões.

### § 3. – Cultura da alma, ou tratamento moral

Do governo das paixões. – Conselho de Bossuet: “Não combater diretamente as paixões, mas desviá-las aplicando-se a outros objetos.”

Da formação dos caracteres. – Regras de Malebranche”

1º As ações produzem os hábitos e os hábitos as ações;

2º “Podemos sempre agir contra um hábito dominante.”

Como substituir um hábito por outro? – Regra de Aristóteles: “Passar de um extremo a outro.” – Regras de Bacon: 1º Proceder por degraus; 2º para adquirir uma nova virtude, escolher dois tipos de ocasiões: a primeira, quando estamos nas melhores disposições; a segunda, quando estamos nas piores; 3ª não confiar demasiado em sua conversão, e desconfiar das ocasiões.

Calendário de Benjamin Franklin. – Outras práticas. – Catecismo moral de Kant.

---

<sup>22</sup> Kant, *Doctrine de la vertu*, 2ª partie, § 51.