

*SANTO AGOSTINHO*

# CONTRA OS ACADÉMICOS

DIÁLOGO EM TRÊS LIVROS

TRADUÇÃO E PREFÁCIO DE

*VIEIRA DE ALMEIDA*

PROF. DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

COIMBRA — MCMLVII

- OPUSCULA PHILOSOPHICA — (dispersos).  
 OPUSCULA CRITICA — (dispersos).  
 LACRIMAE RERUM — (poemas) [publ. I *Bucolica*, II *Nocturna*].  
 GARRET — in *Hist. da Lit. port. nos sécs. XIX e XX*.  
 GABRIELE D'ANNUNZIO — in *Est. ital. em Portugal*, n.º 1.  
 CAMPANELLA — *ibid.* n.º 2.  
 PIRANDELLO — *ibid.*  
 A ATITUDE MENTAL DE MONTAIGNE — in *Bol. da Acad. das Ciências*, vol. v.  
 ANTERO DE QUENTAL — in *Bull. des études portugaises*, 1938.  
 DECADÊNCIA DO IMP. PORT. NO ORIENTE in *Hist. da expansão port. no mundo*.  
 PARÁBOLA VIVA (romance) — (ed. *Ocidente*, 1941).  
 AMORES DO POETA — trad. do *Dichterliebe*, de Heine — Coimbra, edit. 1942.  
 FILOSOFIA DA ARTE — (Col. *Studium*, Coimbra, 1932).  
 TEATRO CAMONEANO — I Anfítríões, II El-Rei Seleuco — ed. *Ocidente* (1942 e 1944).  
 INTRODUÇÃO À FILOSOFIA — (Col. *Studium*, Coimbra, 1943).  
 LÓGICA ELEMENTAR — (Col. *Studium*, Coimbra, 1944).  
 A MÁSCARA DE EÇA — (ed. *Romero*, 1945).  
 A JANELA DE TORMES — ed. *Rev. de Portugal*, 1945).  
 COLUNATA (romance) — ed. *Ocidente*, 1945).  
 CONTRA OS ACADÉMICOS — trad., pref. e notas — in *Arg. da Univ. de Lisboa*, 1945.  
 OS ÚLTIMOS FINS DO HOMEM — pref. e notas (ed. *Rev. de Portugal*, 1946).  
 EÇA DE QUEIRÓS — in *Pers. da lit. portuguesa*.  
 PARADOXOS SOCIOLÓGICOS — (Col. *Studium*, Coimbra, 1947).  
 ESBOÇO DE HIST. DA TEORIA DO REAL E DO IDEAL, de Schopenhauer — trad. e pref. — ed. Atlântida, 1948.  
 A LÍNGUA PORT. E O CANTO — in *Bol. do Conservatório N.º 1*, vol. I, n.º 2.  
 HOMENS DA ÍNDIA DE QUINHENTOS — ed. Emp. N.º 1 de Publicidade, 1955.  
 JUDITH — ed. *Ocidente*, 1956.  
 ORAÇÃO DA COROA — trad., pref. e notas — ed. Sá da Costa, 1956.  
 INICIAÇÃO LÓGICA — ed. Europa-América, 1956.

## PREFÁCIO

1) *Itaque avidissime arripui venerabilem stilum spiritus tui et prae caeteris apostolum Paulum et perierunt illae quaestiones in quibus mihi aliquando visus est adversari sibi et non congruere testimoniis Legis et Prophetarum textus sermonis ejus. Et apparuit mihi una facies eloquiorum castorum et exsultare cum tremore didici* [CONF., VII, 27].

Não é por acaso que o apóstolo Paulo aparece nas CONF. SÕES de Agostinho, como alavanca do seu movimento para a doutrina que tão larga- e profundamente havia de ilustrar<sup>(1)</sup>; entusiasmo semelhante parece animar os

(1) Santo Agostinho (Aurélio Agostinho) n. 354, nos Idos de Novembro (dia 13 — Cf. *De beata vita*, 6) m. 430. Mocidade aventureira. Professor de retórica em Milão, deixa esse cargo (386) depois de convertido — do maniqueísmo ao cristianismo — por influência de Mónica, sua mãe (Santa Mónica) e do bispo milanês Ambrósio, mais tarde canonizado, que o baptizou. Querendo meditar livremente, retira-se para *Cassiciacum* aonde o acompanham seu irmão Návigio, sua mãe, seu filho Adeodato, Alípio, seu amigo, Licêncio e Trigécio, seus discípulos; o primeiro, filho de outro seu amigo e protector, Romaniano, a quem é dedicado o CONTRA ACADÉMICOS.

Pelo contexto o diálogo é verdadeiramente preliminar na obra agostiniana, porque nele se procura invalidar o cepticismo da «Nova

dois homens na missão que têm por sua; vibração e ardência análogas transparecem da obra e da atitude de um e de outro; em ambos se produz crise espiritual profunda; ambos perguntam ansiosamente que lhes cumpre fazer. E um ouve no caminho a voz que o manda esperar em Damasco a ordem divina [ACTOS, IX, 7]; outro, informado da vida de Santo Antão <sup>(1)</sup>, e das conversões por ele operadas, ouve também na solidão do campo o

Academia», (Arcesilan, IV e III séc. a. C., Carnéades, II séc. a. C., Filon de Larissa, II e I séc. a. C.) para poder assentar base dogmática e simultaneamente ligar de novo em sentido cristão o conhecimento com a ética e com a felicidade do homem.

Esta ligação reaparece no DE BEATA VITA e no DE ORDINÊ, compostos em um intervalo da realização do CONTRA ACADEMICOS, e dá o núcleo da sistematização de que Santo Agostinho foi o mais notável representante na patrística ocidental.

Vários passos o confirmariam. Baste citar, fora de esta obra, o das CONFISSÕES: *Et ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est et non est altera* (X, XXII, 32); e ainda: *Beata quippe vita est gaudium de veritate* (id., XXIII, 33). E no LIBER DE VERA RELIGIONE (112): *Ecce unum Deum colo unum omnium principium et sapientiam qua sapiens est quaecumque anima sapiens est et ipsum munus quo beata sunt quaecumque beata sunt.*

O passo referido encontra-se também confirmado em termos semelhantes no CONTRA ACADEMICOS (II, II, 5): *Itaque titubans, propterans, haesitans, arripio apostolum Paulum... Perlegi totum intentissime atque cautissime.*

(1) *Audieram enim de Antonio quod ex evangelica lectione cui forte supervenerat admonitus fuerit.* É o anacoreta da Tebaida (250-356) que se retirou à vida contemplativa e solitária, inspirado pelas palavras do Evangelho de São Matens: — «Se queres ser perfeito, vende os teus bens e dá o produto aos pobres» — ouvidas em uma igreja. Teve grande fama e popularidade, não só pelos milagres que lhe atribuíram como pela coragem com que afrontou o perigo mais de uma vez para combater heresias ou defender e animar cristãos oprimidos.

*tolle, lege* da voz ignorada [CONF., VIII, 29] que o leva a buscar na Bíblia sentença orientadora. Volta para junto do seu grande amigo Alipio, que surpreso o vira afastar-se, pede ao livro que ali deixara uma espécie de oráculo, e lê em silêncio o que lhe cai debaixo dos olhos:

— *Non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione; sed induite Dominum Jesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis* (Não em glotonaria e embriaguez, não em desonestidade e impudícia, não em disputa e emulação; mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e afastai a concupiscência [AD ROM., XIII, 13-14]).

O apóstolo dos gentios e o bispo hiponense aprenderam assim lição igual, e salva a diferença do tempo seguiram trajectória semelhante; e a tal ponto que apesar de essa diferença — ou talvez em função de ela — mais impressionante se revela a semelhança. Convertidos ambos, Paulo sai da hostilidade feroz, Agostinho de uma inquieta dúvida perturbadora. Um e outro deixam testemunho veemente de sua crise violenta e crucial. Paulo narra a conversão própria, evocando o seu ódio aos cristãos e decerto o suplício e morte de Estêvão, a que estivera presente e em que consentira [AD FILIP. III, 6 — I AD TIM. I, 13 — I AD COR. XV, 9 — AD GAL. I, 13]; Agostinho relata longamente nas CONFISSÕES vicissitudes da sua trajectória espiritual.

Tom ardente de entusiasmo doloroso e vibração de proselitismo infatigável encontram-se nas EPÍSTOLAS de Paulo como nas CONFISSÕES de Agostinho, e a agitação é visível em um e outro texto; no primeiro, por exemplo, quando o apóstolo conta o que sofreu durante a prédica [AD COR., II, XI, 24 e segs.]; no segundo, em vários passos,

como no fim do *Livro VIII*, em que a expressão, simultaneamente desolada e esperançada, ressoa com extraordinária plangência:

— «Logo que uma reflexão profunda me revelou ao coração toda a minha miséria, uma furiosa tempestade desencadeou torrencial chuva de lágrimas».

Esta agitação de temperamento arrebatado serve em um e outro caso para compreender os dois aspectos característicos da obra de cada um de eles, ou antes, a intensidade notável que vieram a alcançar, e é fonte viva da sua repercussão. Colocados perante uma oposição que para Paulo, apóstolo, é mais violenta e perigosa e para Agostinho, bispo, já mais erudita e especulativa, a obra naturalmente se desenvolve em dois planos correlatos e complementares: polémico e doutrinário.

A polémica de Paulo é parte da sua mesma vida apostólica; às suas discussões de Atenas se referem os actos dos Apóstolos (xvii, 18):

...E alguns filósofos epicúreos e estoicos disputavam com ele e diziam:

— «Que quer dizer este falador?» — E outros: — «Parece que prega novos deuses» — Porque lhes anunciava Jesus e a ressurreição.

A parte doutrinária é a colecção das EPÍSTOLAS.

2) A polémica de Agostinho dirige-se contra heresias do cristianismo; a parte doutrinária está contida nos OPÚSCULOS, obra vasta, de notável importância histórica; cerca de nove séculos depois, no auge da Escolástica, a obra agostiniana é um dos pilares da sistematização. A tradição aristotélica funde-se em São Tomás com a filosofia de Santo Agostinho, de nitida e confessada

influência platónica e neo-platónica (em certos pormenores corrigida nas RETRATAÇÕES (1)); e se Aristóteles serve

(1) O *Livro primeiro* das RETRATAÇÕES respeita aos livros *quos scripsit nondum episcopus*, e o Capítulo 1 à obra que ele chama *CONTRA ACADEMICOS vel DE ACADEMICIS*.

As restrições são poucas e quase puramente verbais. Refere-se a primeira (Liv. I, 1, 1) à palavra *fortuna*, várias vezes empregada, receando que alguém a entendesse como nome de uma deusa, ao passo que ele apenas a usara no sentido de «evento fortuito»; e acentua o passo em que no texto o deixou bem claro: *Etenim fortasse quae vulgo fortuna nominatur occulto quodam ordine regitur nihilque aliud in rebus casum vocamus nisi cujus ratio et causa secreta est*.

A segunda (*ibid.*) é a da desnecessidade da disjuntiva: *sive pro meritis nostris sive pro necessitate naturae*, pois essa dura necessidade resulta do pecado de Adão.

A terceira (I, 1, 3) explicita que em vez de *quidquid ullus sensus attingit*, deveria ter dito *quidquid mortalis corporis ullus sensus attingit*, para evitar qualquer ambiguidade.

A quarta (I, 11, 5) mantendo a verdade da afirmação de que a *mens et ratio* constitui o melhor do homem, restringe que se trata da natureza humana, pois no sentido amplo, *Deo mens nostra subeunda est*.

A quinta (I, IV, 2) repele a palavra *omen* (augúrio) que empregara não a sério mas jocosamente, por ser de carácter pagão.

No Livro segundo (III, 7) rejeita em primeiro lugar aquela como fábula da *Philocalia et Philosophia*, a que chama inepta e insulsa; mas como é evidente, o diálogo nada perde e nada ganha com essas linhas colaterais.

A segunda (II, IX, 22) refere-se à frase «*securus rediturus in caelum*», em que para evitar interpretações erradas teria sido preferível dizer *iturus*, se bem que no seu pensamento *in caelum* seja equivalente a *ad Deum*.

Finalmente quanto ao *Livro terceiro*:

Na primeira observação diz que julgaria preferível dizer *in Deo...* em vez de *in mente arbitror esse summum hominis bonum* (XII, 27).

Na segunda declara desagradar-lhe a frase — *liquet dejerare per omne divinum* (XVI, 35).

Na terceira corrige um pormenor de interpretação (XVIII, 40). Tendo dito que os Académicos conheciam a verdade, e chamado

de base ao *Doctor Angelicus*, que o «interpreta» em sentido cristão, Agostinho aparece como autoridade primordial, e basta citar-lhe a opinião para haver motivo de reconsiderar na tese que o autor parecia levado a apresentar como exacta, embora verdadeiramente já pensasse em chegar a uma conclusão incompatível com ela. Tal é frequentemente a marcha do raciocínio nos capítulos da *SUMMA* de São Tomás.

Na fase apostólica, Paulo tem de afirmar pontos capitais de dogmática, de encontro a uma religião tradicional definida, não menos exclusivista do que uma religião nascente, e por ela tornada mais zelosamente combativa. Importa portanto fixar doutrina, «prègar a Cristo crucificado que é escândalo para judeus e estulticia para gentios» (*AD COR.*, I, 1, 23); na época de Agostinho consumara-se aquela pulverização de que há sintomas aludidos nas *EPÍSTOLAS* de São Paulo, empenhado não só em propagar a doutrina mas em manter-lhe unidade, evitando até o gérmen de divisão que seria supersticiosa [*AD COR.*, I, 1, 10 e segs.].

A polémica de Santo Agostinho foi objecto de vários opúsculos sobre os pagãos, maniqueus, novacianos, arianos, donatistas e pelagianos; contra os maniqueus Agos-

falso ao verosímil por eles aprovado, Santo Agostinho reconhece duas causas de erro: primeiro, o verosímil é verdadeiro também *in genere suo*; eles não o aprovaram porque o sábio nada devia aprovar. O erro proveio, diz Santo Agostinho, da palavra «provável», por eles também usada.

Na quarta restringe o louvor exagerado a Platão e aos Platónicos ou Academicos (XVII, 37).

Na quinta e última (XX, 45) contra o que dissera ao terminar o diálogo considera ter refutado Cícero *certissima ratione* e só por ironia pudera dizer o contrário. O argumento permanecia; a convicção é que se reforçara.

tinho, além da opposição doutrinária, tinha o ressentimento do convertido, apaixonado pela refutação do erro em que ele mesmo caíra.

Havia ainda outra razão e essa não apenas psicológica e fácil de supor, senão que documentada claramente na obra. Ao passo que muitas heresias podiam dizer-se no aspecto geral como formas aberrativas internas ao sistema, a dos maniqueus tinha por base uma noção tradicional, dominante, sugestiva — o princípio dos contrários — transeunte da ordem física à ordem moral, e que se por um lado era incompatível com a ordem hierárquica do sistema, por outro se mantinha e manteve por séculos até no domínio do conhecimento físico. Conservando-se apenas nesse domínio, a hierarquia aristotélica tinha no termo um hiato lógico, aliás quase permanente na filosofia anterior, e que o Estagirita não pensara sequer eliminar — a causa prima —; saindo de esse domínio, o hiato adquire aspecto duplo: lógico e ontológico.

Hume, embora para concluir pela indiferença da fonte original de todas as coisas quanto ao bem e ao mal, vê no maniqueísmo uma primeira e natural solução:

«*Here the manichæan system occurs as a proper hypothesis to solve the difficulty; and no doubt, in some respects, it is very specious, and has more probability than the common hypothesis by giving a plausible account of the strange mixture of good and ill which appears in life*».

A dificuldade surgiu a Santo Agostinho e perturbou-o demorada- e profundamente: *Et quaerebam unde malum... Ubi ergo malum?... Unde est malum?* [*CONF.*, VII, Cap. v, 7]... *quaerebam aestuans unde sit malum, Quae illa tormenta parturientis cordis mei, qui gemitus, Deus meus?* [*ibid.* Cap. VII-II].

Julgou resolvê-la ao concluir que «o mal não é uma substância», *quia si substantia esset bonum esset* [*ibid.* Cap. XII-18]. Era uma degradação metafísica, de base ética, isoladora do Sumo Bem na sua onipotência, mas punha em perigo a opposição «substancial» do verdadeiro e do falso, que também não são da natureza exterior, opposição implícita no desenrolar de todo aquele raciocínio. Certo que «o Mal não é uma substância», admitido que a frase tem sentido rigoroso; mas sê-lo-á o Bem? *Cur et hoc?* como diria Santo Agostinho. Só por valorização arbitrária. O desequilíbrio era claro. Se a dualidade do maniqueu abalava a hierarquia, a degradação de um dos princípios aportava à incongruência.

E é sempre análogo o resultado quando se pretende o absurdo — neste caso uma demonstração metafísica. Na discussão Bayle-Leibnitz, o inglês, com ar de boa fé quase ingénua, pergunta — Mas devo na verdade acreditar que este mundo seja o melhor dos mundos possíveis? E Leibnitz com desnorteante segurança responde:

— Sem dúvida; porque se assim não fosse, Deus teria escolhido outro.

Esta petição de princípio, praticada por um homem superior, de nome sôlidamente incrustado na história da ciência, assombra pelo desvario a que pode levar qualquer attitude metafísica enraizada e perturbadora.

3) O diálogo CONTRA ACADEMICOS não é apesar do título obra essencialmente polémica. Nem o ambiente em que se trava nem o problema de que trata provocam o entusiasmo ou convidam à exaltação. Além de isso, Agostinho não crê que a doutrina verdadeira dos Académicos fosse tal qual eles deixaram crer aos profanos e a isso se refere no fim do diálogo.

A exposição e análise da tese dos Académicos constituem ponto de partida para certa base de teoria do conhecimento — aquela mesma por onde deveria ficar ligado e transponível o hiato aberto na hierarquia; e por isso inevitavelmente imaginativa e ética. O esquema poderia assim enunciar-se:

- a) Ninguém pode ser feliz sem achar a verdade (condicionalismo ético do conhecimento).
- b) Mas o homem é capaz de achar a verdade.
- c) Podem refutar-se os que o negaram, em especial os sectários da Nova Academia.

Só por si o esquema já é bem elucidativo; com efeito, a análise dos argumentos dos Académicos, a que se refere a alínea *c*, pode considerar-se questão técnica. A afirmação da alínea *a*, como ponto de partida e determinante do ponto de chegada, funde em modo racionalístico uma realidade psíquica, um estado — a felicidade — (substantivado metafisicamente e não apenas vocabularmente) com uma relação adjectiva — a verdade — substantivada por igual.

Quanto à alínea *b*, é ponte insegura, dependente na aparência da primeira; mas só pode ser aceita depois de demonstrar-se generalizável a conclusão da última; e supondo ainda concedido que está certa a proposição da primeira.

Recusar a substantivação da «verdade» não é só possível; é conclusão exacta. A este respeito o diálogo é naturalmente incompleto — bem o mostra a própria conclusão do autor — e tem carácter provisório, como se vê do último parágrafo, apesar de corresponder a uma convicção sólida; positivamente consiste na refutação do cepticismo e na conclusão de que o homem, necessitado de procurar ardentemente a verdade (*outra afir-*

mação psicológica falível, tomada como ponto de partida lógico) tem o caminho livre, pois são falsos os argumentos contra a possibilidade de encontrá-la.

Claro que Santo Agostinho vê na sua fé aquela verdade primacial a que as outras são aferentes; mas de isso não cura em especial este diálogo, exteriormente mantido no plano da estrita discussão das condições do conhecer (salvo o introito de cada livro e uma alusão no final do terceiro); assim é que iniciado o debate pela pergunta radical: — «Duvidais de que precisamos de conhecer a verdade?» — o diálogo sem transição ou fórmula explicativa se desenvolve sob a influência dos *placita* dos Académicos, como se a pergunta inicial fora: — «Duvidais, com os Académicos, de que possamos atingir verdades?»

O que é inteiramente diverso. No primeiro caso tratar-se-ia da Verdade transcendente, modelo e origem de verdades: no segundo, tudo se passa no domínio do conhecer, sem recurso algum à transcendência.

4) De notar que Descartes procurou também, no *Discurso do Método* e nas *Meditações metafísicas* análoga justificação transcendente da validade do conhecimento, única forma que julgou possível para quebrar a cadeia da sua dúvida metódica; a sua transcendência justificava-se moralmente; era o postulado ingénuo — com perdão do génio de Descartes — de que Deus não podia ter querido iludir o homem; mas é muito mais simples admitir a validade pelo menos pragmática do conhecimento objectivo (é o que faz o homem na generalidade) do que pretender em vão alicerçá-lo sobre base muito menos evidente, embora o grande filósofo, preso a essa ideia — quem sabe por que laço! — insistisse em que

ela era mais evidente do que as proposições da geometria.

Acresce haver aqui um «circulo», pois a «aspiração» ontológica só vinha revelar-se «depois», quando podia vestir-se-lhe o aspecto de relação lógica. Esta atitude mental é frequente e proteiforme na história do pensamento: e além do mais, os postulados, como das árvores e dos homens diz a Bíblia, pelos frutos se conhecerão. Postulado estéril, fantasia inútil.

A afirmação simétrica e vulgar de que «Deus é a verdade» tem desde logo aspecto metafórico e sugestivo; de aí o seu êxito primeiro; mas reduzida a significado puro inteligível, ou vem dar à afirmação cartesiana — já de modo nenhum evidente — ou corresponde em termos modernos à afirmação pitagórica de que o inteligível humano laboriosamente obtido reflecte o inteligível divino, o pensamento da causa absolutamente inteligente.

Mais uma vez uma expressão parece resolver uma dificuldade que apenas reexpõe em forma diferente. Trata-se de mais um aspecto verbal da concepção que levou ao «princípio» (fusão híbrida do lógico e do material) dos jónios, ao *νοῦς* ordenador, de Anaxágoras, ao dualismo pitagórico, ao *cogito-sum* de Descartes, à ideia da racionalidade intrínseca do real (fonte, ao longo da história, da repetida confusão do «absurdo» com o «impossível») e à recíproca — a de que todo racional é real — o que tem favorecido imponentes afirmações de existência com o auxílio de pobres logomaquias. Tudo aspectos multimodos do hiato referido anteriormente (cf. 2).

Ora, como as verdades da ciência ou da filosofia não são reveladas e nelas o erro é sempre possível, a revelação da existência de Deus — que aliás não nos permite

abranger-lhe a essência — não nos elucidada sobre verdades da filosofia, onde só indirectamente e sem eficácia podemos limitar-nos a glosar com maior ou menor entusiasmo essa afirmação fundamental; quer dizer, essa verdade (neste caso «afirmação de existência») funcionará como origem mas não como metro de verdades ou como princípio de conhecimento; só o fervor de combater doutrina oposta ou incompatível pode dar a ilusão de que a posse de tais verdades se prenda com a da Verdade substantivada, cousificada.

Tanto mais quanto o jogo dialéctico para estabelecer por via puramente humana qualquer verdade revelada é luxo estético que não a confirma, pois ela desnecessitaria de confirmação; tudo que possa acrescentar-se — (o desenvolvimento é quase *ad libitum*) — não passa de escólio sem interesse intelectual de maior, a não ser como prova de argúcia, imaginação, ou talento do escoliaste.

5) Estranhou Pascal que Descartes com o seu mecanismo se tivesse limitado a reconhecer o impulso inicial da divindade, ficando sem saber de aí por diante o papel que devia dar à acção divina: — «*Je ne puis pardonner à Descartes; il aurait bien voulu dans toute sa philosophie pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n'a plus que faire de Dieu* (PENSÉES, Art. X, XLI).

No entanto aqui era Descartes que tinha razão, independentemente do mecanismo ou de qualquer outra teoria de ordem física. Nenhuma forma de explicação pode derivar-se logicamente de aquela condição prévia, constante e por isso inaplicável como princípio de conhecimento em domínios que o método individualiza e distingue.

De aqui no CONTRA ACADEMICOS a independência do primeiro livro relativamente aos outros, pois «as verdades impossíveis de alcançar», segundo a doutrina da *Nova Academia*, não podem ser «a verdade» de que depende a «vida feliz», só possível se a *mens* ou *ratio* achou a verdade una, racional, exemplar, e condicionante. Os exemplos de verdades irrefutáveis a que Santo Agostinho dá nome dialécticas ou obtidas directamente pela dialéctica, não constituem de modo algum base ou elemento de felicidade.

Assim, excluída a verdade fundamental da sua fé que é revelada, e portanto, ainda quando se pretenda tratá-la racionalmente, não se obtém por exercício racional puro, o que fica para a «vida feliz» entendida por este modo é a afirmação de que é possível achar a verdade, e de aí a convicção de que o esforço de procurá-la não é inútil (mas aqui já o conteúdo do termo é diferente e complexo); e então a tese aproxima-se tangencialmente da de Licêncio, que na busca e não no achado (à maneira de Lessing mas catorze séculos antes) fazia consistir a felicidade. Demais, o próprio Santo Agostinho, pensando na verdade por ele encontrada ao converter-se, afirma no final estar ainda longe de alcançar a sapiência (III, XIX, 43); está portanto, relativamente ao que importa saber, na fase da investigação; e embora se julgue imperfeito, segundo a terminologia ali empregada, não se tem decerto por infeliz, pois encontrou o seu sentido da vida. Quer dizer, o que verdadeiramente lhe importa é justificar a possibilidade do conhecimento por uma verdade originária em que se fundem por hipótese existência e validade, substância e relação lógica. *É, salva a forma de exposição, o objectivo da solução (?) cartesiana.*



O ajustamento e resumo da altura da discussão, feitos por Agostinho no fim do Livro I (Cap. ix) e o seu apoio a Trigécio elucidam bem sobre o seu pensamento, sobre relações implícitas, que tomam a conhecida forma de definições por postulados:

- 1) Só o sábio é feliz (I. III, 7).
- 2) O sábio deve ser perfeito (*ibid.*)
- 3) Quem ignora a verdade não é perfeito (*ibid.*, 9).
- 4) Logo não é sábio e portanto não é feliz.

Este conceito de «felicidade-racional-definível» é socrático e depois estoico, sem querer dizer neste caso que Santo Agostinho o receba de tal fonte, dada a sua repulsa pela posição estoica. Na essência, a discussão de Sócrates com Polus e Calliclès [GORGÍAS] é o estabelecimento da concepção racionalística (1) e normativa da felicidade; e a simetria é completa com a discussão Licencio-Trigécio ao longo de este diálogo, sobre a ciência e a vida feliz; com a de Sócrates e Eutífron [EUTÍFRON] sobre o bem, necessariamente amado pelos deuses, ou — inversamente — constituído por aquilo que eles amam; com a posição de Duns Scott e a de S. Tomás, confiando o segundo na realidade do bem-em-si, afirmando o primeiro ser o bem *ex instituto* da livre vontade divina. Como se vê, a cadeia é longa e poderiam buscar-se mais elos.

Procurar a felicidade com a ilimitação do desejo, conduz à impotência pelo limite da capacidade humana, excepto se o esforço mesmo constituir a felicidade do homem; o que é resolver o problema por uma atitude psicológica. Atitude individual, não teoria. Procurá-la

(1) Não devem confundir-se «racionalístico» e «racional». O primeiro pode ser oposto ao segundo.

pela «ciência» e pela renúncia é a atitude negativa correspondente: um remendo hábil, não uma teoria.

O alto, embora variável, coeficiente de subjectividade da chamada «vida feliz» é como desprezável para Santo Agostinho, colocado na linha da teorização racionalista. Assim, Romaniano seria infeliz (I, 1, 2) apesar de todas as honras e do *theatricus plausus*, se ignorasse o que é verdadeiramente a vida feliz. É esse o tema do diálogo DE BEATA VITA, escrito em um intervalo da execução dos três livros CONTRA ACADEMICOS. Aí é Santa Mónica, mãe de Agostinho, que responde à pergunta do filho, feita sobre afirmação idêntica à do diálogo CONTRA ACADEMICOS, de que o homem deseja ser feliz:

— «É feliz quem tem o que deseja? — *Si bona velit et habeat beatus est; si autem mala velit quamvis habeat miser est.* «Se quer e possui o bem, é feliz; se quer o mal, ainda que o possua é desgraçado» (10).

Agostinho aplaude vivamente citando o HORTENSIO de Cícero, que também em outro passo escreveu: *Nihil aliud est bene et beate vivere nisi recte et honeste vivere*; mas a ideia é igualmente socrática e estoica. Parte da definibilidade de «vida feliz». E o argumento de Santa Mónica de que o homem que se contentasse com certos bens teria a felicidade não pela posse do desejado mas pela moderação do desejo, aplica-se reflexamente ao sábio moderado que se julgasse feliz embora despojado de qualquer bem material; a sua felicidade estaria também na atitude racionalizada, não na substancialidade do bem usufruído.

O desenvolvimento do raciocínio sobre esta base exige ainda, como em um e outro diálogo expressamente se lê (C. A., I, III, 9; DE B. V., *passim*) a disjunção classificadora — feliz ou infeliz — sem gradação

ou escala de intensidade e sem variação possível no tempo.

Licêncio vacila como inexperiente sobre uma tendência de visão relacional — e justa — da dificuldade, embora depois seja esmagado pelo aparato bélico da erudição, e pelo realismo desorientador e às vezes um pouco espesso de Trigécio, como se vê nos seus exemplos e comparações. A oposição Licêncio-Trigécio é uma de muitas formas conhecidas do conflito entre um pseudo-realismo conceitual e uma intuição que se debate, por se aperceber de que o contraditor está em erro e não saber como demonstrá-lo. Se na mór parte dos casos não aproximamos tais formas da sua raiz comum é pela distância no tempo, pela diferença de tema (o que lhes dá por vezes aspecto de questão particular) pelo mérito real ou suposto das pessoas ou por alguns erros inclusos na argumentação de um ou de ambos os lados e que subjectivamente valorizados positiva- ou negativamente bastam a realçar ou prejudicar o conjunto de argumentação.

Assim, não seria difícil mostrar por exemplo que a justa objecção de Calliclès a Sócrates: — «falas segundo a lei ao tratar-se da natureza e segundo a natureza ao tratar-se da lei» — revela que Sócrates passa sem transição do normativo ao real e reciprocamente, como se do mesmo plano fossem, julgando o conceito ponte segura em todos os casos. Certa classe de conceitos é com efeito ponte mas entre o empírico e o racional, não entre exemplos e norma, o que constitui pseudo-aplicação; e a ponte como tal é sempre móvel e substituível por insuficiência ou ruína, o que Sócrates não aceitaria.

Também quando Eutifron pretende que «justo» apenas seja o que os deuses querem — no século XIII Duns Scott veio a retomar a tese em sentido cristão — Sócrates pre-

tende uma definição intemporal do «justo», o «justo-em-si». Definição impossível. O diálogo não conclui.

O que no diálogo platónico parece tirar força às razões de Calliclès, assentes na intuição viva de uma realidade psicológica, é em primeiro lugar o estar Platão do lado de Sócrates e deixar ver que o seu opositor não levaria talvez muito longe o escrúpulo da injustiça se fosse ele próprio o agente e qualquer outro o paciente. Isto que não deveria ter significação no caso torna-se uma espécie de argumento *ad hominem* contra as razões. O que tira algum valor ao raciocínio de Licêncio, à sua visão rápida e justa da realidade, é em primeiro lugar a sua insegurança de neófito, e a aceitação do ponto de partida: possibilidade de definir «vida feliz»; em segundo lugar os exemplos concretos e de pura imaginação de que se serve, também nesse ponto de acordo com Trigécio com quem discute. Nessa discussão aparece (I, iv, 2) o duplo sentido da palavra «errar», correspondente a «error» e a «erro». A definição de Licêncio é incompleta; basta notar que tanto erra quem toma o falso por verdadeiro como quem toma o verdadeiro por falso; mas a de Trigécio é de todo metafórica e inadequada, como no DE BEATA VITA a analogia da alimentação da alma e do corpo (8).

E tanto assim é que Santo Agostinho, encerrando o Livro I considera inútil prosseguir na discussão, desde que um e outro — Licêncio e Trigécio — davam o máximo valor à investigação da verdade.

6) A questão concentra-se pois em dilucidar os motivos para afirmar que a verdade é atingível, visto haver acordo (que não é demonstrativo mas constitui um dos postulados iniciais) sobre a necessidade de pro-

curá-la. Sendo os Académicos os impugnadores da tese, e havendo no grupo quem não julgue desarrazoada a sua opinião — Licêncio e Navigio — impunha-se a análise e refutação da doutrina atribuída à Nova Academia.

No esboço de discussão com Licêncio, depois convertido ao parecer contrário, Agostinho, convicto como revela mais tarde, de que os Académicos nunca tinham negado sinceramente que «a verdade» fosse atingível, e apenas procuravam ocultar o seu pensamento exacto a profanos, insiste sobre o duplo absurdo de falar de «verosímil» desconhecendo o «verdadeiro» e de possibilidade de agir quando o espírito não tenha dado assentimento.

Não parece haver forte razão histórica para supor tal hermetismo nos sectários da Nova Academia, antes é crível que eles representassem a fase céptica relativa ao dogmatismo anterior; mas os argumentos apresentados contra os dois «absurdos», assim como o aplauso à definição do «verdadeiro» dada por Zenão, merecem decerto referência.

Santo Agostinho que reconhece o talento dos Académicos e de Cícero, seu grande comentador e admirador, sinonimiza deliberadamente «verosímil» e «provável», alegando a competência de uns e outro em dar nome às coisas e lembrando que eles assim tinham feito (II, XI, 26). No entanto a dúvida de Licêncio chama justamente a atenção. «Verosímil» e «provável» podem equivaler em linguagem corrente, onde está longe de rigorosa a distinção entre «verdade» e «realidade», como também ocorre em alguns passos do diálogo.

Precisamente, «verosímil» aplica-se a uma relação, a uma proposição, e «provável» diz-se do que pode ser, ter sido, ou vir a ser real. «Verosímil» é característica da afirmação; «provável», característica do facto afirmado.

Pode dar-se outro sentido aos termos, decerto, contanto que explicitemos o uso que de eles vamos fazer; mas a distinção aqui estabelecida, a mais próxima do uso corrente e a melhor talvez para o uso lógico dos dois termos, tem de fazer-se em qualquer caso porque é basilar; a sinonimização feita pelos Académicos e por Cícero implica posição diferente da de Agostinho relativamente à afirmativa de Zenão.

Situados no passado a confusão é fácil, pois deixa de haver expectativa possível e *a fortiori* confirmação, pelo que «facto» e «afirmação» parecem assimptóticos. Por exemplo, há quase convertibilidade entre a probabilidade de que os portugueses *tenham chegado* à América antes de Colombo, e a afirmação «verosímil» de que eles devem ter lá chegado. Mas no futuro, domínio privilegiado do «provável», ele não é nem deixa de ser «verosímil». Já Aristóteles notara que a categoria dupla e suplementar do «falso» e do «verdadeiro» não se aplica ao futuro contingente:

«Não é falso nem verdadeiro que amanhã chova no Pireu.»

E pode acrescentar-se, se o conhecimento empírico do estado do tempo nos leva pelo aspecto do céu, hoje, a esperar chuva amanhã no Pireu, a afirmação é verosímil pois se funda em conhecimento empírico válido embora não rigoroso; e a vinda da chuva é provável, pois se trata de facto futuro.

Em que pode o provável vir a ser objecto de afirmação verosímil, no sentido estrito, quer dizer, semelhante ao verdadeiro? Em poder vir a ser verdadeira a afirmação que se lhe refere. A afirmação do provável é uma função proposicional em que se conhece o domínio dos valores das variáveis mas em que a substituição não pode

fazer-se intemporalmente para validar ou invalidar a proposição.

Dir-se-á que a distinção embora exacta é ulterior e não fora estabelecida pelos Académicos? Ou que é uma espécie de distinção técnica, derivada da necessidade de fixar domínio diferente a dois termos anteriormente usados em equivalência?

Em qualquer hipótese e sejam quais forem os termos empregados, se eles se mantiverem no sentido original apenas com modificação do âmbito respectivo, claro que podemos pôr de parte raciocínios em que eles apareçam confundidos, intencionalmente ou não. Entretanto a confusão dos dois termos não impede no diálogo um esboço de distinção, logo apagado na fusão voluntária entre o «verosímil» relativo ao conhecimento e o «provável», relativo ao conhecido.

7) Vagamente (II, VIII, 20) e apesar de ver a sua posição apoiada por Agostinho, Trigécio pressente a diferença entre os Académicos e o homem do exemplo agostiniano, que realiza em caricatura o argumento — de carácter filológico, poderia dizer-se — consistente em perguntar como pode conhecer o «semelhante ao verdadeiro» quem o verdadeiro desconhece.

Este o absurdo endossado aos Académicos. Sê-lo-á?

Suponhamos — diz Agostinho a Licêncio — (II, VII, 16) que um homem, vendo teu irmão e não tendo conhecido teu pai, declare: — «Bem me tinham dito que são muito parecidos» — Quem não riria de ele?

Ora o caso, como Trigécio palpitou, não é o mesmo de modo algum. No exemplo de Agostinho há a semelhança sensível de dois objectos de percepção, que por isso apenas pode afirmar-se por comparação perceptiva

directa. No verosímil dos Académicos ou de quem quer que seja, tal comparação não tem sentido. Até surpreende um pouco ver que Santo Agostinho neste passo não receie a aparente facilidade da objecção formulada, tanto mais quanto a sua consideração pelos Académicos deveria levá-lo apesar da divergência a supor menor simplicidade no caso.

Com efeito, em que é que uma verdade (ou uma relação verdadeira, que é o mesmo, pois em teoria do conhecimento não se reconhece verdade substantiva) se parece com outra; ou em que é que uma afirmação se parece com uma verdade? Em ser ou poder ser a verdade, agora adjectiva, seu predicado comum. Só pode passar-se de uma à outra por elo demonstrativo — inadmissível para o céptico radical — mas nunca por semelhança, expressão imaginativa, aqui destituída de sentido. Mesmo quanto às «verdades irrefutáveis» de que fala Santo Agostinho — e a elas temos de referir-nos ainda — a semelhança não tem significado nem a verosimilhança ali se estabelece em função de qualquer verdade definida.

A ideia genérica e só por isso aparentemente sólida, é esta: — Se não conhecêssemos alguma verdade como conheceríamos e até como baptizaríamos o verosímil? Ora o Académico precisamente contesta a posse de uma verdade por falta de critério exacto<sup>(1)</sup>. E neste ponto se esclarece o motivo por que o Académico sinonimiza «provável» e «verosímil»; pois que sempre, inevitavelmente, se verificam factos, isto é, alguma coisa se passa, o conhecimento empírico do que se repete dá-nos probabilidade

<sup>(1)</sup> Julgo ter feito a prova de esta indispensabilidade do critério, seja qual for a noção da «verdade», na *Revista Filosófica*, n.º 2-1951.

mas não certeza de que se passem como prevemos; a afirmação de que tal se dê é portanto verosímil. Neste caso a verdade seria expressão de encadeamento rigoroso, que também a experiência desmente. *A verdade-tipo é conceito-limite de essa maior ou menor probabilidade*; não é, nunca foi, não pode ser base sobre que assente qualquer verdade em qualquer domínio.

Quer dizer: *o conceito do «verosímil» exige um conceito de verdade, mas não uma verdade achada (absoluta) nem sequer a existência de uma verdade*. Não esquecer que um conceito não pode deixar de ter sentido mas pode deixar de ter conteúdo. Digo «uma verdade» e não «a verdade», porque então entraríamos no domínio do transcendente em que é legítimo recusarmo-nos a entrar neste caso. «Afirmação verdadeira» e «verdade» são termos sinónimos, exclusão feita do transcendente; apenas o primeiro linguisticamente mais analítico. Como se sabe, é equivalente afirmar a verdade de uma proposição ou afirmar a proposição mesma. É o chamado em lógica *princípio de asserção*.

Ora esse conceito de verdade pode ser errado, como o da verdade substantiva; e até qualquer suposta verdade pode ser um erro sem deixar de servir de ponto de referência, de origem do verosímil e do provável. Quando os homens, e entre eles Aristóteles, supuseram impossível a vida humana para aquém de certa latitude, pelo carácter tórrido do clima — o que fez sorrir séculos depois alguns missionários que sentiram frio nessa mesma zona — partiam de uma ideia tida por verdadeira e tiravam uma consequência; que nada tem que ver com esse conceito auto-contraditório — «a verdade».

Se quisermos privilegiar qualquer verdade nenhuma outra forma é possível senão a aventura da metafísica

ontológica; nisso convergem e não poderiam deixar de concordar Descartes e Agostinho; se fosse necessário verificar a impossibilidade de uma verdade transcendente servir de referência e base a verdades particulares a história do saber e mostraria com suas ilusões ridículas e suas suficiências grotescas; mas não vale a pena, porque falta possibilidade de derivação lógica.

De modo que não podendo qualquer afirmação transcendente ser padrão ou modelo — o que justificaria, pelo menos, pragmaticamente, a sua incorporação sistemática, — o problema não deve pôr-se nem tem sentido relativamente aos Académicos, desconhecedores de aquela verdade que não lhes tinha sido revelada e portanto não pode servir de ponto de partida contra eles. A discussão só é portanto admissível no plano das verdades científicas ou filosóficas. Tudo mais é colateral.

E aqui se desarticula o diálogo, porque a relação da primeira parte (onde se fala de vida feliz, da posse *da verdade*, do conhecimento das coisas divinas e humanas, da definição absolutamente indefensável de ciência, dada por Trígécio — I, VII —) com as outras duas, pode ser teleológica e ética mas não é de forma alguma ligação lógica.

## II

9) Pospondo o que nos Livros segundo e terceiro é penetração do primeiro, no último se concentra a análise da posição dos Académicos e Agostinho desenvolve a sua tese em discurso seguido.

Apesar do acordo em princípios comuns, como se vê na definição de «sábio» e «filósofo», desenha-se a oposição entre Agostinho e Alípio, como antes se produzira

entre aquele e Licêncio, que salvos os exemplos análogos e impróprios com razão afirmara não poderem eles mesmos, os interlocutores, considerar-se infelizes, apesar de nada terem encontrado no termo da discussão anterior.

Como para mostrar que a articulação entre as duas partes do diálogo se fazia em plano diferente, e era portanto ilusória, Agostinho volta a acentuar que o separa dos Académicos julgar ele mesmo provável e eles improvável o achado da verdade. Não que ele a tenha encontrado, mas o sábio poderá descobri-la: *illis probabile visum est veritatem non posse comprehendere mihi autem nondum quidem a me inventam inveniri tamen posse a sapiente videatur* (III, III, 5).

Esta improbabilidade é pois para os Académicos resultado de uma indução, talvez aventureira mas normal como processo, reforçada pela verificação resultante de aplicar concretamente o critério de Zenão; o *nondum a me inventam* transforma a afirmativa agostiniana em indução semelhante, a partir das «verdades dialécticas», estereis para conclusão afirmativa, como eles partiam da ilusão e do erro, para conclusão negativa; e se ele próprio não a encontrou só pode julgar provável que o sábio a encontre por um acto de fé, de que os Académicos não podiam partilhar.

Já antes, em outro passo característico do diálogo (II, III, 9) Santo Agostinho diz que só se sabe alguma coisa quando a sabemos como que um mais dois mais três mais quatro são dez. E acrescenta: Mas não julgueis... que a verdade em filosofia não possa conhecer-se de essa forma.

Esta duplicidade — a verdade, característica adjectiva da proposição verdadeira, e a verdade substantiva — informa todo o diálogo e domina a marcha da refutação;

mas o trânsito da primeira para a segunda (que até os Académicos podiam aceitar como hipótese, considerando-a irrealizável por não aceitarem a primeira) não pode efectivizar-se racionalmente; e Agostinho diz com razão: *plus adhuc fide concepi quam ratione comprehendere* (*ibid.* II, 4).

Partir de afirmações tidas por evidentes pode levar à concepção (e à obtenção) de verdade abstracta e geral, não à de verdade substantiva.

Poderia Licêncio nesta altura, recordando o colóquio anterior, alegar:

— Logo és infeliz, porque não a encontraste e ainda a procuras.

E então provavelmente o argumento contrário em resposta seria o de que encontrara aquela verdade sobre todas importante, assunto principal do *DE BEATA VITA*; ficaria nesse caso bem esclarecido o que no diálogo é evidente como intuito e como conteúdo geral, embora velado na forma dialéctica da exposição: que tudo quanto ali aparece como conclusão discursiva constituía ao invés ponto de partida plenamente aceito por via diferente; e que a «racionalização» de algumas proposições, independentemente da argúcia e do talento com que se realize, é operação diferente da que leva por via lógica estrita a uma conclusão demonstrada.

Esta hipotética resposta de Licêncio teria ainda outra importância: e é que no momento da declaração de Agostinho de que o sábio poderá encontrar a verdade já não se trata da verdade transcendente mas de uma verdade geral e por assim dizer medianeira para atingir aquela que ele próprio, Agostinho já encontrara pela fé. Usando uma frase sua neste diálogo, Agostinho poderia dizer ao seu sábio conjectural, ou dizermos nós por ele, parafraseando:

seando-o: — «Acha, se podes, uma verdade medianeira, capaz de ser ponte entre uma existência transcendente [que não é verdadeira nem falsa mas só real ou irreal, pois só a afirmação de existência pode ser falsa, duvidosa ou verdadeira] e as verdades que procuramos no nosso conhecimento»;

Alípio estabelece distinção entre saber e julgar saber, identificando «sapiência» com «investigação» e distinguindo-a portanto da verdade. Embora posta mais agudamente, a ideia é a mesma que Licêncio não conseguiu defender; mas Agostinho insiste pela resposta categórica, formulando assim a pergunta:

— Parece-te, sim ou não, que o sábio conhece a sapiência?

Alípio, apertado pela insistência mas sentindo obscuramente, ao que parece, que o problema não comporta aquela solução dilemática, responde:

— Se existe um sábio como a razão no-lo apresenta, ele conhece a sapiência.

Agora a conclusão agostiniana:

— Portanto, ou a sapiência nada é ou a razão desconhece o sábio descrito pelos Académicos.

10) Com a liberdade filosófica reconhecida por Santo Agostinho e por ele louvada em Trigécio, é possível reconhecer que Alípio, embora contra vontade, concedeu mais do que devia e Agostinho conclui muito rapidamente sobre tal concessão. Alípio poderia ter-se recusado a considerar a *sapiência* uma «coisa» que o sábio conhece ou possui, considerando antes a palavra — como é realmente — nome abstracto da qualidade atribuída (e susceptível de grau) ao homem de certo tipo de mentalidade, quando atinja hipotético nível de intensidade ou vastidão, não determinável exactamente. Neste sentido e só

neste a sapiência é alguma coisa, isto é, sabemos o significado do termo.

Pode portanto aceitar-se a afirmação de Alípio se «o sábio como a razão no-lo apresenta» for apenas a designação do sábio ideal em função dos sábios mais ou menos profundos que a observação nos mostra, e «a sapiência» o limite de essa qualidade característica do sábio. O que tanto vale como dizer que *o sábio como a razão no-lo apresenta* não difere de *o sábio como a imaginação nos sugere*. E como no pensamento de Agostinho é sempre a sua verdade fundamental que está no núcleo da «sapiência» (v. g. III, vi) isso corresponde a afirmar que nunca no mundo houve sábios antes de ela ser possível, nem depois, se ela não lhes for nuclear.

No entanto Alípio, ainda que fugidamente, consegue apreender o argumento que no caso tornaria inúteis todos os diálogos com suas circunvoluções acumuladas e ainda quando sinceras, dilatórias e perturbadoras; é quando afirma (III, v, 12) que os Académicos podem comparar-se com Proteio, só possível de apanhar com o auxílio de um nume; e conclui:

— «Que ele venha mostrar-nos a verdade procurada e confessarei que os Académicos foram vencidos, o que não creio».

Esta a resposta radical à tese da verdade substantivada. Não vale a pena discutir com esforço se ela é ou não possível, em que condições, sobre que plano ou em que base. Tudo será retórica, e só uma prova neste caso é adequada: apresentá-la; enquanto assim não for há direito de ser céptico, mesmo sem recurso às razões hoje claras em que se mostra o contrário.

Importa ainda notar que a redução interpretativa e esquemática das afirmações dos Académicos à fórmula

de que «o sábio nada sabe» (III, IV, 10) lhe dá o aspecto violento de afirmação auto-contraditória, e o senso comum opõe-se-lhe irredutivelmente nessa forma; mas trata-se de uma falsa passagem ao limite, pois se «sábio» é por definição «aquele que sabe», «saber» fora do uso corrente não é palavra unívoca. Se quiséssemos empregar linguagem de tipo consuetudinária (a nosso ver sempre errada) poderíamos afirmar, de acordo com a história da ciência, que a «sapiência» é aquela atitude por que o sábio começa a duvidar do que lhe parecera exacto, enquanto de acordo com o senso comum.

Há decerto uma solução; mas essa consiste em modificar o conceito do saber — facto corrente por exigência de precisão e necessidade de generalizar — e de modo nenhum em contestar inútilmente o progresso da dúvida. Porque o conhecimento *exacto* parece fugir-nos é que o rigor se nos torna cada vez mais precioso. O não poder haver medidas experimentais absolutamente exactas leva à delicadeza extrema das medições; e se alguém viesse dizer-nos que a existência de uma medida transcendente exacta é que dava sentido às nossas, teoricamente sempre imperfeitas, não hesitaríamos em considerar a afirmação destituída de sentido.

11) Se uma variável tende para um limite finito, esse limite é um dos elementos da compreensão que de ela temos, assim como o conjunto ordenado de seus valores possíveis nos dá a inteligibilidade do limite; mas ao passo que no domínio bem estruturado do conhecer a relação não se altera, em metafísica é sempre possível e tem sido frequentemente praticado *considerar o limite origem da variável e sua interpretação causal*.

Quando Descartes afirma que temos a ideia do perfeito, de aquisição impossível pela experiência, fala com evidência plena, quase diz um truismo no que se refere a uma experiência perfeita, isto é, de resultado absoluto; outrotanto não pode dizer-se quanto a termos «ideia do perfeito». A noção do perfeito é uma variável que tende para o infinito e a que no aspecto imaginativo, contraditoriamente, quereríamos atribuir limite finito. A noção do perfeito não pode em verdade «provir» da experiência directamente pois o perfeito não é experienciável, mas também não é concebível estáticamente; no entanto, da experiência se parte para a noção de variável de limite igual ao infinito; demais nesta «ideia do perfeito» fundiam-se para Descartes como para todos um aspecto valorativo e um aspecto de realidade.

De modo que ao ver Descartes considerar a ideia do perfeito produzida — aliás misteriosamente — pela perfeição transcendente real, *nem todo o seu génio pode já não* direi demonstrar mas sequer fazer aceitar como sólida a sua afirmação. É tão falso falar da perfeição-origem, estática, transcendente e contraditória, como afirmar que na série dos números inteiros é o final da série que dá origem e sentido às nossas séries reais, que foram objecto de especulação muitos séculos antes de poder ser o infinito base especulativa.

Simetricamente, tanto a ideia de «provável» não depende da de «certo» que o cálculo das probabilidades, incomparável no rigor com a vaga noção subjectiva do tempo de Agostinho, assenta hoje preferentemente no conhecimento da frequência, onde não há lugar para *a priori* condicionante ou causalidade estrita; e assim o «certo» (probabilidade igual a 1) é caso especial do provável. Não que se trate apenas de concepção especulativa,



mas por ser na realidade a zona do provável incomparavelmente mais vasta, como a da opinião é muito mais ampla do que a da ciência. Por isso a verdade-origem é uma ilusão, correspondente ao conhecido processo de transformar em princípio (muita vez sem aplicação útil) o que não pode atingir-se como conclusão. «Que seria da navegação sem a fixidez da estrela polar»? — perguntava um dia argumentando, um poeta enamorado da verdade substantiva como tipo e justificação da verdade relativa e particular. Infelizmente para o argumento a estrela polar não é fixa, o que não impediu que por séculos ela fosse orientadora da navegação.

Poderá dizer-se quanto às teorias da probabilidade que se elas são verdadeiras, algo sabe quem as sabe. E o argumento essencial de Santo Agostinho, especialmente desenvolvido ao examinar a definição dada por Zenão, o estoico. — Importa por isso examinar este ponto.

— Se a definição é verdadeira, diz ele (III, ix) quem a conhece algo verdadeiro conhece, ainda quando mais nada conheça; se é falsa não deve ter abalado ânimos fortes (*Sin falsa non debuit constantissimos commovere*).

Ponha-se de parte a força ou fraqueza dos ânimos que não está em causa e nada interessa à validade da definição. Aceitando-a, como expressamente declara, Agostinho concorda com o critério dos Académicos; «O verdadeiro nada deve ter comum com o falso.» Sabe-se hoje da Lógica elementar que o falso implica o verdadeiro e que a recíproca é falsa. Não será aspecto suficiente de comunidade possível? Não o seriam também teorias científicas de astronomia ou de física em que verdades e erros eram elementos da construção? Não podem sê-lo os devaneios pitagóricos (justamente quando eles pretendiam partir das suas concepções para a realidade)

a construção ptolemaica, o eclectismo regressivo de Tycho-Brahe, o erro da força viva, de Descartes, a mistura de verdade e erro nas ideias fecundas de Carnot, e tantos outros exemplos, sem contar — o que também é bom exemplo — o renascimento em forma nova de teorias anteriormente postas de parte? E se aquele «nada comum» não respeita ao domínio da lógica pura nem ao do saber concreto, onde se verifica essa negação radical?

Mas diz Santo Agostinho (III, ix, 21) que nada haveria a opor se alguém pedisse a demonstração de que a própria definição pode ser falsa. Porque se tal fosse possível cessaria o obstáculo à percepção justa; se não fosse possível teríamos nesse caso uma proposição certa.

O que não parece exacto. A demonstração da falsidade da definição provaria apenas que teria de modificar-se a concepção do verdadeiro, suposta a necessidade — que não existe — de tal definição prévia, que nessa forma só pode constituir uma espécie de molde ou ideal epistemológico, inaplicável, prejudicial e hoje prejudicado. Com ele seria incompatível, por exemplo, o método axiomático.

Por outro lado, a impossibilidade de demonstrar que a proposição é falsa também não teria como consequência a sua verdade mas a possibilidade de ser verdadeira; a sua probabilidade aumentaria com o emprego útil como postulado da teoria do conhecimento. Assim a proposição é por hipótese «critério» ideal de conhecimento válido sem ser ela mesma conhecimento *no mesmo sentido*. O parecer justa a homens de opinião contrária, o poder concluir-se de ela contra a possibilidade do conhecimento verdadeiro (Académicos) ou a favor de essa possibilidade (Agostinho) prova a sua ambiguidade quanto ao conhecimento e portanto a sua insuficiência e inade-

quação. Só a aplicação poderia mostrá-la fecunda ou inútil e conferir-lhe verdadeiro significado.

Enquanto o Académico diz: «ela é verdadeira, e aceitando-a como critério concluo pela impossibilidade do conhecimento exacto, isso mostra que ele a utiliza como base metodológica e faz depender da verificação saber se ela se aplica positivamente a algum conhecimento. Santo Agostinho também a considera verdadeira *porque* há conhecimentos que nada têm comum com o falso. E cita exemplos.

12) Exemplificar pode parecer nesta altura objectivar. É, mas não satisfatoriamente. Supondo irrefutáveis os exemplos aduzidos, é claro que eles não podem ser base, como vamos ver, para indução segura; e assim, ainda quando o parecer dos Académicos ficasse refutado quanto à interpretação, à consequência *total* que da definição tiravam, nem por isso a posição de Agostinho, que ele reconhece não ser definitiva, fica alterada em qualquer sentido; pode continuar a achar «provável» a «descoberta» da verdade.

Não parece muito a propósito citar argumentos tirados de ilusões dos sentidos, do sonho, da alucinação, já por tratar-se de problema secundário, já porque as alegações dos Académicos embora dignas de atenção, meditação, e resposta, não tinham interesse igual ao do seu critério genérico de estabelecimento da verdade. Apenas importa lembrar que «não ultrapassar a convicção de que as coisas nos parecem de certa forma» (III, x, 26) para não errar, não é ponto de partida para refutar os Académicos; é antes forma particular de concordar com eles, por singular que pareça. Pois se sobre a falsidade da aparência em parte assentava a sua recusa de dar assen-

timento, limitar a afirmação a essa mesma aparência é eliminar arbitrariamente a questão.

Claro que, por exemplo ao saborear um fruto, um homem pode afirmar com razão que ele tem paladar suave; e «nenhuma argumentação grega pode desviá-lo de esse conhecimento» (III, x, 26); mas também é certo que o conhecimento das impressões recebidas, variáveis com o sujeito, e até variáveis no mesmo sujeito, como Santo Agostinho recorda (*id. ibid.*) não têm o carácter objectivo, exigido pelo critério em que ambas as partes concordavam. A afirmação é verdadeira mas não é comum e obrigatória e a essas se referiam os Académicos. E se o bode é guloso das folhas do zambujeiro, tão amargas para o homem — (outro exemplo citado) — isso prova que para o bode, se ele pudesse exprimir-se, seria falsa a afirmação de que elas são intragáveis. Na verdade o exemplo dos sentidos não parece adequado; é arma de gume duplo, pelo menos; a indiscutibilidade de tais afirmações está na sua relatividade, ou melhor, na sua subjectividade.

13) *Tamen quod Zeno definivit quantum stulti possumus, discutiamus* (III, IX, 21).

O *tamen* do início de este parágrafo resulta da ironia em que no anterior Santo Agostinho acentuava a «contradição» já aludida: — ser sábio e ignorar a sapiência —.

Ora, em primeiro lugar, ali não há definição. «Só pode aceitar-se como verdadeiro o que não tenha qualquer aparência comum com o falso» (*Id visum ait posse comprehendere quod sic appareret ut falsum apparere non posset*). Não se define aqui o falso, o que implicitamente seria definir o verdadeiro e reciprocamente. Admitem-se como noções primitivas e irreduzíveis as de «verdadeiro»

e «falso»; e supondo-as absolutamente adequadas à realidade, estabelece-se um critério genérico de distinção para *em domínio determinado* poder distingui-los. Faz-se implícita afirmação existencial; concebe-se distinção dilemática relativa à realidade; e nega-se depois a eficácia do processo, a possibilidade de distinguir racionalmente as duas pontas do dilema, a verificação no concreto de essa impossibilidade teórica. Em resumo: afirma-se um critério ideal; contesta-se-lhe aplicabilidade. A prova de que assim é dá-no-la a aceitação integral por ambas as partes, do critério de Zenão; a contraprova temo-la na dupla conclusão oposta.

Chegados a este ponto o processo de análise e discussão parece deveria ser o exame das noções de «falso» e «verdadeiro», intuitivas, incompatíveis, suplementares, no pensamento de todos; e em consequência pedir credenciais a um critério afirmado como idealmente válido, e revelado como ambíguo na aplicação; mas tal caminho não ocorreu, assim como durante séculos foi impossível pôr em discussão ou sujeitar à análise as de «causa» e «efeito». Como o critério de Zenão assenta na validade integral da bivalência lógica (e real) — nem podia ser de outro modo — e como a Santo Agostinho sucedeu outrotanto, o recurso agostiniano só podia ser o da verdade transcendente, a fusão de «verdade» e «realidade» no acumen da série hierárquica de verdades; por isso alega contra os Académicos a «verdade de aquela proposição de Zenão, que seria simultaneamente definição e exemplo do que pode compreender-se: *Itaque comprehensibilibus rebus et definitio est et exemplum* (id., ibid.).

Exemplo para os Académicos não pode ser, porque é única. Definição, vimos que não é. Santo Agostinho examina-a como se se tratasse de uma proposição auto-

-referencial subsistente e portanto irrefutável, mas afirma que se fosse falsa servir-lhe-ia de igual modo, porque não poderia nesse caso contestar-se a possibilidade de um conhecimento (absolutamente) verdadeiro: *si autem refelleris unde a percipiendo impediaris non habes*.

É uma variedade do argumento múltiplamente usado contra cépticos e probabilistas.

A proposição é uma forma derivada — por ser um critério — da afirmação de carácter céptico (ou pseudo-céptico) de que «nada é verdadeiro em absoluto». Se esta proposição é verdadeira — diz-se — ela mesma não é verdadeira em absoluto; é portanto auto-contraditória. Sendo assim teríamos a conclusão *de ser a sua falsidade compatível com a sua veracidade*. Este resultado mostra que se construiu um paradoxo por confusão verbal.

Em primeiro lugar a sintaxe, com o sujeito ilusório e vago — «nada» — pôde atraíçoar a Lógica; se dermos à proposição outra forma de perfeita equivalência lógica, por exemplo: — «verdade absoluta» é uma contradição nos termos —, o paradoxo desvanece-se, a proposição é verdadeira; em segundo lugar o termo «em absoluto», tomado literalmente, falseia a expressão, levando a considerá-la elemento contraditório de um conjunto quando pode tomar-se como expressão (certa ou inexacta) de indução completa relativa a um conjunto. Caso análogo ocorre em certas expressões algébricas ou lógicas onde o cálculo directo para certo valor da variável dá em resultado uma indeterminação; mas a investigação do «verdadeiro valor» dá-lhes valor determinado.

Se é certo que em Matemática e em Lógica surgiram paradoxos (alguns no entanto já resolvidos) fora das ciências exactas pode surgir muito mais facilmente o paradoxo ou a ilusão do paradoxo. Na frase aludida exprime-se

uma consequência de certa concepção da verdade, e a incompatibilidade da concepção relacional e funcional com a aceitação de um «conhecimento» absoluto. Nada mais simples, certo, e claro do que o «antes» e o «depois», quando referenciáveis a coordenadas conhecidas. Tão simples e tão claro que se julgou absoluto, até o momento em que a amplitude do domínio considerado mostrou a impossibilidade da generalização ilimitada.

Portanto o que poderia contrapor-se àquela afirmação não era o facto de ser contraditória, por abrangida na relação que enuncia; mas a apresentação de um conhecimento absolutamente verdadeiro (e não apenas *totalmente*, em domínio definido) e isso é que é contraditório. A tese dos Académicos (e a fórmula de Zenão também) correspondiam, embora com realização imperfeita e sem conhecimento claro, à tentativa de separar do que chamaríamos hoje a axiomática de uma teoria, o conhecimento exacto em domínio definido. Da matemática pôde dizer-se que é exacta quando puro especulativa, inexacta quando aplicada ao real; o que não impede que fosse desejável em muitos domínios a aproximação por esse meio obtida. E os argumentos contra a validade da afirmação anterior, por vício quase circular poderiam fazer lembrar a conclusão de Gonseth: — O que é vicioso é a ideia de uma demonstração completamente recorrente.

14) «Resta a dialéctica» — diz Santo Agostinho — «O sábio decerto a sabe bem e ninguém pode saber o falso».

Será certo que o sábio — embora o sábio segundo uma concepção determinada e muito discutível — sabe bem a *dialéctica*? Não estará aqui (III, XII, 29) a dialéctica, assim como antes a sabedoria, arbitrariamente cousificada?

O sábio sabe a dialéctica? Ou «não devemos ter por sábio quem não seja dialecta?»

«Ninguém pode saber o falso», isto é, o falso não pode ser objecto de conhecimento exacto; mas se todos podem errar — mesmo sem licença de Trigécio — todos podem julgar saber e portanto em sua opinião saber o que julgam verdadeiro e é falso. Voltaríamos à tese dos Académicos da indiscernibilidade entre o falso e o verdadeiro. A afirmação apenas consiste em dizer-nos o que *deve ser* o saber mas não é critério discriminador. E *deve ser* porquê? Pela transformação apriorística da «incompatibilidade relativa e escalar» que é racional, em «incompatibilidade absoluta» ou contrariedade irreductível, e estática, existente nas coisas. Sobre esta base decorre a argumentação de Sócrates no *Protágoras*, que apertado pela insistência de Sócrates aceita contra vontade a unicidade do contrário e se vê depois ilaqueado pela concessão; mas a prova de que o argumento não parece decisivo a Platão consiste em que o diálogo verdadeiramente não conclui e a tese de Sócrates fica suspensa.

Entretanto em que consistem fundamentalmente aquelas «verdades dialécticas» sem qualquer incidência lógica com o falso? Em disjuntivas irrefutáveis que o próprio Agostinho, sem receio da abundância, declara poderem repetir-se quase ilimitadamente: — «Se há um sol não há dois»; «aquí não é simultaneamente noite e dia»; neste momento ou estamos acordados ou a dormir» —, etc. [III, XIII, 29].

Diz que pela dialéctica ficou sabendo, nos exemplos como o primeiro, que assumido o antecedente, de necessidade se segue o condicionado; nos do tipo do terceiro, que uma (ou mais) parte da disjunção uma vez negada, a outra será verdadeira.

Poderia examinar-se talvez se um conhecimento dado é ou não de modalidade dialéctica e o sentido possível de esta afirmação; o que certamente é metafórico é a afirmação de que *a dialéctica* ensine seja o que for. Mas voltamos aos exemplos:

O primeiro exemplo — e quaisquer outros de igual estrutura — não é proposição condicional; é disjuntiva, posta em ilusória forma condicional, a que se atribui no condicionado falsa precisão pois qualquer número serviria; reduz-se a «o sol é um ou são mais», afirmação tautológica e no plano existencial em que aparece, de completa esterilidade. Por esse carácter existencial substituí na tradução a falsa aparência de predicação pela afirmação de existência; o «não serem dois» não é uma conclusão. Não há pois antecedente e consequente ou hipótese e tese. A existência de um sol não é uma hipótese; o ser ou não ser único pode ser hipotético em dado momento do saber; nesse caso o serem muitos é outra hipótese, suplementar da primeira e que por isso esgota com ela o domínio respectivo da possibilidade.

Acrescente-se que «o sol» dá no exemplo falso aspecto de conhecimento, porque a frase poderia ser a mesma para qualquer objecto real; reduzida ao esquema simples, a afirmação seria:

Seja qual for  $x$ ,  $x$  é singular ou é plural; e substituída a variável pelo termo «o sol» teremos a disjuntiva, onde afinal um só conhecimento se encontra e esse é existencial perceptivo: «há um sol.»

O conhecimento seria neste caso a eliminação de um dos ramos da alternativa; e até se *a alternativa é verdadeira é justamente por abranger o falso*, abrangendo também a nossa ignorância no problema de que se trata.

De este modo, constituídas por termos lógicos suplementares, poderíamos efectivamente construir um número incalculável de disjunções, pois que fundadas na Lógica bivalente elas correspondem a outras tantas afirmações da disjunção geral — ou verdadeiro ou falso — disjunção que só o é em domínio determinado.

Portanto a exigência da opção era perfeitamente justa para transformar em conhecimento a alternativa duvidosa e tanto mais duvidosa quanto não se demonstrara a complementaridade dos seus termos ou seja a exclusividade mútua. A impossibilidade de optar sugere um terceiro valor — o provável — e mostra que os Académicos parece terem tido — como Protágoras — a intuição de que a mútua exclusividade podia procurar-se mas não é caso geral. Tipo de essa forma é o terceiro exemplo em que a gradação é visível. E a alternativa ali é imperfeita por os termos significarem estados psicológicos reais e não suplementares. Rigorosa, aquela soma lógica seria: —...«estamos acordados ou não-acordados.»

Decerto não vale a pena referir especialmente as supostas consequências ímorais do probabilismo; esse é o fruto conhecido do entusiasmo, ainda quando nobre e generoso, dos adversários veementes. É de supor que o descrédito nesse aspecto lançado sobre os Sofistas já tenha tido origem em grande parte no desejo de derrubar definitivamente adversários incómodos; o diálogo de Platão (*Eutídemo*) ou é uma caricatura ou representa de facto dois irritos pedantes que só de nome e abusivamente podem incluir-se na classe de Protágoras.

15) Alguma coisa importa ainda referir.

Santo Agostinho considera ridículo um ponto de vista em que na prática se segue o «provável» e monstruosa a

afirmação de que alguém procure a verdade convicto de não poder encontrá-la.

A este ponto fazem alguns exemplos.

Descartes, bem longe de ser sectário da nova Academia, e a dezoito séculos de distância, vendo a impossibilidade de bem articular no seu sistema a solução do problema ético (tentativa malograda tanto na Antiguidade como na Idade Moderna) aceitou o oportunismo — o provável — da moral vigente no tempo e no espaço contra a aspiração do seu racionalismo mas de acordo com a exigência do seu rigor.

Pascal escreveu nos *Pensamentos* que se apenas devêssemos lutar pelo certo não poderíamos fazê-lo pela religião que não é certa — *car elle n'est pas certaine*. Dada a fé ardente de Pascal vê-se que o «provável» e o «verosímil» se insinuam até em espíritos de convicção profunda.

Quanto a procurar com grande dúvida de alcançar o fim, não é preciso ir em busca de grandes exemplos como Descartes ou Pascal; o homem médio constantemente procura o que sabe ser pouco provável encontrar; joga na lotaria, arrisca a vida em aventuras, forma projectos audaciosos e despropositados. Já a propósito de vãos esforços de metafísicos escreveu há muitos anos Ribot que «procurar sem esperança não é insensato nem vulgar» (*La psych. angl. contemporaine*, Introd.). Poderia ter acrescentado ser essa precisamente a justificação dos metafísicos e da metafísica ontológica.

Pouco importa agora concordar ou discordar de esta afirmação; basta que tenha sido possível enunciá-la como evidente para se verificar a mudança radical. O que a Santo Agostinho parecia absurdo parece a um homem

culto do século XIX superior ao vulgar; e independentemente de qualquer parecer abstracto, dado em função do resultado *a que se pretende chegar*, o homem constantemente luta e se esforça por aquilo que tem escassa probabilidade de encontrar. E também está longe de ser certo que nada faça quem nada aprova. Pelo contrário: é característica ou índice de superioridade (conquanto só por si não baste para demonstrá-la) proceder apesar da dúvida. Não da dúvida do êxito, porque então nem valeria a pena exemplificar, tanto é vulgar o facto; mas da dúvida até do valor ou da legitimidade do acto. Compreende-se perfeitamente a atitude de um homem contrário ao duelo, convencido de que é errado bater-se, e ao mesmo tempo capaz, se o provocam, de proceder como se fosse partidário do combate singular. É questão de atitude, de reacção da sensibilidade e não de inteligência.

Nada de isto diminui o significado do diálogo, como definidor de uma posição. O próprio Santo Agostinho, embora mais tarde tivesse retirado essas frases, reconheceu no termo do diálogo a «probabilidade» da solução adoptada; mas *a posição é necessidade pragmática, não realidade científica*. O problema assim posto resolve-se por uma atitude, resolve-se psicológica — não logicamente, como recomendou Pascal em caso diferente: «devem segurar-se firmemente os dois extremos da cadeia e não largar um nem outro». Assim é, porque o corte existe.

Claro que também de modo nenhum o que fica dito pode significar validade da argumentação académica em pormenor. Significa apenas como única conclusão possível neste caso que a verdade substantiva e exemplar, conceito em que estavam de acordo tanto a tradição dos

homens da Nova Academia que a supunham provavelmente inatingível, quanto o seu notável opositor, que a tinha como certamente acessível ao homem, levava a pôr o problema em plano onde a solução é impossível.

16) Uma verdade — ou uma afirmação verdadeira — não se descobre, constroe-se. Não é como uma ilha que o navegador encontra mas como um edifício que o architecto planeia e traça, uma estrutura que o inventor eleva sob condições materiais e mentais a que não pode eximir-se (por isso as afirmações são relativas) mas em que as segundas dão ao mesmo tempo possibilidade de estruturar. Já na percepção a estrutura é essencial como se sabe há muito tempo. Tanto vale dizer que a verdade é funcional.

Dada a expressão

$$a^2 = b^2 + c^2$$

teremos uma  $P$  condicional indeterminada, que a substituição das variáveis por valores definidos tornará falsa ou verdadeira, pois na sua generalidade, e apesar de constituída por uma relação simétrica, ela não é uma nem outra coisa. No espaço intuitivo bidimensional se supusermos  $b = c$ , e perpendiculares entre si (duas condições) a expressão, tornada verdadeira por quaisquer valores definidos que a verifiquem traduzirá a solução do problema particular da duplicação do quadrado, tratado no *Ménon*, de Platão, para justificar a maiêutica socrática; para  $b \neq c$  é a relação mais geral do teorema de Pitágoras, que engloba a anterior como caso limite da desigualdade decrescente de  $b$  e  $c$ ; e se estabelecermos um sistema de coordenadas rectangulares, exprimindo as

relações em distância aos eixos respectivos, a igualdade é a equação da circunferência. Tudo verdades relativas e «em função de...»

Sabemos que os menores inteiros capazes de tornar verdadeira a igualdade são 5, 4, 3, como já sabiam os agrimensores egípcios. Neste, como em inúmeros exemplos, a condicionalidade da afirmação que pode tornar-se verdadeira ou falsa, é comunidade entre grupos de valores que verificam ou falsificam.

Poderia insistir-se em que determinado um grupo de valores capaz de verificar a expressão temos um conhecimento exacto. Temos, embora condicionado; mas há outros casos, como o do problema da decisão; e sem ir tão longe, basta a equação de Fermat

$$a^5 + b^5 = c^5$$

para vermos que o resultado «determinado» a que chegemos substituindo as variáveis por números nada tem que ver com a sua exactidão (1).

Em resumo: *A verdade*, entidade metafísica, é inatingível, não por deficiência da capacidade humana, mas por ser mítica e contraditória. Mítica, por ser uma substantivação simultaneamente vulgar e transcendente, como a dos raios de Júpiter, ou Vulcano e a sua forja; contraditória por transitar insensivelmente do racional abstracto (conteúdo do conhecimento não-empírico) a uma concreção (neste caso de nível muito elevado) que caracteriza os elementos da relação; só eles são o con-

(1) Não sei com precisão onde vi este exemplo que me parece concludente.

creto, de maior ou menor grau, conforme o domínio da relação. «Verdade» é um «termo» morfológicamente substantivo, símbolo de uma característica possível de qualquer relação determinada.

O processo único de justificá-la seria a sua formulação; e depois de isso, demonstrar algumas verdades particulares de ela derivadas, isto é, que adoptando-a como hipótese pudessem corresponder-lhe como tese.

A insuficiente, pouco nítida relatividade dos Académicos podia levá-los a conclusões erradas e ao cepticismo, por desvio da directriz. E assim sucedeu.

Vimos que a dificuldade é velha (cf. 4) e a tentativa de solução também. A partir de Santo Agostinho uma curiosa gradação pode reconhecer-se. Para o bispo hiponense a existência da verdade exemplar não sofre dúvida, e embora sem estabelecer qualquer inferência — que seria impossível — estabelece uma como analogia com verdades dialécticas, tidas por irrefutáveis e absolutas. Séculos depois Descartes aceita a verdade transcendente e considera-a fonte e justificação das verdades científicas; mas, impossibilitado de estabelecer o como, serve-se de essa ideia apenas como justificação ideal da verdade das proposições científicas. O transcendente continua assim a evocar-se mas à maneira de justificação ética. Finalmente, já na contemporaneidade nossa, Husserl renova a tentativa com a sua hipótese — ele considera-a conclusão exacta — de uma «intuição das essências» que tornaria possível a descrição rigorosa e fenomenológica dos «seres ideais». Quer dizer, desapareceu a transcendência do tipo agostiniano, desapareceu a justificação ética e transcendente cartesiana, e colocou-se no plano puramente humano a intuição *ri-*

*rosa* (!?) do que é inapreensível pela forma discursiva da ciência.

Como se vê, o mesmo problema, a progressiva «humanização» da solução adoptada, e a mesma impossibilidade de resolvê-lo, assentando o raciocínio sobre a fictícia base de uma verdade-em-si.



## LIVRO PRIMEIRO

*Exorta-se Romaniano à filosofia, no prómio de este livro, em que se lêem as três discussões de seu filho Licêncio com Trigécio. Aquele, com os Acadêmicos, sustenta que a vida feliz consiste na investigação, este, na posse da verdade. Discute-se a definição do erro, e a da sapiência, que claramente se explica.*

### CAPÍTULO I

1) Pudesse a virtude, Romaniano, assim como não tolera que a fortuna lhe roube alguém, arrancar por força a fortuna o homem que lhe é próprio! Decerto já te teria proclamado seu de direito, e dando-te posse dos verdadeiros bens, libertar-te-ia até da submissão ao acaso feliz. Mas acontece, por culpa nossa, ou por natural necessidade, que a alma divina dos mortais não arriba ao porto da sapiência, onde não há que temer vento próspero ou adverso da fortuna, sem que a mesma fortuna, adversa ou próspera, lá conduza; nada em teu favor nos resta senão pedir a Deus, de quem tais cuidados dependem, que te restitua a ti próprio e assim te restituirá a nós; e permita à tua mente, que há tanto o

deseja, vogar na aura da verdadeira liberdade. O que vulgarmente se chama *fortuna* é talvez governado por ordem oculta, e diz-se *acaso* aquilo de que não penetramos a razão e a causa; e nada agradável ou desagradável para nós deixa de ser cômgruo no universo. Sentença das mais fecundas doutrinas, incompreensível à inteligência dos profanos, a filosofia a que te convido promete demonstrá-la a seus verdadeiros amadores. Por isso, não te desprezes a ti mesmo se te ferirem muitos males. Pois se a divina providência, como deve crer-se, se estende até nós, acredita-me, tudo se passa contigo como deve passar-se. Porque tu, com a índole que sempre admiro, desde a adolescência entraste na vida cheia de erros, quando a razão é fraca e hesitante; cercou-te a influência das riquezas, que começaram a mergulhar no mar dos prazeres aquela idade e ânimo sequiosos de quanto parece belo e honesto; mas o sopro da fortuna, tido por contrário, salvou-te à beira da queda.

2) Mas se dando, generoso, aos nossos concidadãos, espectáculos de ursos e outros nunca vistos, sempre tivesses tido o maior aplauso; se fosses elevado às alturas pelo grito unânime dos estultos, que são turba imensa; se ninguém se atrevesse a ser-te inimigo; se as inscrições municipais te designassem no bronze, patrono de concidadãos e até de vizinhos; se te erguessem estátuas e cobrissem de honras, e de poder superior ao da função municipal; se nos banquetes diários, em ricas mesas, todos pudessem pedir e obter certamente o que desejavam por necessidade ou sede de prazer, e até achar o que não procuravam; se o teu haver, bem e fielmente administrado pelos teus, permitisse tão grande luxo; e tu entretanto vivesses em habitações sumptuosas, na

translucidez dos banhos, nos jogos honestos, na caça, nos banquetes, e fosses — como eras de facto — na boca dos clientes, dos concidadãos e das multidões, o mais humano, o mais puro, liberal e venturoso; quem ousaria, Romaniano, falar-te de outra vida feliz, da única feliz? Quem te persuadiria de que não só não eras feliz, mas tanto mais infeliz quanto o ignoravas? Mas agora muitos e grandes avisos te deu a adversidade; não foram exemplos alheios que te persuadiram de que tudo quanto os homens julgam bens é transitório, frágil, cheio de calamidades; e o exemplo do que experimentaste permitir-nos-á convencer a outros.

3) Pois a tua inclinação para o digno e o honesto; a tua preferência pela liberdade sobre a riqueza, pela justiça mais do que pelo poderio; a intransigência perante a adversidade e a improbidade; este não sei quê divino — repito — que em ti existia em sono letárgico, quis excitá-lo a divina providência com aqueles avisos rudes. Desperta. Ouve-me; desperta. Crê que hás de congratular-te por quase não conhecer o afago das prosperidades do mundo, tão amadas dos incautos, e que a mim próprio tentavam prender-me, apesar do que todos os dias dizia, se uma dor de peito não me tivesse obrigado a deixar a profissão retórica e refugiar-me na filosofia. Ela agora me nutre e acalenta neste ambicionado ócio; ela me libertou daquela superstição em que te precipitara comigo; ela me ensina — e bem — que nada é venerável e tudo importa desprezar de quanto olhos mortais vêem ou qualquer sentido alcança. Ela promete demonstrar-nos claramente o Deus verdadeiro e secretíssimo, e pouco a pouco no-lo entre-mostra, como por entre nuvens lúcidas.

4) Nela vive comigo, aplicadíssimo, o nosso Licêncio; de tal modo nela converteu o ardor dos prazeres juvenis, que eu não receio propô-lo como exemplo ao pai. Esta é uma filosofia de que nenhuma idade pode queixar-se de ser excluída; para te incitar a hauri-la mais àvidamente, embora saiba a sede que de ela tens, quis enviar-te, e espero que não seja em vão, um antegosto suave ou, por assim dizer, um aperitivo. Mando-te a discussão travada entre Trigécio e Licêncio. O serviço militar, que nos levará algum tempo Trigécio adolescente, como para lhe tirar o fastio do estudo, restituiu-no-lo cheio de ardor pelos grandes estudos. Poucos dias depois de termos começado a viver no campo, tendo-os visto mais dispostos e até ansiosos pelos estudos a que eu os exortava e animava, quis averiguar o que poderiam na sua idade; em especial porque o Hortensius de Cícero parecia tê-los conquistado em grande parte para a filosofia. Chamei um taquígrafo para que o vento não levasse o nosso trabalho. Neste livro lerás o que disseram e também as minhas palavras e as de Alípio.

## CAPÍTULO II

### PRIMEIRA DISCUSSÃO

5) Reunidos todos, portanto, a meu pedido, disse-lhes, logo que pareceu oportuno:

— Duvidais de que precisemos de conhecer a verdade?

— De modo algum, disse Trigécio; e os outros deram mostras de aprovação.

— Então, disse eu, se pudermos ser felizes sem a posse da verdade, ainda a julgareis indispensável?

*Alípio* — Nesta questão julgo preferível ser juiz. Tenho de ir à cidade, devo ser dispensado de defender qualquer opinião; além de isso é mais fácil delegar o papel de juiz do que o de defensor. Por isso não espereis que me declare por qualquer das partes.

Todos concordaram; e repetida a minha pergunta, respondeu

*Trigécio* — De certo, queremos ser felizes; se podemos consegui-lo sem alcançar a verdade, não temos de procurá-la.

— Como assim? — disse eu. Pensais que podemos ser felizes sem ter achado a verdade? Então disse

*Licêncio* — Podemos, se a procurarmos.

Vendo-se que eu pedia a opinião dos outros, disse

*Navígio* — Concordo com Licêncio. Talvez seja o mesmo viver feliz e viver na busca da verdade.

*Trigécio* — Define então «vida feliz», para eu saber que resposta convém.

— Que outra coisa, disse eu, julgas seja viver feliz, senão viver segundo o que no homem é superior?

*Trigécio* — Não quero falar imprudentemente. Penso que deves definir-me esse superior.

— Quem duvidará, tornei eu, que é a parte da alma a que todas as faculdades do homem devem obedecer? E para que não peças outra definição, pode chamar-se-lhe «mente» ou «razão». Se discordas, dize tu próprio como defines quer a vida feliz quer o que é superior no homem.

— Concordo, disse ele.

6) Tornando ao nosso propósito — disse eu — parece-te que a simples busca da verdade baste para viver feliz?

*Trigécio* — Repito: não me parece.

— E vós, qual o vosso parecer?

*Licêncio* — A mim parece-me claro, pois os nossos maiores que temos por sábios e felizes viveram bem e felizmente, só porque procuravam a verdade.

— Agradeço, disse eu, terdes-me feito juiz com Alípio, a quem, confesso, já começava a invejar. Ora como para um de vós a simples investigação e para o outro só a posse da verdade conduz à vida feliz, e Navigio há pouco mostrou inclinar-se para a opinião de Licêncio, espero com todo o interesse a defesa das vossas opiniões. O assunto é grande e bem merece discussão aturada.

*Licêncio* — Se o assunto é grande exige grandes homens.

— Não procures, disse eu, em especial aqui, o que por toda a parte é difícil encontrar; explica antes o que disseste, penso que com alguma base, e a razão de esse parecer, pois os grandes assuntos magnificam geralmente os humildes que de eles se ocupam.

### CAPÍTULO III

7) *Licêncio* — Vejo que insistes na nossa discussão, e creio que a julgas útil. Pergunto por que não pode ser feliz quem procura a verdade, embora não a encontre.

*Trigécio* — Porque feliz, a nosso ver, só é o sábio perfeito. Mas quem procura não é perfeito; portanto não sei como podes considerá-lo feliz.

*Licêncio* — Aceitas a autoridade dos antepassados?

*Trigécio* — Não de todos.

*Licêncio* — Então de quais?

*Trigécio* — Dos que foram sábios.

*Licêncio* — Carnéades não é de esses?

*Trigécio* — Não sou grego. Desconheço esse Carnéades.

*Licêncio* — Que te parece o nosso Cícero?

Depois de longo silêncio, respondeu

*Trigécio* — Foi sábio.

*Licêncio* — Julgas de acatar a sua opinião neste caso?

*Trigécio* — Julgo.

*Licêncio* — Fica então sabendo — pois que parece ter-te esquecido — que ele tem por feliz quem investiga, ainda quando não chegue à verdade.

*Trigécio* — Onde diz ele isso?

*Licêncio* — Ninguém ignora que ele insistiu na impossibilidade do conhecimento e em que ao sábio só restava a investigação aturada; pois se tivesse assentido em coisas incertas, ainda quando verdadeiras, não poderia libertar-se do erro; o que é a máxima culpa do sábio. Portanto, se o sábio deve necessariamente ser tido por feliz e se a busca da verdade é única e perfeita função da sapiência, por que duvidar de que a vida feliz se alcance pela investigação mesma?

8) *Trigécio* — Pode retirar-se o que tiver sido concedido irreflectidamente?

— Só o recusa, respondi, quem discute por vaidade pueril e não por amor da verdade. Perante mim, em especial duraute a vossa formação, não só é concedida mas dada como regra a faculdade de voltar a discutir o que inadvertidamente tiverdes aceite.

*Licêncio* — Não julgo pequeno proveito em filosofia um contendor desprezar a vitória, preferindo achar o verdadeiro e o justo. Com prazer aceito a regra e o teu parecer, e, como é de meu direito, concedo que Trigécio retire o que julgar ter concedido imprudentemente.

*Alípio* — Bem vêdes que ainda não tive ocasião de intervir. Mas como a partida já marcada me força a interromper, que o meu participante no juízo não recuse o seu duplo poder até que eu volte; porque vejo que a vossa discussão há-de ser longa.

Depois de ele se afastar, disse

*Licêncio* — Dize o que concedeste irreflectidamente.

*Trigécio* — Concedi, sem reflectir, que Cicero foi sábio.

*Licêncio* — Então Cicero, o iniciador e aperfeiçoador da filosofia em língua latina, não foi sábio?

*Trigécio* — Ainda quando o conceda, não o aprovo em tudo.

*Licêncio* — Na verdade, muitas outras coisas suas terás de rejeitar, para que não pareça que imprudentemente contestas aquilo de que se trata.

*Trigécio* — Se estou resolvido a afirmar que só nisso ele se enganou, parece-me que nada mais vos importa senão o peso das razões que aduzo. Continua.

*Licêncio* — Como atrever-me contra quem se declara adversário de Cicero?

9) *Trigécio* — Repara tu, nosso juiz, na definição de «vida feliz», há pouco dada; disseste que era feliz quem vive segundo aquela faculdade de alma que deve governar as outras. Tu, Licêncio, conceder-me-ás (pois com a liberdade que a filosofia nos permite, já sacudi o jugo da autoridade) que não é perfeito quem procura a verdade.

Então, depois de silêncio demorado:

*Licêncio* — Não concedo.

*Trigécio* — Porquê? Explica. Bem desejo ouvir como pode alguém ser perfeito e procurar ainda a verdade.

*Licêncio* — Concordo em que não é perfeito quem não

atinge o próprio fim. Mas a verdade creio que só Deus a conhece, e talvez a nossa alma, depois de liberta do tenebroso cárcere corpóreo. Mas o fim do homem é procurar perfeitamente a verdade. Procuramos o perfeito, não esqueçamos que é homem.

*Trigécio* — Não pode então o homem ser feliz, pois não alcança o que tão ardentemente deseja. Mas o homem pode viver feliz, se pode viver segundo a parte da alma que nele deve ser dominante. Pode portanto alcançar a verdade. Ou então reflita e não a ambicione, para não ser infeliz por não poder alcançá-la.

*Licêncio* — Mas a felicidade do homem é procurar perfeitamente a verdade; porque é atingir o seu objectivo inultrapassável. Portanto, quem procura a verdade com menor esforço do que deve não chega ao fim próprio do homem; quem pelo contrário, põe nessa tarefa quanto deve e pode, é feliz, embora não a alcance, porque realiza integralmente o fim para que nasceu. Se não o consegue, é por lhe ter faltado o que a natureza recusou. Finalmente, se o homem necessariamente há-de ser feliz ou infeliz, não é loucura chamar infeliz a quem procura noite e dia a verdade com todo o empenho? Logo será feliz. Além de que a definição parece-me vir antes em meu apoio; pois se é feliz — e é — quem vive segundo aquela faculdade da alma que deve dirigir as outras e se chama «razão», pergunto se não vive segundo a razão quem procura perfeitamente a verdade. Se pensá-lo é absurdo, porque duvidaremos de que o homem seja feliz só pela investigação da verdade?

## CAPÍTULO IV

10) *Trigécio* — Não me parece que viva racionalmente ou seja feliz quem erra. Mas erra quem sempre procura e não acha. Deves pois mostrar — ou que quem erra pode ser feliz, ou que quem procura e não encontra não erra.

*Licêncio* — Quem é feliz não pode estar em erro — (*E depois de longo silêncio*): — mas quem procura não erra; pois para não errar procura perfeitamente.

*Trigécio* — Para não errar, procura; mas erra quando não encontra. Julgaste aproveitar dizendo que ele não quer errar, como se ninguém errasse contra vontade ou alguém errasse a não ser contra vontade.

Então eu, vendo que ele se demorava a procurar resposta, disse: — Deveis definir o erro, pois mais facilmente podeis ver o fim de aquele em que caístes.

*Licêncio* — Não sei dar definições; embora, quanto ao erro, seja mais fácil defini-lo que dar-lhe fim.

*Trigécio* — Definirei eu, e é fácilimo, não por talento meu, mas por ser óptimo o tema. Errar é na verdade procurar sempre e nunca encontrar.

*Licêncio* — Se refutar esta definição já serei útil à minha causa. Mas porque o problema é, ou se me afigura, árduo, peço-vos que a discussão se adie para amanhã, se hoje não achar resposta, depois de pensar nisso cuidadosamente.

Julguei que devíamos conceder-lho, e como todos tivessem concordado, levantámo-nos e falámos de vários assuntos, enquanto ele reflectia profundamente. Vendo que nada conseguia, preferiu distrair-se e vir conversar connosco. Depois, quando já ia anoitecendo, voltaram à mesma discussão; mas pus-lhe termo e convenci-os a deixá-la para outro dia; e fomos aos banhos.

11) No dia seguinte, quando nos reunimos, disse eu: — Continuai o que ontem tinheis começado.

*Licêncio* — Se não me engano, fui eu que pedi o adiamento, por me ser difficilimo definir o erro.

— Nisso não te enganas, disse eu, e oxalá te seja bom augúrio para o resto.

*Licêncio* — Ouve então o que ontem eu teria dito, se não fosse a tua intervenção, O erro parece-me ser a aprovação do falso pelo verdadeiro; e nele não pode cair quem julga que a verdade deve sempre buscar-se, pois não aprova o falso quem nada aprova; logo não pode errar mas pode facilmente ser feliz. Para não ir mais longe, se nós próprios pudéssemos sempre viver como ontem, não vejo razão para não nos julgarmos felizes. Na verdade, vivêmos de alma tranquila, livre de toda mácula do corpo, afastados do fogo do desejo, reflectindo quanto ao homem é dado; i. é, vivendo segundo aquela divina faculdade, que, segundo a nossa definição de ontem, constitui a vida feliz; e creio que nada achámos e só procurámos a verdade. Pode o homem portanto viver vida feliz, só pela investigação da verdade, ainda quando não chegue a encontrá-la. Vê com que facilidade a tua definição é refutada por uma noção vulgar. Disseste que errar é procurar sempre e nunca achar. Ora se a alguém que nada procure, perguntarem por exemplo se é dia, e temerariamente supuser e logo responder que é noite, não te parece que erra? Esta espécie de erro tão grande, não o abrange a tua definição. E se abrange também os que não erram, pode haver definição mais viciosa? Se alguém se dirigir a Alexandria pelo verdadeiro caminho, não podes dizer que erra;

mas se, impedido por vários motivos, se demorar muito e a morte o surpreender no caminho, não é verdade que sempre procurou e, sem contudo errar, não achou o que buscava?

*Trigécio* — Não procurou sempre.

12) *Licêncio* — Dizes bem. E de aí se vê que a tua definição é inadequada; nem eu disse que era feliz quem procura sempre a verdade, o que aliás é impossível: primeiro, porque o homem não existe sempre; segundo, porque nem desde que existe, por defeito da idade, pode logo o homem procurar a verdade. Ou se julgas que «sempre», significa não dever perder tempo algum em que possa investigar, voltemos ao exemplo de Alexandria. Supõe alguém que, logo que lho permitam a idade e o trabalho, começa a seguir aquele caminho e, como acima digo, sem nunca se desviar; e que morra antes de ter chegado. Decerto muito errarias se julgasses que esse errara, embora durante o tempo em que pôde não tenha deixado de procurar nem achado o que procurava. Se é exacta a minha descrição e, segundo ela, não erra quem bem procura, embora não ache a verdade, e é feliz porque vive conforme a razão, a tua definição está prejudicada; e quando não estivesse, não teria eu de ocupar-me de ela, porque só a minha esclarece definitivamente o problema. Nesse caso, porque não demos ainda esta questão por esclarecida?

## CAPÍTULO V

13) *Trigécio* — Concedes que a sapiência é o recto caminho da vida?

*Licêncio* — Certamente; mas quero que a definas para saber se lhe damos sentido igual.

*Trigécio* — Parece-te insuficiente a pergunta mesma? Concedeste o que eu queria; pois, se não erro, pode justamente dizer-se que a sapiência é o recto caminho da vida.

*Licêncio* — A definição parece-me bem ridícula.

*Trigécio* — Talvez; mas bom será que a razão previna o teu riso; nada mais fastidioso que o riso digno de irrisão.

*Licêncio* — Então não dirás que a morte é contrária à vida?

*Trigécio* — Sem dúvida.

*Licêncio* — Para mim o caminho da vida nada mais é do que o que seguimos para não morrer.

— Trigécio concordou —

Portanto, se um viajante que evite um atalho por saber que o infestam ladrões, escapar assim à morte, chamará alguém sapiência ao recto caminho da vida que ele seguiu? Como é então sapiência todo o recto caminho da vida? Concedo que seja, mas não só ela. A definição nada estranho deve conter. Por isso, faz favor de definir outra vez o que julgas ser sapiência.

14) *Trigécio* — (*depois de longo silêncio*) — Torno a definir, visto teres decidido não acabar. Sapiência é o caminho directo para a verdade.

*Licêncio* — Também contesto. Quando, em Vergílio, a mãe de Eneias lhe diz:

«*Por esta via os passos encaminha*», (1).

seguindo este caminho chega aonde se dissera, i. é, à verdade. Vê se pode chamar-se «sapiência» o lugar onde

(1) «*Perge modo et qua te ducit via dirige gressum*» Aen., I, 401.

ele põe os pés; demais é estulto querer eu combater esta tua definição, porque nada é mais útil do que ela ao meu propósito. Disseste que a sapiência não é a verdade, mas o caminho que a ela conduz. Quem segue esse caminho segue a sapiência, e quem segue a sapiência necessariamente é sábio. Sê-lo há portanto aquele que procurar perfeitamente a verdade, ainda quando não a encontre; parece-me que nada pode melhor entender-se por caminho da verdade que a sua aturada investigação. Logo, quem a seguir será sábio; mas nenhum sábio é infeliz; e como todo homem é feliz ou infeliz, a felicidade não está só no achado mas também na procura da verdade.

15) *Trigécio (rindo-se)* — É bem feito que isto me aconteça para não conceder ao adversário coisas não necessárias; como se eu fosse grande definidor ou julgasse alguma coisa mais supérflua na discussão. Que sucederia se eu te pedisse definição de tudo, até de cada uma das palavras da definição e das consequências, fingindo nada entender? Que definição poderia eu deixar de exigir com razão, se com razão se me pede a de «sapiência»? Que outra noção poderá haver mais clara no nosso espírito? Mas não sei porquê, parece que à noção, ao deixar o porto da nossa inteligência e ao soltar as velas da palavra, logo ocorrem mil naufrágios de má interpretação. Pelo que, ou não deve pedir-se a definição de «sapiência», ou venha o nosso juiz em sua defesa.

Então eu, vendo que a noite já não deixava escrever, e surgia novo problema, transferi para outro dia. Tínhamos começado já com o sol para o ocaso, e gastáramos quase todo o dia a tratar dos trabalhos do campo, e a rever o primeiro livro de Vergílio.

16) Logo que amanheceu, — tudo se preparara de véspera para ter mais tempo livre — retomámos imediatamente a discussão. E disse eu:

— Ontem pediste-me, Trigécio, que passasse de juiz a defensor da sapiência, como se algum de vós a tivesse combatido, ou por falta de defensor ela se visse obrigada a pedir auxílio.

Ora a vossa única oposição consiste em saber o que é «sapiência», e nenhum de vós a combate porque ambos a quereis. Se julgas ter errado na definição, nem por isso deves desertar da defesa do teu parecer. Por isso me limitarei a dar-vos a definição de «sapiência», que não é nova nem minha mas antiga; e até me surpreende não vos ter ocorrido. Não ouvis pela primeira vez que «sapiência» é a ciência das coisas divinas e humanas.

17) *Licêncio* — (que depois de esta definição eu julgava que procuraria muito tempo que responder) disse imediatamente:

— Então por que não chamar sábio aquele nosso bem conhecido Albicério, homem impudico e cheio de vícios, que em Cartago maravilhou por muitos anos os consulentes com respostas certas? Poucas bastam, das inúmeras que poderia recordar, se não falasse com quem as conhece. — (*E dirigindo-se a mim*): — Não é verdade que tendo-se perdido uma colher, ele, interrogado por tua ordem, não só disse de que se tratava, mas respondeu segura e imediatamente de quem era e onde estava? E na minha presença, sem falar de que nunca respondeu errado às perguntas, quando um rapaz, que levava



dinheiro, roubou uma parte no caminho, obrigou-o à nossa vista a declarar o que levava e a entregar o que roubara, antes de ter visto o dinheiro e sem que tivéssemos dito quanto levávamos.

18) Tu mesmo nos contaste que Flaciano, homem ilustre e doutíssimo, ficara surpreso, porque tendo falado com o adivinho para pedir-lhe o parecer sobre a compra de uma herdade, ele imediatamente não só falou do género de negócio mas até disse o nome da herdade. O que ainda mais espantou Flaciano, que mal se lembrava dele. E não posso lembrar sem pasmo aquele nosso amigo e teu discípulo, que, para confundi-lo, lhe perguntou petulantemente em que estava a pensar nesse momento. E o adivinho respondeu que em um verso de Vergílio. Estupefacto, não podendo negar, perguntou que verso era. E Albicério que só alguma vez de passagem teria visto a escola de um gramático, não hesitou, seguro e gárrulo, em recitá-lo. Portanto, ou o objecto de tais consultas não eram coisas humanas ou sem a ciência das coisas divinas não podia responder com tanta certeza às consultas. Uma e outra hipótese é absurda. Porque as coisas humanas nada mais são do que as coisas dos homens, como prata, dinheiro, terras e finalmente o próprio pensamento; e quem negará que as divinas são as por que o homem adivinha? Logo Albicério foi sábio, se, como definimos, sapiência é a ciência das coisas divinas e humanas.

19) *Trigécio* — Primeiro, não chamo ciência aquela em que erra às vezes o que a professa. A ciência consiste não só em compreender mas em fazê-lo de tal modo que nela ninguém deve errar, nem hesitar sob a pressão de objecções. De onde justamente disseram alguns filósofos que ela só pode achar-se no sábio que não só deve compreender o que mantém, mas mantê-lo firmemente. Mas esse de que falas errou muitas vezes, o que sei por ouvir dizer e por eu mesmo ter visto. Hei-de ter por sábio, apesar de muitos erros, aquele a quem o não chamaria ainda quando tivesse acertado sem hesitação? Notai que assim falo dos arúspices e áugures e de todos quantos consultam astros e interpretam sonhos. Ou então mostrai-me algum de este género que nunca duvidasse das suas respostas e nunca tivesse errado. Dos adivinhos não vale a pena tratar, porque falam fora de si.

20) Finalmente, dado que «coisas humanas» são coisas dos homens, como julgas nosso o que o acaso pode dar-nos ou tirar-nos?

Como pode chamar-se ciência das coisas humanas à de saber quantas ou quais herdades temos; quanto ouro ou prata, ou os versos em que pensamos? Só o é a que ensina a luz da prudência, o decoro da temperança, a firmeza inquebrantável, a santidade da justiça. Estas sim, que são nossas, independentemente da fortuna; se Albicério as tivesse aprendido, crê-me, nunca teria vivido tão torpemente. Quanto a saber o verso em que pensava o consulente, creio que não faz parte de coisas nossas; não que eu negue pertencerem ao nosso espí-

rito disciplinas honestas, mas porque até os ignorantes podem recitar um verso alheio. Por isso, quando nos ocorrem, não é estranho se os ouvirem certos animais tenuíssimos, chamados «Espíritos», que concedo nos levem vantagem na subtilidade dos sentidos, não na razão. Ignoro de que modo secretíssimo e afastadíssimo dos nossos sentidos isto se passa. Se admiramos uma abelha, preparando o mel, com sagacidade superior à do homem, voando de aqui para ali, nem por isso a antepomos ou sequer a comparamos connosco.

21) Preferiria eu que esse Albicério, interrogado por quem desejasse aprender, ensinasse versos próprios ou os dissesse coagido por um consulente, a respeito do que lhe fora proposto. Costumas lembrar o que o mesmo Flaciano dizia frequentemente, zombando com grande elevação de aquele género de adivinhação; e não sei a que abjectíssima animula ele attribuía como por inspiração, as respostas do adivinho. Perguntava aquele doutíssimo varão aos que tais coisas admiravam se Albicério seria capaz de ensinar gramática, música ou geometria. Mas quem ignorava que de tudo isto ele nada sabia? Por isso exortava calorosamente os que tal tivessem aprendido a antepor o seu espírito sem hesitar àquella adivinhação, e a esforçar-se por instruir e servir a intelligência própria nas disciplinas com que pudessem dominar e superar a natureza subtil dos espíritos invisíveis

## CAPÍTULO VIII

22) Sendo as coisas divinas, na opinião de todos muito superiores às humanas, como poderia atingi-las aquele que a si próprio se desconhecia?

Não julgas, talvez, que os astros, que diariamente contemplamos, sejam alguma coisa grande, comparados com o verdadeiro e santo Deus a quem raro a intelligência e nunca os sentidos alcançam. Mas elles estão à nossa vista; não são pois as coisas divinas, só conhecidas pela sapiência; mas as outras, de que os adivinhos abusam por vaidade ou lucro, decerto são muito inferiores aos astros. Portanto Albicério nada soube das coisas divinas e humanas e em vão por esse meio atacaste a minha definição. Finalmente, devendo nós desprezar e ter por vil o que está fora das coisas divinas e humanas, pergunto onde é que o teu sábio há-de ir procurar a verdade.

*Licêncio* — Nas divinas; porque a própria virtude no homem é de certo divina.

*Trigécio* — Então Albicério já sabia o que o teu sábio procurará sempre?

*Licêncio* — Conhecera as divinas mas não as que o sábio deve procurar. Quem não torça o sentido das palavras, se lhe concede o dom divinatório, como lhe nega as coisas divinas que à adivinhação dão nome?

Pelo que a vossa definição, se não erro, não sei que incluiu estranho à sapiência.

23) *Trigécio* — A definição, defenda-a quem a deu, se quiser. Voltemos ao nosso tema; peço que me respondas.

*Licêncio* — Seja.

*Trigécio* — Concedes que Albicério soube a verdade?

*Licêncio* — Concedo.

*Trigécio* — Melhor que o teu sábio?

*Licêncio* — De modo nenhum; porque o género de verdade que o sábio procura não só aquelle adivinho delirante mas nem o próprio sábio alcança na vida; e é de tal valor que antes procurar este sempre do que achar alguma vez aquelle.

*Trigécio* — Tenho de recorrer à definição. Se te pareceu viciosa, por abranger quem não podemos chamar sábio, dize-me se aprovas que sapiência é a ciência das coisas divinas e humanas necessárias à vida feliz.

*Licêncio* — É, mas não única; a definição anterior invade o campo alheio; esta reduz o próprio; peca a primeira por excesso, esta por defeito. Para falar claro desde já, direi que a sapiência me parece consistir não só no conhecimento das coisas divinas e humanas concernentes à vida feliz mas também na sua busca diligente. Se quiseses dividir esta definição, a primeira parte, a da ciência, é relativa a Deus; a segunda, a da investigação, respeita ao homem. Pela primeira, Deus é feliz; pela segunda, o homem.

*Trigécio* — Surpreende-me o teu assêrto de que o teu sábio trabalha em vão.

*Licêncio* — Como em vão se é tão grande o proveito? Porque procura é sábio, e por sábio é feliz; liberta quanto pode a alma das prisões do corpo, e concentrando-se em si próprio, nenhuma ambição o dilacera, mas tranquilo em si e em Deus esforça-se por gozar na terra a felicidade tal qual a definimos; e no último dia, preparado para alcançar o que desejou, por gozar merecidamente a divina beatitude, como gozara anteriormente a humana.

## CAPÍTULO IX

24) Como Trigécio tardasse em achar resposta, disse eu:

— Não creio, Licêncio, que se o deixássemos pensar tranquilamente, lhe faltassem argumentos. Que lhe faltou alguma vez para responder? Ele viu logo, levantada

a questão da vida feliz, que só é feliz o sábio, pois no próprio juízo dos estultos a estultícia é desgraçada; que o sábio deve ser perfeito; mas não o é quem ignora o que seja a verdade, e portanto também não é feliz. Aqui tu opuseste argumento de autoridade e perturbaste-o com o nome de Cícero; no entanto, logo se refez e com nobre obstinação retomou plena liberdade, apoderando-se do que lhe fôra violentamente arrancado; e perguntou-te se te parecia perfeito quem ainda procurasse; para que se confessasses que não era perfeito, ele pudesse voltar ao princípio e demonstrar por aquela definição, que perfeito era o homem que orienta a vida pela lei da razão; e por isso não poderia ser feliz se não fosse perfeito. Tu, tendo evitado o laço melhor do que eu supunha, disseste que perfeito era o investigador diligentíssimo da verdade, e contra a própria definição de vida feliz, isto é, racionalmente vivida, em que concordáramos, te bateste abertamente. Ele respondeu-te com clareza, ocupando a posição de onde, repellido, terias perdido tudo, se não te tivessem valido as tréguas. Pois qual a cidadela dos Académicos a quem aprovas, senão a definição do erro? E se ela, talvez durante o sono, não te tivesse lembrado, faltar-te-ia que responder, embora tivesses lembrado anteriormente a opinião de Cícero. Vjemos finalmente à definição de sapiência, e tão vivamente a impugnaste que nem o teu próprio auxiliar Albicério compreenderia talvez os teus estratagemas. Com quanta cautela e esforço ele te resistiu e quasi te envolveu e derrubou! Finalmente, refugiaste-te na nova definição: que a sapiência humana é aquela busca da verdade, pela qual, devido à tranquilidade da alma, se atinge a vida feliz. A isto não responderá ele, principalmente se pedir lhe seja concedido prorrogar a discussão.

25) Mas se vos parece, encerremos esta conversação cujo prolongamento julgo inútil. O assunto está discutido e poderia ter-se concluído em poucas palavras, se eu não tivesse grande empenho de exercitar-vos e pôr à prova os vossos nervos e aplicação. Exortei-vos a procurar a verdade com todo o ardor e comecei por perguntar o valor que lhe dáveis; destes-lhe tanto que nada mais desejo. Se queremos ser felizes, quer isso dependa do achado quer simplesmente da busca da verdade, é certo que temos de procurá-la. Terminemos pois esta discussão e transcrevâmo-la, para enviar a teu pai, Licêncio, que sei como é inclinado à filosofia. Procuro ocasião de o atrair; ora poderia entusiasmar-se por este estudo, não só por ouvir mas lendo estas coisas em que te ocupas comigo. Mas se como julgo, estás de acordo com os Acadêmicos, prepara as forças para defendê-los, porque quero citá-los como réus.

Neste momento vieram dizer que o jantar estava pronto e levantámo-nos.

## LIVRO SEGUNDO

*[De novo, com ânimo grato, exorta o seu Mecenas, Romaniano, a dedicar-se à filosofia e descreve-lhe três reuniões, na primeira das quais se explicam as opiniões dos Acadêmicos; na segunda, trata-se da diferença entre a Nova e a Velha Academia, e refutam-se os filósofos que pretendem seguir o verosímil, negando a possibilidade do verdadeiro; na terceira, diz-se o que eles entendem por verosímil ou provável].*

### CAPÍTULO I

1) Se fosse tão necessário achar a sapiência quando se procura, como para ser sábio, conhecê-la e possuí-la, decerto a falsa argúcia, a obstinação, a teimosia dos Acadêmicos, ou ainda, como julgo, a razão válida naquele tempo, teriam ficado sepultas com o mesmo tempo, e com os corpos de Carnéades e de Cícero. Mas, ou pelas vicissitudes da vida que em ti experimentaste, Romaniano, ou por certa apatia, indolência e lentidão dos espíritos; ou pela desesperança de encontrar, porque a estrela da sapiência mais difficilmente nasce do que esta luz; ou ainda (e é o erro vulgar) porque os homens, crendo erradamente ter encontrado a verdade, deixam de procurá-la

diligentemente — se é que a procuram — succede que a ciência é rara e para poucos. De aí o julgarem, não só os mediocres, mas os argutos e os cultos, que as armas dos Académicos, se a luta se trava, são invencíveis e como vulcânicas. Por isso, contra as ondas e tempestades da fortuna deve lutar-se com os remos das virtudes e principalmente pedir devota e piedosamente o auxílio divino, para manter firme a intenção dos bons estudos e para que nenhum acaso nos tolha abordar o porto seguro e jucundo da filosofia. Tal a tua primeira tarefa. Receio por ti; desejo libertar-te; para isso, em preces cotidianas (se acaso sou digno de pedir) não cesso de pedir para ti ventos prósperos. Rezo à virtude e sapiência de Deus. Que outra coisa é senão o que os mistérios nos mostram como Filho de Deus?

2) Muito me ajudarás nas preces por ti se não desesperares de que eu seja ouvido, e te esforçares comigo não só por preces mas pela vontade e pela natural elevação do teu espírito, que em ti me atraí, que sempre admiro e estimo singularmente, mas que, por desgraça, os cuidados domésticos ocultam, como as nuvens ao raio, e por isso muitos, quase todos ignoram; de mim e de um ou outro dos teus íntimos é que não pode esconder-se, porque ouvimos atentamente alguns murmúrios e vimos alguns relâmpagos precursores do raio. Para não dizer mais e lembrar um só facto, quem é que alguma vez trovejou tanto e brilhou com tal fulgor de inteligência que a um só írémito da razão, a um só brilho de temperança aniquilou em um dia a sua paixão rude da véspera? Não brotará esta virtude, transformando em horror e espanto o riso de muitos que não têm fé, e falando na terra como um preságio do futuro, não se elevará de novo

ao céu, repelindo o peso corpóreo? Agostinho terá falado em vão de Romaniano? Não o permitirá aquele a quem me entreguei e agora começo a conhecer um pouco.

## CAPÍTULO II

3) Dá-te pois comigo a filosofia; nela está o que admiravelmente te torna ansioso e hesitante. De ti não receio apatia de costumes ou lentidão de engenho. Quando te era dado respirar, quem mais atento às nossas conversações? Quem mais penetrante? Não poderei recompensar-te? Acaso te devo pouco? Quando adolescente e pobre, vindo a estudar em terra estranha, recebeste-me em casa, à tua custa, e o que é mais, no teu afecto. Morto meu pai, consolaste-me com amizade, animaste-me com o conselho, ajudaste-me com o teu auxílio. No nosso município tornaste-me quase ilustre e notável como tu, pelo favor, pela familiaridade, pela intimidade na tua casa. Quando a ti só e a nenhum dos meus, revelei a intenção e a esperança de voltar a Cartago, para uma situação mais elevada, embora concordasses, o amor da pátria, onde eu já ensinava, pôs-te em dúvida; mas não podendo dissuadir o adolescente, ambicioso de situação que julgava melhor, com admirável benevolência passaste a dar-lhe auxílio. Tu me fornecestes o necessário para o caminho. Tu que auxiliaras o berço e como o ninho dos meus estudos quando na tua ausência e sem teu conhecimento embarquei, sem te exaltares por não ter comunicado, como era costume, não me acusaste de orgulhoso, mantiveste firme a tua amizade, e valeram menos a teus olhos os filhos deixados pelo mestre do que a íntima rectidão do meu intuito,

4) E agora que enfim me alegro no meu ócio, quebrado o elo de desejos vãos, sacudido o peso de cuidados mortos, respiro, reentro em mim; agora que procuro ardentemente a verdade que começo a encontrar, e espero chegar ao máximo de essa medida, tu animaste, tu impeliste, tu realizaste. Aquele de quem foste ministro, mais o concebi pela fé do que o compreendi pela razão. Quando te expus o íntimo impulso da minha alma e afirmei veemente e repetidamente que só considerava fortuna próspera a que me permitisse entregar à filosofia, e vida feliz a vida assim vivida, mas que me retinha ou um pudor vão ou receio da triste miséria dos meus, que dependiam do meu trabalho, tão grande foi a tua alegria, tão inflamado o teu santo ardor por esta vida, que prometeste quebrar todas as minhas cadeias, até com participação minha no teu património, se te visses liberto das tuas importunas demandas.

5) Por isso quando partiste, deixando-nos o estímulo, não mais deixámos de aspirar à filosofia e àquela vida que a ambos tinha atraído. E embora com menos ardor, julgávamos esforçar-nos bastante. Como ainda não chegara aquela chama que devia arrebatá-los, tínhamos por máxima aquela que lenta nos ia queimando. Mas eis que certos livros bem repletos, como diz Celsino, exalaram para nós perfumes da Arábia, e deixaram cair na chaminha pouquíssimas gotas de perfume precioso; incrível, Romano, incrível, mais do que podes pensar. Que posso acrescentar? Atearam em mim um incêndio incrível até para mim próprio. Que me importavam então a honraria, a pompa humana, o vão desejo de fama, e finalmente as prisões de esta vida mortal? Rápidamente voltava a mim. Confesso que olhei quase de relance para

aquela religião em que vivera desde criança, e me penetrava até a medula; mas ela atraía-me sem eu saber. E assim, titubeando, apressando-me, hesitando, procuro o apóstolo Paulo. Estes, disse eu, teriam podido tanto e teriam vivido como se sabe que eles viveram se as suas razões e letras fossem opostas a um bem tão grande? Li-o todo, atentíssima e minuciosamente.

6) Mas então, já banhado por fraca luz, de tal modo se me revelou a face da filosofia, que se pudesse mostrá-la, não a ti que sempre ardeste na fome de esta incógnita, mas ao teu adversário, de quem não sei se te é estímulo mais do que obstáculo, esse mesmo, rejeitando e deixando os banhos, os pomares amenos, os banquetes delicados e brilhantes, os histriões domésticos, enfim tudo quanto o impele fortemente para estes prazeres, voaria, como puro amante, para esta beleza, admirado, anelante e ardente. Deve confessar-se que ele tem certa beleza espiritual ou antes certa semente de beleza, que se esforça por florir, e tortuosa e contorcidamente brota entre a solidez dos vícios e a falácia das opiniões. No entanto continua a ter fronde, e a sobressair, quanto é possível, ao olhar agudo e diligente de poucos que ali a descobrem. De aqui a hospitalidade, o requinte dos banquetes, a elegância, brilho, e polidez de todas as coisas, a espalhar em tudo uma graça velada.

### CAPÍTULO III

7) Chama-se isto vulgarmente «filocalia». Não desprezes o termo, pelo seu uso vulgar. Porque elas têm nome semelhante e querem ser e são aparentadas. Pois

que é a filosofia? O amor da sapiência. Que é a filocalia? O amor da beleza. Consulta os gregos. E que é a sapiência? Não é a verdadeira beleza? Portanto são irmãs, geradas pelo mesmo pai. Mas a primeira, arrancada do céu pelo atractivo da volúpia e encerrada em gaiola vulgar, conservou a semelhança de nome, para lembrar ao caçador que não a desprezasse. A irmã, voando livremente, muita vez a reconhece, embora sem penas, sórdida e miserável; mas a filocalia ignora qual a sua origem. Toda esta fábula (aqui estou feito Esopo) Licêncio ta dirá mais suavemente em verso; é poeta quase perfeito. Portanto se aquele que ama a falsa beleza pudesse contemplar um pouco a verdadeira com os olhos sãos, com que encanto viria dedicar-se à filosofia! Não te abraçaria como irmão, se ali te encontrasse? Admiras-te e rís talvez. Que faria se eu me explicasse à vontade! Ou se ouvisses a própria voz da filosofia, por não poder ainda contemplá-la! Ficarias admirado, mas não ririam; não desesperarias. Crê que não deve desesperar-se de alguém e nunca de homens como esse. Muitos são os exemplos de evasão e regresso fácil de tais aves, com grande surpresa de muitos enclausurados.

8) Mas voltemos a nós, Romaniano, e filosofemos. Devo agradecer-te: teu filho já começou a filosofar; eu reprimo-o, para que, se levante mais firme e forte, depois de cultivar as disciplinas necessárias, às quais, se bem te conheço, para não temer ser alheio, só te desejo vento próspero. Que direi da tua capacidade? Oxalá não fora rara entre os homens como em ti é certa! Restam dois vícios e obstáculos ao achado da verdade, que em ti não receio muito; mas receio que te menosprezes e desesperes de achar, ou suponhas ter encontrado. O primeiro,

se existe, pode talvez esta discussão tirar-to. Muita vez, com efeito, te exaltaste contra os Acadêmicos tanto mais duro quanto menos erudito mas tanto mais sincero quanto mais atraído pela verdade. Sob o teu patrocínio vou discutir com Alípio, e é provável que te convença; mas a verdade só poderás vê-la se te deres à filosofia. O segundo, que é o de supores ter achado alguma coisa, ainda que te separe de nós duvidando e procurando, qualquer superstição do teu espírito será repelida, quer se te enviar alguma das nossas discussões sobre religião quer quando discutir muitas coisas contigo.

9) Por ora nada mais faço do que libertar-me de vãs e perniciosas opiniões. Não duvido de que te levo vantagem. Uma só coisa te invejo: a companhia do meu Luciliano. Invejar-me-ás tu por dizer «meu»? Mas não é o mesmo que dizer «teu» e, de todos nós, que somos um só? Que te pedirei para atenuar a minha saudade? Pergunta a ti próprio o que deves pedir por mim. Mas agora falo a ambos: Não julgueis saber alguma coisa, a não ser como sabeis que a soma de um, dois, três e quatro é dez. Mas não penseis também que é impossível achar a verdade em filosofia. Acreditai-me, ou antes, aquele que disse: «Procurai e achareis». Não deve desesperar-se de um conhecimento mais evidente do que o de aqueles números. Voltemos ao propósito. Começo a recear tardiamente que o discurso ultrapasse a medida, o que é grave, porque ela é de certo divina, e conduz-nos suave e insensivelmente; serei mais cauto, quando for mais sábio.

## PRIMEIRA DISCUSSÃO

10) Depois da discussão narrada no primeiro livro, passámos quase sete dias sem discutir, revendo apenas o segundo, terceiro e quarto livros de Vergílio, conforme o tempo ia permitindo. De tal modo a poética inflamou Licêncio que tive de reprimi-lo um pouco. Já lhe era difícil pôr de parte esse trabalho; mas como eu exaltava quanto podia a luz da filosofia, concordou em retomar a adiada questão dos Académicos. O dia estava tão luminoso e sereno que nada poderia melhor serenar-nos o espírito. Levantámo-nos mais cedo que de costume, e pouco falámos com os camponeses, porque o tempo urgia.

*Alípio* — Antes de ouvir-vos discutir sobre os Académicos, preciso de ouvir ler o que dissestes na minha ausência, forma única de na discussão que vai seguir-se, evitar confundir-me ou fazer esforço vão.

Assim fizemos e tendo gasto quase toda a manhã, decidimos voltar a casa.

*Licêncio* — Se não te custa, peço-te que exponhas brevemente, antes de jantar, a doutrina dos Académicos, para que não me falte coisa alguma útil ao meu intento.

— Com tanto maior prazer — disse eu — quanto a pensar nisso comerás pouco.

*Licêncio* — Fia-te nisso. Sei de muitos e em especial de meu pai, que comia tanto mais quanto o cuidado era maior. E bem sabes que o meu cuidado pela poesia não punha a mesa em segurança. Já eu tenho perguntado a mim próprio por que teremos maior apetite quando o espírito está preocupado, ou porque será o espírito mais imperioso quando as mãos e os dentes trabalham.

— Ouve antes, — disse eu — o que perguntaste sobre os Académicos, não vá eu ter de suportar-te, de ocupado em tais medidas, sem medida alguma quer na mesa quer nos problemas. Se eu ocultar alguma coisa em meu proveito, Alípio o dirá.

*Alípio* — É indispensável a tua boa fé. Ser-me-ia difícil descobri-lo se ocultasses alguma coisa. Quem me conhece, sabe com quem aprendi estas coisas; e ao mostrar-nos a verdade, não atenderás mais à vitória do que ao teu pensamento.

## CAPÍTULO V

11) Fá-lo-ei — disse eu — de boa fé, como justamente queres. Dizem os Académicos que o homem não pode alcançar a ciência no domínio da filosofia (Carnéades afirmava desinteressar-se de qualquer outro) e no entanto pode ser sábio, para o que basta a busca da verdade, como tu, Licêncio, também disseste; de aqui se segue que o sábio não deve assentir em coisa alguma, porque necessariamente erraria — o que para ele é culpa máxima — se assentisse em coisas incertas. E não só diziam mas tentavam demonstrar copiosamente que tudo é incerto. Parece que tiravam a ideia da inacessibilidade da verdade da definição de Zenão, o estoico, para quem só pode ser verdadeira uma impressão do real no espírito, quando não pudesse existir se o objecto não fosse real. Ou mais rápido e mais claro: o verdadeiro só pode reconhecer-se por sinais que o falso não possa ter. Os Académicos esforçaram-se por mostrar que não podem encontrar-se tais sinais. Reforçavam-lhes a causa as dissensões dos filósofos, os erros dos sentidos, o sono e



os delírios, os sofismas e sorites. E tendo aprendido com o mesmo Zenão que nada é mais vil do que a opinião, concluíram que se nada pode apreender-se, nunca o sábio deve aprovar coisa alguma.

12) De aqui grande malevolência contra eles; pois em rigor parece que nada deve fazer quem nada aprova. O sábio dos Académicos dir-se-ia um dormente, desertor de qualquer trabalho. Por conclusão provável, que também chamavam verosimil, afirmavam que o sábio cumpria os seus deveres, desde que tinha norma orientadora. Mas a verdade está oculta ou confusa, quer por obscuridade da natureza, quer por semelhança das coisas. No entanto, diziam que a própria refrenação do assentimento era grande actividade do sábio.

Creio que resumi e expus como querias, Alípio, isto é, de boa fé. Se alguma coisa omiti ou se fui menos exacto, foi involuntariamente. A intenção era boa. Quem erra deve ser ensinado; quem engana, evitado. O primeiro precisa de bom mestre, o segundo, de discípulo cauteloso.

13) *Alípio* — Agradeço-te por teres acedido a Licêncio e por teres-me libertado do encargo. Não tinhas tanto que recear qualquer omissão, para pôr-me à prova (e nem outro motivo era possível) como eu tinha que temer, se tivesse de corrigir-te. Se não te aborrecesse, pediria que expusesses a diferença entre a Nova e a Velha Academia, o que mais importa aqui ao questionador do que à questão.

— Confesso — disse eu — que me aborrece. Agradecer-te-ia, se enquanto descanso um pouco, quisesses distinguir esses dois nomes e mostrar a origem da Nova

Academia, porque a tua observação é muito pertinente ao assunto.

*Alípio* — Isso faria supôr que também me queres impedir de jantar, se não te julgasse aterrado com o pedido de Licêncio, de resolvermos antes de jantar todas estas complicações.

E já ia continuar quando minha mãe (porque tínhamos chegado a casa) tão instantemente nos chamou para jantar que não era ocasião de prosseguir.

## CAPÍTULO VI

### SEGUNDA DISCUSSÃO

14) Tomado o alimento bastante para saciar a fome, voltamos ao prado.

*Alípio* — Não me atreveria a recusar o que pedes. Se acertar, agradecerei tanto à tua doutrina como à minha memória. Se errar, corrigir-me-ás, para que não torne a recear o encargo.

Parece-me que a separação da Nova Academia era mais contra os Estoicos do que contra a doutrina antiga. Nem deve considerar-se separação, porque apenas era necessário discutir e resolver um novo problema posto por Zenão. Com certo motivo se pensou que a doutrina da dificuldade do conhecimento exacto, embora não discutida, não foi estranha aos antigos Académicos. Prová-lo-ia facilmente a autoridade de Sócrates, Platão e outros, que só julgaram defender-se do erro se evitassem assentir temerariamente. Entretanto não discutiram o ponto nas suas escolas nem averiguaram se a verdade pode alguma vez aprender-se. Zenão é que renovou o problema, afirmando que nada podia ter-se por verda-

deiro senão o que se distinguisse do falso por características de dissemelhança, e que ao sábio não era dado opinar; Arcesilau em consequência negou que o homem pudesse alguma vez achar tal critério e que a vida do sábio não deveria arriscar-se ao naufrágio da opinião. De onde concluiu que não devia assentir-se em coisa alguma.

15) Neste ponto quando a velha Academia parecia mais reforçada que combatida, Antioco, discípulo de Filon, mais cubitoso — dizem — de glória que da verdade, pôs em conflito a doutrina de uma e outra Academia. Afirmava ele que os novos Académicos introduziam doutrina insólita e muito afastada da dos antigos. Alegava o parecer dos antigos físicos e de outros grandes filósofos, combatendo também os Académicos que afirmavam seguir o provável, confessando desconhecer o verdadeiro. Reuniu muitos argumentos que julgo inútil lembrar. Mas afirmava, acima de tudo, que o sábio pode apreender a verdade. Creio ter sido esta a controvérsia entre novos e velhos Académicos. Se é de outra maneira, informa tu Licêncio com exactidão, peço-o por nós ambos. Se é como eu disse, continua a discussão iniciada.

## CAPÍTULO VII

16) Então disse eu:— Há quanto tempo, Licêncio, estás a descansar, nesta conversa mais longa do que eu a julguei? Ouviste o que são os teus Académicos?

Ele sorriu, um tanto perturbado por este apelo.

*Licêncio* — Pesa-me ter afirmado contra Trigécio que a felicidade consiste em buscar a verdade. Tanto me

perturba a questão que sou quasi infeliz, e vós se tendes humanidade, deveis lastimar-me. Mas porque afligir-me ou tremer se me firmo em causa boa? Só cederei à verdade.

— Agradam-te — disse eu — os novos Académicos?

*Licêncio* — Muito.

— Então parece-te que falam verdade?

*Licêncio* — (que ia concordar, hesitou, prevenido pelo sorriso de Alípio). Repete a pergunta.

— Achas que os Académicos falam verdade?

*Licêncio* — (depois de silêncio longo). Não sei se é verdade; mas é provável. Nem vejo que possa afirmar-se mais.

— Sabes que ao provável chamam também verosímil.

*Licêncio* — Creio que sim.

— Logo a opinião dos Académicos é verosímil.

*Licêncio* — É.

— Ouve com atenção. Se alguém, que não conheça teu pai, afirmar que teu irmão se parece com ele, não te parecerá inepto ou insano?

*Licêncio* — (no fim de silêncio demorado). Não me parece absurdo.

17) Quando eu ia responder, pediu-me que esperasse um pouco, e disse-me depois, sorrindo:

*Licêncio* — Estás certo de vencer?

— Suponhamos que sim. Nem por isso deves deixar uma discussão travada em especial para exercício e afinação do teu espirito.

*Licêncio* — Mas eu não li os Académicos nem sou erudito em tantas disciplinas com que me atacas.

— Também os não tinham lido os primeiros defensores da tua opinião. Se te falta erudição vasta, nem por

isso a tua inteligência deve succumbir logo a quaisquer palavras e perguntas minhas. Já temo que mais cedo do que quero te suceda Alípio, adversário com quem não estou tão seguro.

*Licêncio* — Tomara já ser vencido, porque nenhum espectáculo pode ser-me mais grato que o da vossa discussão. Embora possa ler-vos, pois que o estilo grava os vossos discursos, uma boa discussão, se não é mais útil é certamente mais agradável ao espírito.

18) Agradeço-te — disse eu —; mas a alegria súbita fez-te dizer que seria para ti o espectáculo mais feliz. Se aqui estivesse a discutir connosco teu pai, que ninguém excederia no desejo de filosofar depois de tão longa sêde, que dirias e sentirias tu, se eu próprio me julgaria felicíssimo?

Arrasaram-se-lhe os olhos, e quando pôde falar levantou a mão para o céu.

*Licêncio* — Quando verei isso, meu Deus? Mas de ti tudo pode esperar-se.

Tinhamos os olhos rasos de água, mas eu reagi e disse:

— Reune as forças, de que bem precisas. como te avisei, para defender a Academia. Não quero que «antes da tuba o medo te corra os membros», ou que pelo desejo de ver a pugna alheia queiras ser cativo.

Então, vendo-nos já serenos, disse

*Trigício* — Por que não há-de Deus ouvir um homem tão virtuoso, antes de ele o pedir? Se tu, Licêncio, não tens que responder e pretendes ser vencido, fraca fé a tua.

Rimo-nos.

*Licêncio* — Fala tu que és feliz sem achar a verdade, e decerto, sem procurá-la.

19) Divertiu-nos a alegria dos rapazes. Então disse eu: — Repara na minha pergunta, e firma-te com maior valentia, se puderes.

*Licêncio* — Pronto. Aquele que viu meu irmão e ouviu dizer que ele se parece com meu pai, será inepto ou insano se acreditar?

— Podemos ao menos considerá-lo estulto?

*Licêncio* — Não, se não julgar sabê-lo, e apenas seguir como provável o que ouviu repetir.

— Vejamos isso bem de perto. Suponhamos que o tal homem vê chegar teu irmão e pergunta: De quem é filho este rapaz? Respondem-lhe: De certo Romano. E ele: Bem me tinham dito que se parece muito com o pai. Então, tu ou outro: Conhecestes Romano? Não, mas vejo que se parecem. Quem deixaria de rir-se?

*Licêncio* — Decerto que ninguém.

— Então, já vês o que se segue.

*Licêncio* — Vejo mas quero ouvir-t'ó. Tens de começar a sustentar quem prendeste.

— Que concluirei? Evidentemente são ridículos os teus Acadêmicos, que pretendem seguir o verosímil, ignorando o verdadeiro.

## CAPÍTULO VIII

20) *Trigício* — Muito diferente me parece da inépcia de esse homem a cautela dos Acadêmicos. Eles seguem pela razão o que chamam verosímil: este seguiu a fama, que é a autoridade mais baixa de todas.

— E não seria mais inepto dizer: Não conheci o pai nem tive informação alguma mas parecem-me semelhantes?

*Trigécio* — Mais inepto de certo. E então?

— Tais são os que dizem: Não conhecemos o verdadeiro; mas o que vemos é semelhante ao que desconhecemos.

*Trigécio* — Provável, é que eles dizem...

— Quê! Negas que lhe chamem verosímil?

*Trigécio* — Só quis excluir a semelhança. Parecia-me que a fama não viera a propósito, pois os Acadêmicos não crêem os olhos humanos, e menos os milhares da Fama, fingidos pelos poetas. Mas eu não sou defensor da Academia. Tendes inveja da minha tranquilidade nesta questão! Aí tens Alípio; peço que a sua chegada nos dê descanso. Creio que justamente o receias.

21) Feito silêncio, ambos olharam para Alípio.

*Alípio* — Queria auxiliar-vos quanto pudesse, mas o vosso augúrio assusta-me. Espero no entanto vencer esse temor. Consola-me ao mesmo tempo que o adversário presente dos Acadêmicos quase tomou o encargo de Trigécio vencido, e agora julgais provável a sua vitória. O que mais receio é ser tido por negligente em um cargo, e impudente, aceitando outro. Creio que vos lembrais de me terdes feito juiz.

*Trigécio* — O caso é outro agora; pedimos-te que o deixes por algum tempo.

*Alípio* — Fá-lo-ei; para que, evitando a presunção e a negligência, não caia no torpe vício da soberba, retendo, para além da vossa permissão, a honra que me destes.

22) Queria que me disseses, bom acusador dos Acadêmicos, quem defendes ao atacá-los. Receio que refutando-os queiras mostrar-te Acadêmico.

— Bem sabes que há dois géneros de acusadores. Cícero disse modestissimamente que só era acusador de Verres por ser defensor dos Sículos; mas não se segue que quem acusa uma parte seja necessariamente defensor da outra.

*Alípio* — Tens ao menos alguma base para manter a tua opinião?

— É fácil responder-te, porque já pensei nisso demoradamente. Ouve pois, Alípio, o que julgo que sabes muito bem. Não provoquei esta discussão pelo prazer de discutir. Basta o que já fizemos com estes rapazes, em que a filosofia como que brincou connosco. Deixemos as fábulas pueris. Trata-se da nossa vida, dos nossos costumes, da nossa alma que espera vencer todos os enganos, conhecer a verdade, como se voltasse à sua origem, triunfar dos desejos, desposar a temperança, dominar-se e tornar mais segura ao céu. Sabes o que te digo? «Façamos armas para um homem forte»<sup>(1)</sup>; nada me agrada menos do que ver surgir entre os que muito conviveram e discutiram, alguma espécie de conflito. Mas como a memória é frágil, quis escrever o que temos discutido, para que estes rapazes aprendam ao mesmo tempo a dar atenção a estas questões, e a atacar ou defender.

23) Não sabes que até agora nada sei certo e que os argumentos e discussões dos Acadêmicos me impedem

(1) Arma acri facienda viro. VERGÍLIO — *Aen.*, VIII, 441.

de procurá-lo? Não sei como imaginaram uma probabilidade (para voltar à sua palavra) de que o homem não pode achar a verdade. Isto me fizera preguiçoso e lento; nem ousava procurar o que homens inteligentes e doutíssimos não tinham encontrado. Se não me convencer de que a verdade pode achar-se, tanto quanto eles se convenceram do contrário, não ousarei investigar nem tenho causa que defender. Deixemos isto e discutamos primeiro, com todo o cuidado se a verdade pode achar-se. Por mim creio ter muitas razões contra as dos Académicos. Entretanto a diferença está em que eles julgam provável que não pode achar-se a verdade e eu julgo provável que ela pode achar-se. Ou a ignorância da verdade é só minha, se eles fingiam, ou certamente nos é comum.

#### CAPÍTULO X

24) *Alípio* — Já posso ir seguro; vejo que és mais auxiliar do que acusador. Façamos desde já que esta discussão, em que succedo àqueles que te cederam, não seja controvérsia de palavras, o que, de acordo contigo, que citaste a autoridade de Túlio, reconhecemos muita vez ser vergonhoso. Se não erro, tendo Licêncio falado da «probabilidade» dos Académicos, perguntaste-lhe e ele concordou, se sabia que também lhe chamavam «verossimilhança». Sei, porque tu mas deste a conhecer, que conheces as opiniões dos Académicos. Se as tens no espírito, não sei porque vais atrás de palavras.

— Crê — disse eu — que não é de palavras mas de coisas a importante questão. Nem eles eram homens que não soubessem dar nome às coisas; parece-me que escolheram estas palavras para esconder aos mediocres e

significar aos hábeis a sua opinião. Direi como e porque assim me parece, depois de discutir o que se lhes atribue e os faz tomar por inimigos do conhecimento humano. Por isso muito me agrada que tenhamos chegado a um ponto em que o nosso objectivo está tão claro. Parece-me que eles foram inteiramente graves e prudentes. E teremos de discutir contra aqueles que pensaram serem os Académicos contrários à invenção da verdade. Não julgues que os temo; combatê-los-ia, se o que defenderam nos seus livros fosse sincero e não para ocultar a sua opinião e certas formas sagradas da verdade a espiritos corruptos e como profanos. Fá-lo-ia hoje, se o fim do dia não nos obrigasse a recolher.

E por esse dia terminou a discussão.

#### CAPÍTULO XI

##### TERCEIRA DISCUSSÃO

25) Embora o dia seguinte amanhecesse não menos sereno e tranquilo, gastámos a maior parte do tempo em trabalhos domésticos, principalmente a escrever cartas. Restavam-nos quando muito duas horas, quando fomos ao prado. Atraía-nos a serenidade do ceu e não quisemos perder o tempo que tínhamos. Chegados à nossa árvore, e acomodados, disse eu:

— Como hoje não podemos ocupar-nos de assunto importante, quereria que vós, rapazes, me lembrásseis a resposta de Alípio à pergunta que ontem vos perturbou.

*Licêncio* — Foi tão breve que nada custa fazê-lo. Se é leve, tu o dirás. Creio que te impediu, pois o assunto era claro, de fazer questão de palavras.

—E percebeis o que isso é e a força que tem?

*Licêncio* — Creio que sim, mas peço-te que o exponhas brevemente. Muitas vezes te ouvi que é vergonhoso continuar na discussão em questões de palavras, quando já não há dúvida quanto às coisas. Mas isto é subtil de mais para que me peçam explicação.

26) — Então, ouvi. Chamam os Académicos provável ou verosímil o que pode levar-nos à acção sem assentimento. Quero dizer, sem julgar verdadeiro o que fazemos, e convictos de que ignoramos a verdade. Por exemplo: se na noite anterior, tão límpida e pura, alguém nos perguntasse se hoje brilharia um sol claro, creio que diríamos ignorá-lo, mas que assim nos parecia. Tal me parece, diz o Académico, tudo o que julgo dever chamar provável ou verosímil. Se preferes outro nome, não me oponho. Basta que tenhas entendido o que digo, isto é, a que coisas dou esse nome. O sábio não deve ser obreiro de palavras mas investigador de coisas. Compreendestes bem como me foram tirados da mão aqueles brinquedos com que vos excitava?

Disseram ambos que sim, mas via-se-lhes na cara que me pediam uma resposta.

— Julgais que Cícero, de quem são estas palavras, fosse tão ignorante da língua latina, que desse nomes impróprios às coisas que tinha em mente?

## CAPÍTULO XII

27) *Trigécio* — Não discutiremos palavras, agora que a essência é conhecida. Vê antes o que respondes àquele que nos libertou, visto voltares a atacar-nos.

*Licêncio* — Espera um pouco. Acode-me vagamente que não deviam arrancar-te tão facilmente argumento de tal pêso.

E depois de reflectir em silêncio:

Nada me parece mais absurdo do que afirmar alguém que segue o verosímil e ignora a verdade. Nem a tua comparação me perturba. Se alguém me pergunta se o estado do tempo não ameaça chuva para amanhã, respondo que é verosímil, porque não nego conhecer alguma coisa verdadeira. Sei que esta árvore não pode ser de prata e sem receio afirmo saber muitas outras coisas como esta, com as quais se parecem as que chamo verosímeis. Mas tu, Carnéades, ou qualquer outra peste grega, sem falar dos nossos (por que duvidarei de passar ao partido de aquele que me fez cativo por direito de vitória?) tu, quando dizes ignorar a verdade, como sabes que segues o verosímil? Nem posso dar-lhe outro nome. Como discutir com quem não pode sequer falar?

28) *Alípio* — Não receio os trãnsfugas; menos os teme Carnéades, que tu, com leviandade não sei se juvenil ou pueril, antes quiseste maldizer que atacar. Para corroborar a sua opinião sempre fundada no provável bastar-lhe-ia alegar que tão longe estamos de conhecer a verdade que tu mesmo foste um grande argumento contra ti, pois que uma só perguntazinha te desorientou completamente. Por enquanto deixemos isto e aquela tua opinião quanto à árvore. Embora já tenhas tomado outro partido, precisas de apreender cuidadosamente o que eu disse. Parece-me que ainda não entrámos bem na questão de saber se a verdade pode descobrir-se. Tive por necessário começar a minha defesa só pelo ponto em que te vira cansado e prostrado, isto é: se não

deve procurar-se o verosímil ou provável — chama-lhe como quizeres — que os Académicos dizem bastar-lhes. Não me importa se já te julgas óptimo inventor da verdade. Se não fores depois ingrato a este meu patrocínio, talvez venhas a ensinar-ma.

### CAPÍTULO XIII

29) Como Licêncio, modestamente, receasse o impeto de Alípio, disse eu:

— Preferiste dizer tudo, Alípio, a discutir, à nossa maneira, com aqueles que não sabem falar.

*Alípio* — De há muito sabemos todos, e a tua profissão o mostra, que és perito em falar. Queria que nos explicasses previamente a utilidade da sua pergunta que ou é supérflua, e portanto é supérfluo responder-lhe, ou é sensata e não sei explicá-la; peço-te que nesse caso não te pese o cargo de professor.

— Lembras-te — disse eu — que prometi ontem adiar as questões de palavras. Agora o sol manda-nos recolher nos cestos os brinquedos dados às crianças, tanto mais quanto os expús mais para ornato que para venda. Mas antes que as trevas, habituais padroeiras dos Académicos, não nos deixem escrever, quero que assentemos na questão que será nosso objecto de amanhã. Peço que me digas se te parece que os Académicos tiveram opinião segura sobre a verdade, e não quizeram apresentá-la temerariamente a espíritos desconhecidos ou impuros ou se julgaram realmente o que resulta das suas discussões.

*Alípio* — Não afirmarei temerariamente o que lhes estava no ânimo. Quanto aos seus livros, sabes melhor

do que eu os termos em que expuseram doutrina. Quanto a mim, se mo perguntas, creio que ainda não se encontrou a verdade. Para responder à tua pergunta relativa aos Académicos, acrescento que ela não pode achar-se; é, como sabes, a minha antiga opinião, apoiada na autoridade de notabilíssimos filósofos, perante quem nos obrigam a curvar a cabeça a fraqueza do nosso espirito ou a penetração inultrapassável do seu.

— Nada mais quero — disse eu. — Receava que o teu parecer fosse igual ao meu e nada nos obrigasse a discutir para exame diligente da questão. E até me preparava para pedir-te que tomasses o partido dos Académicos, como se julgasses que eles não só diziam mas pensavam que a verdade não pode alcançar-se. Trata-se portanto de averiguar se pelos seus argumentos é provável que nada pode saber-se, e em nada é lícito assentir. Se o conseguires, inclinar-me-ei sem custo; mas se eu puder demonstrar que é muito mais provável que o sábio alcance a verdade, e que nem sempre o assentimento deve suspender-se, creio que nada te impedirá de vir para o meu lado.

Alípio concordou, bem como todos os presentes; e voltámos a casa, já envolvidos nas sombras da noite.

## LIVRO TERCEIRO

*Contém duas discussões e de começo estabelece que para o sábio a fortuna não é auxílio nem obstáculo. Prova Agostinho contra o parecer defendido por Alípio, que alguma coisa o sábio conhece, pois conhece a sapiência. Depois discute a definição de Zenão e contesta as duas opiniões dos Acadêmicos: «Nada pode compreender-se» e «Nada deve aprovar-se». Diz finalmente parecer-lhe que os Acadêmicos não pensaram o que geralmente se supõe.*

### CAPÍTULO I

1) No dia seguinte ao da discussão contida no segundo livro, tendo-nos reunido nos banhos, porque o tempo obscuro não convidava a ir ao prado, principiei assim:

— Creio que já vistes bem qual o problema que temos de discutir. Mas antes de expor o meu parecer e de explicar o que ao caso importa, peço que ouçais de bom grado algumas coisas não alheias ao propósito sobre a esperança, a vida, e a nossa doutrinação. Buscar a verdade com todo o esforço, julgo que não é leve nem supérfluo mas importantíssimo e necessário. Nisto concordamos, eu e Alípio. Todos os filósofos julgaram que o seu sábio a encontrara; e os Acadêmicos ensinaram que



o sábio devia procurá-la e a procurava com o maior esforço; mas ou porque jazia escondida, ou por confusa não se revelava, ele tinha, para conduzir-se, de recorrer ao verosímil e provável. Assim estabeleceu também a vossa discussão anterior. Um julga o homem feliz pela posse da verdade, outro pela investigação aturada; mas todos concordamos que nenhum outro trabalho pode comparar-se-lhe. Por isso, que vos parece o nosso dia de ontem? Pudestes gastá-lo nos vossos estudos. Tu, Trigécio, deleitaste-te com os versos de Vergílio; e Licêncio passou-o a fazer versos, o que de tal modo o entusiasma, que principalmente por ele julguei dever travar-se esta discussão, para que no seu espirito a filosofia (e vai sendo tempo) adquira e mantenha lugar maior não só do que a poesia mas do que qualquer outra disciplina.

## CAPÍTULO II

2) Não tivestes pena de nós, quando ontem nos deitámos no intento de voltar à questão adiada e a nada mais, ao ver que tantos negócios domésticos inadiáveis nos impediram a tal ponto que mal pudemos concentrar-nos nas duas últimas horas do dia? Sempre fui de parecer que o sábio de nada precisa; mas para chegar a sábio, a fortuna é muito necessária; Alípio é talvez de outra opinião.

*Alípio* — Ainda não sei bem que valor dás à fortuna. Se julgas que para desprezá-la, ela própria é necessária, estamos de acordo. Se apenas lhe concedes aquilo que sem sua licença não pode satisfazer o que é necessário ao corpo, não te acompanho. Na verdade, ou aquele que deseja mas ainda não possui a sabedoria pode, contra a fortuna, obter o que temos por indispensável à vida; ou

temos de conceder que a fortuna domina a vida do sábio, pois ele não pode deixar de precisar das coisas necessárias ao corpo.

3) — Afirmas então — disse eu — que a fortuna é necessária ao que aspira à sabedoria mas negas que o seja ao sábio.

*Alípio* — Não é despropositado repetir. Por isso vou perguntar-te se a fortuna pode auxiliar-nos a desprezarmos-la. Se o pensares, digo que quem deseja a sabedoria muito precisa da fortuna.

— Penso, pois que por ela virá a ser capaz de desprezá-la. E não é absurdo. Também na infância precisamos do seio materno, para depois, sem ele, podermos viver e ter saúde.

*Alípio* — Vejo que as nossas opiniões concordam, se é que a nossa concepção é a mesma. Entretanto deve talvez distinguir-se que não é o seio ou a fortuna mas alguma outra coisa que nos leva a desprezar a fortuna ou o seio materno.

— É fácil achar outro simile. Assim como ninguém atravessa o Egeu sem navio ou qualquer veículo, e até, para não temer o próprio Dédalo, sem aparelhagem adequada ou algum poder oculto; e apenas chegado ao termo desejado está pronto a rejeitar e desprezar os meios de que se servira; também quem quiser chegar ao porto da sabedoria, à terra firme e segura (pois, para não me alargar, não o conseguirá se fôr cego ou surdo, o que depende da fortuna) a fortuna parece-me indispensável, para obter o que deseja. Logo que o alcançou, ainda quando julgue precisar de certas coisas necessárias à saúde do corpo, sabe que não precisa de elas para ser sábio mas para viver entre os homens.

*Alípio* — Melhor: esse homem, se for cego e surdo, desprezará, e a meu ver com razão, tanto a aquisição da sapiência quanto a mesma vida, pela qual se procura a sapiência.

4) No entanto — disse eu — como a nossa própria vida terrena está na mão da fortuna, e só quem vive pode vir a ser sábio, não devemos confessar que só com o favor da fortuna podemos chegar à sabedoria?

*Alípio* — Mas como só aos vivos a sapiência é necessária, e perdida a vida a sapiência é inútil, não temo a fortuna no avançar da vida. Desejo a sapiência porque vivo, não quero a vida por desejar a sapiência. Por isso, para vir a ser sábio, não tenho que desejar o favor ou temer a hostilidade da fortuna.

— Então — disse eu — não te parece que a quem deseja a sapiência possa a fortuna a impedi-lo de o conseguir, mesmo sem lhe tirar a vida?

*Alípio* — Não me parece.

### CAPÍTULO III

5 — Queria saber — disse eu — que diferença fazes entre sábio e filósofo.

*Alípio* — Nenhuma; a não ser que as coisas que no sábio estão em hábito, no filósofo estão em desejo.

— Mas quais são essas coisas? Porque para mim a única diferença está em que um conhece e o outro pretende conhecer a sapiência.

*Alípio* — Se desses uma pequena definição da ciência, a coisa ficaria mais clara.

— Fosse qual fosse a minha definição, todos concordam em que não há ciência de coisas falsas.

*Alípio* — Pus esta objecção prévia, para evitar que irrefletida concessão minha desse nesta questão ao teu discurso campo largo para cavalgar.

— Pois nenhum espaço me deixaste para isso — disse eu —. Se não erro, chegámos ao fim que eu tinha pensado. Se entre sábio e filósofo a diferença, como disseste com verdade e subtileza, está em que este deseja e aquele possui a sapiência — de onde o justo nome de hábito que lhe deste; se ninguém, sem ter aprendido, pode possuir uma disciplina e nada aprendeu quem nada sabe, e ninguém pode saber o falso, então o sábio, que tu mesmo confessaste que possuía a ciência, isto é, esse hábito, conhece a verdade.

*Alípio* — Seria impudente negar que reconheci no sábio o hábito da inquirição das coisas divinas e humanas. Mas não sei porque lhe negas o do achado das probabilidades.

— Concedes que ninguém sabe o falso?

*Alípio* — Concedo.

— Então afirma, se podes, que o sábio ignora a sapiência.

*Alípio* — Mas porque limitas assim tudo, de modo que não possa parecer ao sábio que conhece a sapiência?

— Dá-me a tua mão. Foi isso que ontem eu disse que mostraria, e folgo que essa conclusão agora seja tua. Lembra-te que a diferença entre mim e os Académicos estava em que eles julgavam improvável achar a verdade, e eu, embora sem encontrá-la, julgo que o sábio poderá descobri-la. Agora, obrigado a dizer se o sábio conhece a sapiência, respondes: Julga conhecê-la.

*Alípio* — E então?

— Então, se julga conhecê-la, não julga que o sábio não pode conhecer coisa alguma. Ou é preciso que afirmes que a sapiência nada é.

6) — *Alípio* — Julguei que chegáramos ao fim; e de repente, ao apertarmos a mão, vejo-nos cada vez mais afastados; ontem só se tratava de saber se pode o sábio atingir a verdade. Tu afirmávas-lo, eu contestava. Agora só concedi que pode parecer ao sábio ter alcançado em coisas prováveis a sapiência, que entendo ser a investigação das coisas divinas e humanas — e nenhum de nós o põe em dúvida.

— Nada explicarás complicando. Parece que discutes para exercício. E como sabes que estes rapazes difficilmente penetram por ora em discussão subtil, abusas um pouco da ignorância dos juizes, para falar à vontade, sem protesto algum. Quando há pouco perguntei se o sábio conhece a sapiência, disseste que lhe parecia conhecê-la. Àquele a quem parece que o sábio conhece a sapiência não pode, claro está, parecer que o sábio nada sabe. A não ser que diga que a sapiência nada é. Somos pois do mesmo parecer, porque eu creio que o sábio sabe alguma coisa e tu julgas que ao sábio parece que o sábio conhece a sapiência.

*Alípio* — Julgo não querer, mais do que tu, exercitar o espirito; e admiro-me, porque tu já não precisas de isso. Talvez por cegueira minha, parecem-me diferentes saber e julgar saber, assim como a sapiência, que é investigação, e a verdade. Não sei como pôr de acordo as nossas opiniões.

Então, como nos tivessem chamado para jantar, disse eu:

— Não me desagrada a tua teimosia. Ou nenhum de nós sabe o que diz, e é preciso evitar esta vergonha; ou só um de nós, e não seria menos vergonhoso ficar indiferente. Falaremos esta tarde. Julguei que tinha acabado, quando começaste aos socos.

Então riram-se e fomo-nos embora.

7) Ao voltar encontrámos Licêncio, que nem o Helicon dessedentaria, boquiaberto, a fazer versos. A meio do jantar, aliás brevíssimo, saíra a furto e nada bebera.

— Desejo-te — disse eu — o domínio da tão ambicionada poética; não porque me deleite essa perfeição, mas porque é tal o teu ardor que só o fastio te curará, como é costume. Demais, como tens boa voz, prefiro que nos cantes versos teus, a que, à maneira das aves engaioladas, nos digas os de aquelas tragédias gregas que não entendes. Melhor é que vás beber e voltes à nossa escola, se alguma coisa te merecem Hortensio e a filosofia, cuja doçura prelibaste naquela discussão e te inflamou bem mais do que a poética no empenho das coisas grandes e verdadeiramente frutuozas. Mas no desejo de chamar-vos às disciplinas que cultivam o espirito, receio meter-vos em um labirinto e quasi me arrependo de reprimir-te o ímpeto.

Côrou e foi beber. Tinha muita sede e ao mesmo tempo evitava que eu lhe dissesse talvez outras coisas e mais ásperas.

8) Quando ele voltou, comecei, perante a atenção de todos;

— Não é verdade, Alípio, que discordamos em coisa evidente, segundo julgo?

*Alípio* — Não admira que seja obscuro para mim o que para ti é claro. Muitas coisas claras para uns podem sê-lo ainda mais para outros; e as que uns têm por obscuras, a outros parecê-lo ainda mais. Se isto para ti é

manifesto, outrem haverá para quem o seja mais, e para alguém a minha obscuridade será mais obscura, Mas não quero que me julgues obstinado e peço que esclareças essa clareza.

— Pois ouve atento, pondo de parte o cuidado de responder. Se a ti e a mim conheço, pequeno esforço mostrará o que digo e em breve um persuadirá o outro. Disseste, se não erro, que o sábio julgava conhecer a sapiência?

Assentiu.

— Deixemos um pouco o sábio. Tu próprio és sábio ou não?

*Alípio* — De modo nenhum.

— Quero que me respondas o que pensas do sábio Académico. Parece-te que ele conhece a sapiência?

*Alípio* — Julgas o mesmo ou diferente que ele julgue sabê-la ou que a saiba? Receio que esta confusão sirva de defesa a um de nós.

9) Isso é o que costuma chamar-se disputa toscana: opôr a uma pergunta não a resposta mas uma objecção diferente. Também o nosso poeta (deixa-me falar para que Licêncio ouça) julga isso próprio de aldeãos e de pastores; se um de eles pergunta onde é que o céu tem apenas três côvados, o outro responde: «Dize-me em que terra nascem flores que têm inscritos os nomes dos reis.» Alípio, que isso não valha nesta casa de campo, onde estes pequenos banhos recordam um pouco a grandeza dos ginásios. Peço-te que me respondas: Parece-te que o sábio dos Académicos conhece a sapiência?

*Alípio* — Para não me alongar em palavras: parece-me que ele crê conhece-la.

— E a ti, parece-te que não a conhece? Não te pergunto o que julgas que ele crê, mas se te parece, a ti, que o sábio conhece a sapiência. Creio que podes afirmar ou negar.

*Alípio* — Oxalá isso me fosse fácil como a ti, ou a ti difícil como a mim! Serias menos molesto e estarias menos esperançado. Respondi à tua pergunta que, na minha opinião, ele julgava conhecê-la. Pareceu-me temeridade afirmar que eu ou ele o sabíamos.

— Seria grande favor responder à minha pergunta e não à que tu formulas a ti próprio. Além disso, deixemos as minhas esperanças, que te preocupam tanto como as tuas. Se me engano, passarei logo para o teu lado e a discussão terminará. Finalmente, deixando a inquietação vaga que em ti noto, atende bem, para compreender que resposta desejo de ti. Disseste não afirmar nem negar, apesar de serem indispensáveis um ou outro para responder à minha pergunta, para não dizer temerariamente que sabes o que ignoras; como se eu te perguntasse o que sabes e não o que te parece. Pergunto agora mais claro (se é possível). Crês ou não que o sábio conhece a sapiência?

*Alípio* — Se há um sábio, como a razão o apresenta, creio que conhece a sapiência.

— Portanto, segundo a razão, o sábio conhece a sapiência; muito bem. Não podias decentemente pensar de outro modo.

10) Pergunto agora se pode haver um sábio. Se pode, pode conhecer a sapiência e a questão morreu. Mas se dizes que não há, não temos de investigar se ele sabe alguma coisa mas se alguém pode ser sábio. Isto assente, deixemos os Académicos e discutamos diligente e cau-

tamente. Pensaram eles que o homem pode ser sábio, mas que a ciência não é dada ao homem. Portanto afirmaram que o sábio nada sabe. Tu crês que ele conhece a sapiência, o que é saber alguma coisa. E tanto nós, como os antigos e os próprios Acadêmicos, concordamos em que ninguém pode saber o falso; só te resta portanto ou afirmar que a sapiência nada é ou que o sábio descrito pelos Acadêmicos, a razão o desconhece.

## CAPÍTULO V

11) Deixando isto, examinemos se ao homem é dada a sapiência, tal qual a razão mostra e é a única digna de esse nome.

*Alípio* — Ainda quando conceda o que tanto te esforças por obter, que o sábio sabe a sapiência, e que achámos algo que ele pode saber, não julgo vencidos os Acadêmicos. Vejo que conservam uma defesa e podem suspender o juízo e não desertar da sua causa, pela razão mesma com que julgas vencê-los. Podem dizer que tudo é tão incerto e o assentimento tão errado, que o seu próprio princípio, sempre julgado provável, o teu argumento lho destruiu; então, como agora, por força do argumento ou por incompreensão minha, eles poderão manter-se e continuar ousadamente a afirmar que não deve assentir-se em coisa alguma. Talvez algum dia possam, eles ou alguém, achar outro argumento subtil e provável. Como em um espelho, devemos ver-lhes a imagem em Proteio, que os perseguidores só puderam apanhar, sem que lhes escapasse, com o auxílio de um nume. Que ele nos assista e mostre a verdade procurada, e então confessarei que eles foram vencidos, o que não creio.

12) — Está bem; nada mais quero. Ora vêde quantas vantagens tenho. Primeiro diz-se que aos Acadêmicos só resta a defesa de que ela é impossível. Quem acreditará que o vencido se glorie da vitória por ser vencido? Além de isso, a questão agora já não está em dizerem que nada se pode saber, mas em pretenderem que em nada deve assentir-se. Estamos pois de acordo. Parece-lhes, a eles como a mim, que o sábio conhece a sapiência. Mas aconselham que se evite o assentimento. Só dizem que lhes parece e não que sabem; como se eu afirmasse saber. Também a mim me parece; e sou estulto, como eles, se desconhecem a sapiência. Mas creio que temos de aprovar alguma coisa, isto é, a verdade. Perguntar-lhes-ei se negam assentimento à verdade. Nunca tal dirão, mas sim que ela não pode achar-se. E aqui de algum modo concordaremos, pois a mim e a eles parece necessário consentir na verdade.

## CAPÍTULO VI

13) Tu disseste, Alípio, com brevidade e fé — e tudo farei para concordar contigo — que só algum nume poderia mostrar ao homem o que é a verdade. Nesta conversação nada ouvi mais grave, nada mais provável, e se, como creio, o nume está presente, nada mais verdadeiro. Proteio, que lembraste com grande elevação e com a mais pura intenção filosófica, aquele Proteio, para que vós, adolescentes, não penseis que a filosofia deve desprezar os poetas, é a imagem da verdade. Digo que Proteio revela e mantém nos versos o papel da verdade, que ninguém alcançará, se, levado por falsas imagens, afrouxar ou deslizer os nós da compreensão. Tais imagens, pelo nosso hábito de empregar os sentidos nas coi-

sas necessárias à vida, iludem-nos até quando se diria termos a verdade na mão. Nem sei como apreciar o terceiro bem que me sucedeu. O meu grande amigo concorda comigo não só quanto à probabilidade da vida humana, mas quanto à religião, o que é o mais certo indício do amigo verdadeiro. A amizade foi justa e santamente definida «a concordância de coisas divinas e humanas, com benevolência e caridade».

## CAPÍTULO VII

14) No entanto, para que os argumentos dos Académicos não pareça perturbarem-nos ou para que não se julgue que resistimos por soberba à autoridade de homens doutíssimos, entre os quais Túlio não pode deixar de impressionar-nos, direi primeiro, se achais bem, alguma coisa contra os que julgam estas discussões combates à verdade. Direi depois por que motivo, a meu ver, os Académicos ocultaram a sua opinião. Por isso, Alípio, embora estejas do meu lado, defende-os e responde-me.

*Alípio* — Pois que o teu combate de hoje, como dizem, foi bem augurado, não impedirei a tua vitória plena, e, visto que m'o impões, tomarei tranquilamente o seu partido; a não ser que prefiras e te seja cómodo mudar as questões em discurso seguido, para que eu, como adversário pertinaz, e já cativo, não sofra as flechazinhas que me atires, contra a tua humanidade.

15) Como todos o esperavam, comecei uma espécie de exórdio: Vou satisfazer-vos. Embora esperasse descansar, com leve armadura, depois do trabalho da escola de retórica, mais perguntando que discorrendo, no entanto,

como somos poucos e não preciso de molestar-me falando alto, e como o estilo, em favor da minha saúde, regula e modera o meu discurso, para evitar o entusiasmo, que me prejudicaria, ouvi então o meu parecer, em discurso seguido.

Mas primeiro vejamos aquilo de que se gloriam os partidários dos Académicos. Nos livros em que Cícero os defende há um passo, a meu ver de grande primor, e segundo outros de grande solidez. Dificil é realmente que ele não nos impressione: Todos os sábios das outras seitas dão o segundo lugar ao Académico, pois que o primeiro todos o reservam para si. Pode com probabilidade concluir-se que tem razão de julgar-se primeiro quem no juízo de todos os outros é segundo.

16) Suponhamos presente, por exemplo, o sábio estóico, pois foi contra esses que mais se esforçaram os Académicos. Se perguntarmos a Zenão ou Crisipo quem é o sábio, responderá que é o que ele próprio descreve. Epicuro ou qualquer outro adversário dirá que não, e que o sábio é antes um eomo captador da ave da voluptuosidade. Surge conflito. Clama Zenão e tumultua o Pórtico, que o homem só nasceu para a virtude; que ela atrai os espíritos pelo seu esplendor, sem qualquer lucro extrínseco e sem mercê, que seria um como lenocínio; e que não deve lançar-se o homem e o sábio na sociedade dos animais, a quem é própria a voluptuosidade epicúrea. Mas Epicuro chama de seus jardins a turba ébria, que furiosa procura quem despedace com unhas grosseiras e áspera fauce; insiste, dando o povo como testemunha, exagerando o nome de voluptuosidade, suavidade, repouso, que só por eles o homem pode ser feliz; se entretanto aparecer um Académico, uns e outros ten-

tarão atraí-lo; se ceder a algum, o outro di-lo-á insano, ignorante e temerário. Ouvidas ambas as partes e interrogado, dirá que duvida. Pergunta agora ao Estóico se prefere Epicuro, que o julga delirante ou o Académico, que julga indispensável reflectir. Claro que preferirá o Académico. Pergunta agora a Epicuro quem prefere: Zenão que lhe chama animal ou Arcesilau, que lhe diz: Talvez tenhas razão, mas importa inquirir mais diligentemente. Não é claro que Epicuro julgará doido todo o Pórtico e que, comparados com ele, os Académicos são homens modestos e cautelosos? Assim e justissimamente, apresenta aos leitores um como espectáculo jucundissimo, mostrando que se nenhum de aqueles, como é fatal, deixa de atribuir a si próprio o primeiro lugar, concede o segundo a quem vê que não combate mas duvida. Nada tenho a opôr nem lhes diminuirei a glória. A alguns parecerá que Cícero aqui não quis divertir-se mas reunir palavras inanes e ocas, por detestar a frivolidade dos mesmos gregos.

#### CAPÍTULO VIII

17) Pois que me impedirá, se quiser resistir a esta verdade, de mostrar facilmente que menor mal é ser indouto que indócil? <sup>(1)</sup> E assim, quando esse Acadé-

(1) Lê-se em um sermão do P.<sup>e</sup> António Vieira: — «Quem não é dócil não pode ser douto; antes a mesma docilidade é um sinónimo de ciência.» A frase de Vieira parece acentuar primeiro o afastamento semântico resultante da generalidade do termo «dócil» e da maior restrição no termo «douto» regressando depois à comunidade da raiz de um e outro. Santo Agostinho parece apoiar-se desde logo na origem comum dos dois termos, visto que ser «docil» «ensinável» é o caminho para vir a ser «douto».

mico um tanto vaidoso se apresenta a todos como discípulo e ninguém o convence do que ele crê saber, todos de acordo se riem de ele. Todos pensarão que se nenhum dos adversários aprendeu coisa alguma, ele nada pode aprender. Será repellido de todas as escolas, não com a férula, mais humilhante que molesta, mas com as clavas e bastões dos homens do manto. Nem será grande trabalho pedir o auxilio quase hercúleo dos Cínicos contra a peste comum. Mas se me agradar disputar-lhes esta vilissima glória, o que a um filosofante como eu, ainda não sábio, mais facilmente se desculpa, que poderão eles impugnar? Suponhamos que eu e um Académico entramos naquelas discussões, estando todos presentes. Que exponham rapidamente as suas opiniões. Pergunte-se a de Carnéades. Dirá que duvida. Cada um portanto o prefere aos outros. Logo todos a todos. Grande e altissima glória. Quem não quereria imitá-lo? Interrogado eu também, respondo o mesmo; o louvor será igual. Então a glória do sábio é aquela em que o estulto o iguala? E se este o superar facilmente? O pudor será inútil? Demorarei o Académico ao sair do julgamento. A estultícia é ávida de tais vitórias. E retendo-o, direi aos juizes o que eles ignoram. Dir-lhes-ei: Senhores, eu, como este, duvido qual de vós está na verdade; mas cada um de nós tem também opiniões próprias e peço que as julgueis. Embora vos tenha ouvido, ignoro onde está a verdade, por isso que ignoro qual de vós é sábio. Mas este contesta que o sábio saiba alguma coisa; nem sequer a sapiência, pela qual se chama sábio. Quem não vê a quem caberá a palma? Se o meu adversário concorda, vencerei com glória. Se envergonhado confessar que o sábio conhece a sapiência, a minha opinião vencerá.

18) Mas saíamos de este tribunal litigioso para onde nenhuma turba nos moleste e oxalá seja a escola de Platão, que dizem ter recebido o nome de se segregar do povo. Tratemos quanto pudermos, não da glória, objecto leve e pueril, mas da vida mesma e da esperança da alma feliz. Negam os Académicos que possa saber-se alguma coisa. De onde o concluis, homens diligentísimos e doutíssimos? «Convence-nos, dizem, a definição de Zenão. «Porquê?» pergunto. Se é verdadeira, alguma coisa sabe quem a sabe; se falsa, não deve abalar espíritos fortes. Mas vejamos o que diz Zenão: Só pode compreender-se e perceber-se o que não tenha sinais comuns com o falso. Foi isto, platonizante, que com todas as tuas forças te fez afastar os estudiosos da esperança de aprender, a ponto de eles, com o auxílio de certa preguiça mental, deixarem de todo a filosofia?

19) Mas como não convenceria, se nada pode ser tal e só o que tal for pode perceber-se? Se assim é, mais valia dizer que o homem não pode ser sábio, do que dizer que o sábio ignora por que vive, como vive e se vive; finalmente, o que é de tudo o mais perverso, delirante, e insano, que o sábio pode ignorar a sapiência. Que é mais duro? que o homem não possa ser sábio ou que o sábio ignore a sabedoria? Se a questão assim posta não fica resolvida, não vale a pena discutir. Se assim se dissesse, os homens seriam talvez afastados da filosofia; mas agora devem ser atraídos pelo nome dulcíssimo e santíssimo da sapiência, para que chegando a uma idade avançada sem ter aprendido coisa alguma, persigam com grandes maldições tendo deixado a volup-

tuosidade corpórea, aquele a quem seguiram para tormento da alma.

20) Mas vejamos quem os afasta da filosofia. Será quem diz: «Ouve, amigo, a filosofia não é a sapiência, mas o desejo da sapiência; se te lhe dedicares, não serás sábio em vida (só em Deus ela existe e não no homem) mas quando bem exercitado em tal estudo e de alma limpa, facilmente gozarás de ela depois de esta vida, quando deixares de ser homem.» Ou será quem disser: «Homens, vinde à filosofia: o fruto é grande; que há mais caro ao homem do que a sapiência? Vinde pois, para serdes sábios e ignorardes a sapiência». Não, dirá ele, nunca tal direi». Mas é engano, porque é o que em ti se encontra. Se assim falasses, todos fugiriam como de um doido; se de outro modo atraisses alguém, farias loucos. Mas suponhamos que ambas as opiniões afastam os homens da filosofia. Se a definição de Zenão obrigava a dizer alguma coisa perniciosa à filosofia, deveria dizer-se o que é para o homem motivo de pena ou o que é para ti motivo de ridículo?

21) Mas, embora estultos, discutamos o que Zenão definiu. Diz ele que pode perceber-se o que parece tal que não possa parecer falso. É certo que nada mais pode ser percebido. «Concordo, diz Arcesilau, por isso ensino que nada pode perceber-se, pois que nada assim pode encontrar-se». Talvez tu, e outros estultos; mas por que não poderá o sábio? E ao próprio estulto não poderias responder, se te pedisse que com a tua penetração mostrasses que podia ser falsa a própria definição de Zenão; se não pudesses, tinhas nela algo percebido; se a reftu-tasses, não poderias contestar o conhecimento. Por mim,



julgo-a verdadeira e irrefutável. Conhecendo-a, por estulto que seja, sei alguma coisa. Vê-se a contestas com a tua agudeza. Usarei um argumento seguríssimo. Ou ela é verdadeira ou falsa; se é verdadeira, estou seguro; se falsa, algo pode perceber-se, embora tenha sinais comuns com o falso. «Como assim?» dirá ele. Pois Zenão definiu muito bem, e ninguém errou, concordando com ele nisto. Teremos em pouco uma definição que contra os que iam argumentar contra a percepção, mostrava ser tal qual devia ser o que pode perceber-se? Assim ela é definição e exemplo do que é compreensível. «Não sei, dirá ele, se é verdadeira; mas como é provável, mostro, seguindo-a, que nada existe tal qual ela diz que pode perceber-se». Talvez o mostres, excepto para ela; e creio que vês o que se segue. Se de ela mesma estamos incertos, a ciência não nos deixa, porque sabemos que é verdadeira ou falsa; logo sabemos alguma coisa. Mas nunca serei ingrato, e considero esta definição exacta. Ou se pode perceber o falso, o que os Académicos tanto receiam e na verdade é absurdo; ou não pode conhecer-se o que se parece com o falso. Logo a definição é verdadeira. Mas vejamos o restante.

## CAPÍTULO X

22) Se não erro, isto basta à vitória, mas talvez não à plenitude da vitória. Os Académicos formulam duas sentenças que pretendo combater. *Nada pode perceber-se, e Em nada devemos assentir.* Falarei do segundo; vou agora dizer alguma coisa da percepção.

Dizeis que nada pode perceber-se? Aqui despertou Carnéades, pois nenhum dormiu menos do que ele, e

examinou a evidência das coisas. Suponho-o a falar consigo, como às vezes sucede, dizendo: Então, Carnéades, dirás que não sabes se és homem ou formiga? Ou Crisipo triunfará de ti? Digamos ignorar o que entre filósofos se procura; o resto não nos diz respeito; e se eu hesitar na luz quotidiana e vulgar, evocarei aquelas trevas dos ignorantes onde só os olhares divinos podem ver; e se me virem ofegante e caído, não me entregarão aos cegos e menos aos arrogantes que têm vergonha de ser ensinados. Vens na verdade bem preparado, talento grego; mas não vês que essa definição é invento de filósofo assente no vestibulo da filosofia. Se tentares cortá-la, o machado de dois gumes voltar-te-á às pernas. Impugnada ela, não só pode saber-se alguma coisa, mas até o que é muito semelhante ao falso, se não ousares destruí-la. É o teu esconderijo, de onde atacas os incautos que desejam avançar; algum Hércules te sulocará na tua caverna, como fez ao semi-homem Caco, e te esmagará sob as ruínas, ensinando-te que há em filosofia alguma coisa que não podes tornar incerto, por semelhante ao falso. Passo a outras coisas. Quem nisto insiste, Carnéades, afronta-te, julga-te como morto que posso vencer como e onde quiser. Se tal não cuida, é cruel, obrigando-me a deixar o forte e a lutar contigo em campo raso; mal começava a descer, aterrado pelo teu nome, recuei, e do alto atirei alguma coisa que só os nossos árbitros dirão se atingiu o alvo ou que resultado teve. Mas é inepto reçar. Se bem me lembra, estás morto, nem Alípio já tem direito de combater pelo teu sepulcro. Deus me ajudará facilmente contra a tua sombra.

23) Dizes que em filosofia nada pode perceber-se. E para difundir o teu parecer, pensas que te ministram

armas contra os filósofos as suas querelas e dissensões. Como julgaremos a contenda entre Demócrito e os físicos anteriores sobre o mundo único ou os mundos inúmeros, se entre ele e o seu herdeiro Epicuro não pôde haver acordo? Porque este voluptuoso, quando permitiu aos átomos, como seus servos, isto é, aos corpúsculos que lhe aprouve achar nas trevas, que não seguissem o seu caminho mas declinassem em vários sentidos, dissipou todo o seu património em constelações. Mas isto não me respeita. Com efeito se à sapiência compete saber alguma destas coisas, o sábio não pode ignorá-lo. Mas se a sapiência é outra coisa, o sábio sabe-a, despreza o resto. Eu, que nem sequer me aproximo da vizinhança do sábio, algo sei de estas coisas físicas. Sei que o mundo é uno ou múltiplo; se múltiplo, será em número finito ou infinito. Ensine Carnéades que esta opinião é falsa. Sei também que o nosso mundo foi disposto por natureza dos corpos ou por alguma providência; ou que sempre existiu e existirá, ou começou e não acabará; ou não começou no tempo mas terá fim, ou teve começo e terá fim. E muitas outras coisas físicas análogamente sei. Estas disjuntivas são verdadeiras e inconfundíveis com o falso, por semelhança com ele. Mas opta, diz o Académico. Não quero. O mesmo é dizer: «Deixa o que sabes, afirma o que não sabes». Mas a opinião fica suspensa. Antes suspensa que derrubada; mas é clara; mas pode já dizer-se verdadeira ou falsa. Portanto digo que a sei. Tu que não negas que tais coisas respeitem à filosofia e afirmas que nada pode saber-se de elas, prova que não as sei. Dize que estas disjuntivas ou são falsas ou tem algo comum com o falso, pelo que se confundem com ele.

24) Se os sentidos enganam — diz — como sabes que o mundo existe? Nunca os vossos raciocínios puderam destruir a força dos sentidos a tal ponto que julgássemos nada aparecer; nem vós o tentastes alguma vez; tentastes só persuadir-nos de que o parecer é diferente do ser. Eu também, a este todo, seja qual for, que nos contém e alimenta, que nos aparece como céu e terra, ou semelhante ao céu e terra, chamo-lhe mundo. Se dizes que nada me parece, nunca errarei. Só erra aquele que afirma temerariamente o que lhe parece. Dizeis que o falso pode parecer verdadeiro aos sentidos, não dizeis que nada lhes parece. Mas toda discussão cessa em que vos agrada ter êxito se não só nada sabemos mas até nada nos parece. Se negas que o que me parece seja o mundo, a questão é só verbal pois disse já que chamo mundo o que me parece.

25) Dirás: Durante o sono, mundo é o que vês? Já disse que seja o que for que me aparece, lhe chamo mundo. Mas se te agrada dar esse nome só ao que vêem os despertos e os são, prova se podes que não é nesse mundo que os doidos e os dormentes desvairam e dormem. Digo por isso que esta mole de corpos, esta máquina em que estamos, ou dormentes ou loucos, ou despertos ou são, é una ou múltipla. Mostra que esta opinião pode ser falsa. Pois se durmo, bem pode ser que nada tenha dito; ou se ao dormir, algumas palavras proferi, como sucede às vezes, pode ser que não as tenha dito aqui, assim sentado e a estes ouvintes; mas não é possível que isto seja falso. Nem digo que o percebi por estar acordado. Poderias dizer que eu poderia assim julgar durante o sono e portanto poderia assemelhar-se ao falso. Mas se há um mundo e mais seis, há sete mundos,

seja qual for o modo como me affectam, e isto afirmo sem receio que o sei. Esta conexão ou aquelas disjuntivas, prova que possam ser falsas no sono, na loucura ou na ilusão dos sentidos, e se acordado me lembrar de elas, declarar-me-ei vencido. Creio bem patente que as coisas que o sono e a demência revelam falsas, pertencem aos sentidos; mas que três vezes três são nove e quadrado de números intelligíveis, é verdade ainda que o género humano ressona. Além de que muito poderia dizer-se a favor dos sentidos, que não vemos contestado pelos Académicos. Não creio na verdade que devemos acusar os sentidos do delírio dos doidos ou das falsidades do sono. Se eles informam bem os despertos e são, que têm com as ficções do espirito dormente ou insano?

26) Resta saber se quando falam, falam verdade. Se um epicurista disser: Não me queixo dos sentidos. É injusto exigir-lhes mais do que podem; vejam os olhos o que virem, vêem justo. E então exacto o que vêem de um remo na água? Inteiramente exacto. Dada a causa por que assim parece, se o remo na água me parecesse direito, então deveria acusar de engano os olhos, pois não veriam em tal caso o que deveriam ver. Que mais acrescentar? O mesmo se diria do movimento das torres, das aves, de factos innumeráveis. Alguém dirá que me engano, se assentir. Pois não assintas para além da convicção de que a coisa te parece assim, e não haverá decepção. Nem vejo como possa o Académico refutar quem diga: sei que isto me parece branco; sei que isto me deleita o ouvido; sei que me agrada este aroma; sei que este sabor me é doce; sei que para mim isto é frio. Dize-me se são amargas em si mesmas as folhas do zambeiro, que o bode devora com gosto. Que impertinente!

Bem mais modesto é o bode. Não sei como lhe sabem a ele, mas para mim são amargas. Que mais queres? Mas talvez o não sejam para alguns homens. Outra vez! Acaso eu disse que o eram para todos? Falei de mim e não o afirmo para sempre. Não é verdade que por qualquer razão certas coisas nos são ora amargas ora doces? O que digo é que o homem, quando saboreia, pode jurar de boa fé que o sabor é suave ou não; e nenhuma argúcia grega pode tirar-lhe este conhecimento. Quem teria a impudência de dizer-me quando me delicio com alguma coisa: «Talvez isso não passe de um sonho!» Pois eu disse o contrário? Mas até no sonho o sabor me deleitaria. Pelo que, o que digo que sei nenhuma semelhança tem com o falso. E Epicuro ou os Cirenaicos muito mais diriam a favor dos sentidos e não sei que os Académicos os tivessem refutado. Nem me importa. Até os ajudaria, se quisessem e pudessem refutar. O que alegam contra os sentidos não vale contra todos os filósofos. Alguns há que das impressões recebidas dos sentidos pelo espirito afirmam poder vir a opinião, não a ciência. Esta julgam-na contida na intelligência, fora dos sentidos. Talvez seja de estes o sábio que procuramos. Passemos a outra coisa; pelo que dissemos, se não erro, em breves palavras o explicaremos.

## CAPÍTULO XI

27) Em que é que os sentidos ajudam ou se opõem a quem trate de moral? Se nada impede os que vêem na voluptuosidade o sumo bem do homem, seja o peçoço da pomba, ou uma voz incerta ou o peso grande para o homem e pequeno para o camelo ou muitas outras

coisas, de dizer que se sabem deleitados pelo que os deleita, magoados pelo que os magoa (e não vejo como desmenti-los) abalarão aquele que encerra na mente o fim do bem? Qual escolhes? Se me perguntares, penso que está na mente o sumo bem do homem. Vejamos agora quanto à ciência. Interroga o sábio que não pode ignorar a sapiência; mas a mim, ainda quando tardo e estulto, é-me licito entretanto saber que o fim do bem humano, pelo qual a vida é feliz, ou não existe, ou existe na alma ou no corpo ou em ambos. Convince-me, se podes, de que o não sei; as vossas conhecidíssimas razões são impotentes. Se não podes, pois não lhe acharás semelhança alguma com o falso, porque não concluirei que julgo com razão que o sábio sabe quanto há verdadeiro em filosofia, pois que eu próprio ali achei tantas verdades?

28) Mas talvez receie escolher, dormindo, o sumo bem. Não importa; ao despertar, repudiá-lo-á, se lhe desagradar, conservá-lo-á, se lhe agradar. Quem o censurará por ter visto algo falso em sonho? Ou receará talvez perder no sono a sabedoria, aprovando o falso por verdadeiro? Nem um dormente ousa sonhar que haja na vigília de chamar sábio, a quem o não chama no sono. O mesmo pode dizer-se da loucura; mas devo passar a outro assunto. No entanto, não esquecerei uma conclusão seguríssima. Ou pela loucura se perde a sabedoria e já não é sábio aquele que dizeis ignorar a verdade ou a ciência lhe fica na inteligência, ainda quando a restante parte da alma imagine como em sonho o que recebeu dos sentidos.

29) Resta a dialéctica, que o sábio bem conhece e ninguém pode conhecer o falso. Mas se a ignora, não pertence à sapiência o conhecimento sem o qual ele pôde ser sábio, e supérfluo é buscarmos se ela é verdadeira ou pode conhecer-se. Alguém me dirá: — Costumas, estultamente, apresentar quanto sabes. De dialéctica nada aprendeste? Mais do que em qualquer outra parte da filosofia. Primeiro, aprendi nela que são verdadeiras as proposições de que me servi; e além disso aprendi muitas outras verdades. Contai-as se puderdes. «Se há quatro elementos no mundo, não são cinco; se o sol é um, não são dois. A mesma alma não pode ser mortal e imortal. O homem não pode ser simultaneamente feliz e infeliz. Aqui não pode ao mesmo tempo luzir o sol e ser noite. Neste momento ou dormimos ou estamos acordados. O que julgo ver ou é ou não é corpo». Estas e muitas outras coisas de longuíssima enumeração por ela aprendi que são verdadeiras em si, independentemente dos sentidos. Ela me ensinou que, aceite o antecedente nas proposições anteriores, o consequente é necessário. Nos enunciados incompatíveis ou disjuntivos, negados algum ou alguns o restante é confirmado pela eliminação dos primeiros. Também me ensinou que, feito o acordo nas coisas, não devem discutir-se palavras; quem o fizer, se for imperito, ensine-se; se malévolo, deixe-se. Se não pode ensinar-se, avise-se de que não perca tempo e trabalho inútilmente; se não obedecer, despreze-se. Quanto a razões capciosas e falazes, é simples a regra: se assentam em concessão má, deve regressar-se ao ponto de partida. Se misturam verdade e erro, aceite-se o inteligível, deixe-se o inexplicável.

Se em alguma coisa a verdade se oculta ao homem, não tentemos sabê-la. Isto e muitas coisas que é inútil lembrar, aprendi na dialéctica. Não devo ser ingrato. Mas ou o sábio despreza tudo isto ou, se a dialéctica é a própria ciência da verdade, conhece-a bem para desprezar e deixar morrer de fome o falsíssimo raciocínio: — se é verdadeiro é falso; se falso, é verdadeiro. Julgo isto bastante quanto à percepção, pois quando me ocupar do assentimento voltarei ao mesmo tema.

### CAPÍTULO XIII

30) Passemos agora às dúvidas de Alípio. E vejamos primeiro o que te move com tanta agudeza e cautela. Se a tua ideia que nos força a confessar muito mais provável que o sábio conhece a sapiência, se opõe à opinião dos Académicos apoiada em tantas e tão sólidas razões (como disseste) de que o sábio nada sabe, mais deve evitar-se o assentimento. Por isso prova que sejam quais forem os argumentos copiosíssimos e subtilíssimos, sempre é possível, com algum engenho, oppor-lhes outros talvez mais fortes. E assim, vencido, o Académico vencerá. Oxalá seja vencido, pois que nenhuma outra arte pelasga fará que ele se aparte ao mesmo tempo vencido e vencedor. Nada pode alegar-se em contrário e já me declaro vencido. Mas não se trata de lutar pela glória, mas de achar a verdade. Basta-me ultrapassar de qualquer modo a mole que se opõe aos neófitos da filosofia, e ameaça torná-la em não sei que tenebrosos recessos e não permite a esperança de nela achar a menor claridade. Se é provável que o sábio já sabe alguma coisa, nada mais desejo. Com efeito, nenhuma

outra razão havia para parecer verosímil dever suspender o assentimento senão o ser verosímil que nada pode saber-se. Se assim não é, pois se concede que o sábio conhece a sapiência, nada impede que ele dê assentimento à sapiência mesma. Sem dúvida é mais monstruoso o sábio não aprovar a sapiência do que ignorá-la.

31) Ora vejamos esse capítulo de luta entre o sábio e a sapiência. Que dirá ela, senão que é a sapiência? E o sábio, em resposta: Não creio. Mas quem diz à sapiência não crer que ela o seja? Quem, senão aquele a quem ela falou e onde habitou, isto é, o sábio? Pedi-me agora que lute com os Académicos! Aqui tendes nova luta: o sábio contra a sapiência. O sábio não quer assentir na sapiência. Eu espero tranquilo convosco. Pois quem não a julga invencível? Mas consideremos outro argumento. Ou o Académico vence a sapiência e é vencido por mim, porque não será sábio; ou será vencido por ela e nós ensinaremos que o sábio aprova a sapiência. Assim, ou o Académico não é sábio ou o sábio assentirá em alguma coisa; a não ser que quem se envergonhou de dizer que o sábio ignora a sapiência, não se envergonhe de dizer que o sábio não aprova a sapiência. Mas se já é verosímil que a percepção da sabedoria compete ao sábio, e nada impede de assentir ao que pode perceber-se, vejo que é verosímil o que eu pretendia, isto é, que o sábio deve assentir na sapiência. Se perguntares onde encontra ele a sapiência, respondo: em si mesmo. Se disseres que ele ignora o que tem, voltas ao absurdo de o sábio ignorar a sapiência. Se negas que ele possa encontrar-se, a discussão já não é com os Académicos, mas contigo, e de isso falaremos. Pois que

eles, quando isto discutem, é certamente do sábio que discutem. Clama Cícero que ele próprio opina mas que se ocupa do sábio. Se vós, rapazes, ainda o ignorais, decerto lestes em *Hortênsio*: Se nada é certo, e não é de sábio opinar, o sábio nunca aprovará coisa alguma. De onde se vê que tratavam do sábio nas discussões contra as quais nos batemos.

31) Julgo pois que a sapiência é certa para o sábio, isto é que ele a apreende. E portanto não opina quando aprova a sapiência, pois só aprova aquilo sem cuja percepção não será sábio. Eles só afirmam que não deve aprovar-se senão o que pode conhecer-se. Mas a sapiência é alguma coisa. Portanto, sabendo a sapiência e aprovando a sapiência, o sábio sabe e aprova alguma coisa. Que mais quereis? Falaremos do erro que, segundo eles se evita não assentindo em coisa alguma. Erra — dizem — quem aprova não só o falso mas o duvidoso, ainda quando verdadeiro; mas nada acho que não seja duvidoso. Mas o sábio, como dissemos, achou a sapiência.

#### CAPÍTULO XIV

33) Quereis talvez que eu mude de assunto. Não devem deixar-se facilmente razões seguríssimas ao lidar com homens muito astutos; mas vou fazê-lo. Mas que direi? O velho assunto de que eles próprios falam. Que hei-de fazer, expulso por vós da minha fortaleza? Pedirei o auxilio dos mais doutos, para que se, com eles não vencer, talvez me envergonhe menos de ser vencido? Atirei pois com toda a força o dardo gasto e enferrujado, mas se não erro, certo. Quem nada aprova nada faz.

Pobre rústico! É o provável? E o verosímil? Era o que querieis. Ouvis o som dos escudos gregos? O tiro foi certo; mas com que mão o atirámos! Os meus nada me sugeriram mais forte; nem fizemos, como vejo, a menor ferida. Voltar-me-ei para o que ministram vila e campo; coisas maiores mais me pesam do que auxiliavam.

34) Pensando demoradamente, aqui no campo, de que modo o provável ou verosímil poderia defender do erro os nossos actos, pareceu-me primeiro, como quando vendia estas coisas, bem coberto e protegido. Depois, circunvagando-o cauteloso, julguei ver uma entrada por onde o erro atacava os desprevenidos. Porque não creio que só erra quem segue trilho errado, mas também quem não segue o verdadeiro. Suponhamos dois viajantes, que vão para o mesmo sítio, um, crédulo em excesso, outro resolvido a duvidar de tudo. Chegam a uma encruzilhada. O crédulo pergunta a um pastor ou qualquer aldeão: — Deus te salve, amigo. Dize-me por favor, por onde se vai para tal lugar? — Responde-lhe: Por aqui vais certo. — O crédulo diz ao companheiro: — Vamos por aqui. — O cauteloso ri-se, chaqueia do assentimento fácil e fica ali enquanto o outro se afasta; e já começa a achar vergonhosa a situação, quando se aproxima, do outro lado, um cavaleiro nobre e urbano. Alegra-se. Saúda e pergunta que caminho deve seguir. Diz-lhe o motivo da paragem, para lisongeá-lo pela preferência sobre o pastor. Por acaso, ele era dos que o vulgo chama Samardacos. Esse homem péssimo procede como costuma, sem qualquer vantagem. — É de lá que eu venho. — Enganou-o e afastou-se. Quando é que ele foi enganado? Não diz que aprova a informação como ver-

dadeira mas como provável; parar não é útil nem decoroso; segui-la-ei. Entretanto aquele que errou, assentindo rapidamente às palavras do pastor, já descansava no lugar do destino, ao passo que o outro, sem errar, pois que seguiu o provável, perde-se em não sei que florestas, nem acha quem o oriente. A falar verdade, ri-me ao pensar que, segundo os Acadêmicos, erra quem por acaso segue o bom caminho e o que segue o provável, por montes ínvios e não acha o lugar procurado, não parece errar. Para condenar o assentimento temerário, eu diria que ambos erram, nunca porém que não erre o segundo. Comecei por isso a considerar cuidadosamente as palavras, actos, e até os costumes de esses homens. Acudiram-me então tais e tantas razões contra eles, que já não ria, mas em parte me irritava em parte lamentava ver homens tão doutos e penetrantes, convictos de tão criminosas sentenças e erros indesculpáveis.

#### CAPÍTULO XV

35) Certo não pecam todos os que erram; mas quem peca sem dúvida erra ou pior ainda. Se um rapaz os ouvir dizer: — É vergonhoso errar, por isso nunca devemos dar assentimento; mas quem segue o provável nem peca nem erra; basta lembrar que não deve aprovar-se por verdadeiro o que se apresenta ao espírito ou aos sentidos — ouvindo isto, o adolescente irá atentar contra o pudor da mulher alheia. A ti te consulto, M. Túlio. Tratamos da vida moral dos adolescentes, que as tuas cartas procuram educar e formar. Que dirás, senão que não julgas provável que o adolescente assim proceda? Mas para ele é provável. Se devemos seguir o provável

alheio, não deverias governar o Estado pois que a Epicuro não pareceu que devesse fazer-se. O rapaz seduzirá, portanto a mulher alheia; se for apanhado, onde te achará para defendê-lo? E se te encontrar, que dirás? Claro que negarás. Mas se o caso for tão claro que a negação seja inútil? Alegarás decerto, como no ginásio de Cumas ou de Nápoles, que não houve erro nem pecado. Não julgou verdadeiro que o adultério não devia ser cometido. Seguiu o provável, executou-o; ou talvez não e só lhe pareceu que o executava. Mas o estúpido do marido perturba tudo, litiga pela castidade da mulher, com a qual talvez agora dorme e não o sabe. Os juizes então ou desprezam os Acadêmicos e punem um crime autêntico, ou seguem-nos e condenam o homem verosímil e provavelmente, de modo que o defensor não sabe que fazer. Não poderá acusar alguém, todos dirão que erraram, fazendo o que lhes pareceu provável sem dar o seu assentimento. Passará então de defensor a consolador filósofo. Convencerá facilmente o adolescente, tão instruído na Academia, a pensar que foi condenado em sonho. Julgais que gracejo; juro por quanto há divino que não sei como ele pecou se quem segue o que julga provável não peca. A não ser que digam muito diferente errar e pecar e que nos deram preceitos para não errar; mas o pecar não o têm por muito importante.

36) Nada direi de homicídios, parricídios, sacrilégios, em suma, dos erros e crimes que podem praticar-se ou pensar-se, que em poucas palavras e o que é mais grave, junto de juizes sapientíssimos, se defendem. Nada aprovei e portanto nada errei. Como não fazer o que parece provável? Quem julga que isto não pode persuadir-se com probabilidade, leia a oração de Catilina

que aconselha o parricídio da pátria, que abrange todos os crimes. Quem não rirá de isto? Eles próprios dizem que na prática seguem o provável, e procuram a verdade, embora julguem improvável achá-la. Admirável monstruosidade! Mas deixemos isto, que nos interessa menos a nós, ao rumo da nossa vida, ao perigo da nossa sorte. O que é capital, temeroso, assustador para as almas justas, é que se aquela razão é provável, pode cometer-se qualquer crime sem ser acusado de infâmia, nem sequer de erro, contanto que se julgue seguir o provável sem assentir em coisa alguma. E então? Não viram isto? Certamente o viram com o maior cuidado e prudência; nem eu pretendo de modo algum igualar a indústria, penetração, talento, doutrina de M. Túlio; no entanto, quando ele diz que o homem nada pode saber, se alguém dissesse apenas — sei que assim me parece — nada teria que responder.

#### CAPÍTULO XVI

37) Como é que tão grandes homens pertinazmente discutiram que ninguém parecia possuir o conhecimento da verdade? Ouvi agora o que reservei para o fim, para mostrar o que julgo ser o pensamento dos Académicos. Platão, o homem mais sábio e erudito do seu tempo, que falou de tal modo que tudo quanto disse foi grande e não se apoucou, diz-se que depois da morte de Sócrates, seu mestre amado, aprendera muitas coisas com os pitagóricos. Pitágoras, não contente com a filosofia grega, então quasi nula ou oculta, impressionado pelas discussões de certo Sirio, Ferécidas, acreditou na immortalidade da alma e nas suas viagens ouviu muitos sábios. Platão,

juntando à finura e subtileza socráticas na moral, o saber das coisas naturais e divinas, que recebera dos que acabo de referir e acrescentando-lhes como organizadora e juiz a dialéctica, que ou é a sabedoria ou sem a qual não existe a sabedoria, diz-se que compôs a filosofia perfeita, de que não temos de falar agora. Basta ao que pretendo que Platão julgou haver dois mundos: um, inteligível, domínio da verdade, outro sensível, que conhecemos pela vista e pelo tacto. Aquele é verdadeiro, este verosímil e feito à imagem do primeiro. Do primeiro pode gerar-se a verdade límpida e serena na alma que se conhece; do segundo, na alma dos estultos, não a ciência mas a opinião. Contudo, quanto se faz no mundo pelas virtudes que chamava civis, semelhantes às verdadeiras, só de poucos sábios conhecidas, podia apenas chamar-se verosímil.

38) Estas e outras coisas análogas, julgo que os sucessores as conservaram como mistérios. Ou não são facilmente percebidas senão pelos que se limpam de vícios em vida mais que humana ou quem as conhece não peca gravemente querendo transmiti-las a todos. Assim quando Zenão, príncipe dos Estóicos, depois de muito ouvir e aceitar, veio à escola platónica, então dirigida por Polemon, supponho que foi suspeito e não o julgaram digno de comunicar-lhe facilmente os decretos sacrosantos de Platão, antes de esquecer o que aprendera em outras escolas. Morre Polemon e sucede-lhe Arcesilau, condiscípulo de Zenão sob o magistério de Polemon. Pelo que, quando Zenão se deleitava com doutrina sua do mundo e principalmente da alma, objecto da verdadeira filosofia, dizendo que ela é mortal, que só existe o mundo sensível, que nele só o corpo actua e o próprio



Deus é fogo, Arcesilau, prudentíssima e utilíssimamente, creio eu, vendo irradiar o mal, ocultou a opinião da Academia, como oiro que os sucessores haviam de vir a desenterrar. E como a turba aceita mais prontamente as falsas opiniões, e facilmente mas com prejuízo o hábito do corpóreo leva a supor que tudo o é, preferiu aquele homem, de grande saber e penetração deseducar os que sentia indoutos a ensinar os que não supunha dóceis. De aqui o que se atribui à Nova Academia e de que as velhas não tinham precisado.

39) E se Zenão, alguma vez esclarecido, tivesse visto que só era perceptível o que a sua própria definição abrangia e que nos corpos, a que ele atribuía tudo, tal não podia encontrar-se, teriam findado tais discussões, ateadas por grande necessidade. Mas Zenão, enganado por falsa ideia da constância, no parecer dos próprios Acadêmicos, e no meu também, foi pertinaz, e a sua perniciosa fé no corpóreo foi sobrevivendo até Crisipo, que lhe dava (e bem podia) grandes forças de difusão, se Carnéades mais penetrante e meticoloso que os seus predecessores não se lhe tivesse oposto de tal modo que me surpreende o valor que aquela opinião ainda pôde manter. Foi Carnéades o primeiro que desprezou a impudência com que Arcesilau era atacado e infamado seriamente; não atacou tudo para não parecer vaidoso mas propôs-se derrubar e vencer os Estóicos e Crisipo.

## CAPÍTULO XVII

40) Atacado então por todos, pois que se o sábio nada aprova nada fará (homem admirável, na verdade não admirável, pois que fluía das mesmas fontes de Pla-

tão) estuda sábiamente as acções aprovadas e vendo-as semelhantes a não sei que acções verdadeiras, chamou verosímil ao que no mundo orienta a acção. Bem sabia ele e ocultava prudentemente com que se parecia esse verosímil ou provável. Sabe aprovar a imagem quem conhece o original. Como pode o sábio aprovar ou seguir o verosímil se ignora o verdadeiro? Assim conheciam e aprovavam coisas falsas em que achavam louvável semelhança das verdadeiras. Mas como não era licito nem fácil mostrá-lo aos profanos, deixavam aos pósteros e a alguns da sua época, um sinal do seu parecer. E impediam, pelo insulto ou pelo escárneo os bons dialectas de discutir as palavras. Por isso Carnéades é considerado chefe e autor da terceira Academia.

41) Durou a discussão até o nosso Túlio, já enfraquecida, e deu às letras latinas o último influxo intumecedor. O pior intumescimento, a meu ver, é falar sem convicção com tanta abundância e tantos ornatos. Parece-me, entretanto, que por esse vento foi dissipado e disperso o célebre platónico Antioco. Os rebanhos de Epicuro colocaram os seus estábulos ao sol no espirito dos povos sensuais. Por isso Antioco, discípulo de Filon, homem que julgo circunspectíssimo, que já começava como que a abrir as portas aos inimigos vencidos e a trazer a Academia de novo à autoridade e leis de Platão, como antes tentara Metrodoro, foi — diz-se — o primeiro que confessou não ser opinião dos Acadêmicos que nada pode saber-se, mas que tinham tido de combater com essas armas os Estóicos. Antioco, portanto, como ia dizendo, tendo ouvido o Acadêmico Filon e o estóico Mnesarco, entrara como adjutor ou sócio na Academia, quase vazia de defensores e de inimigos, levando

não sei que mal das cinzas dos estóicos, que violava os segredos de Platão. Mas Filon arrancadas essas armas resistiu até à morte, e o nosso Túlio destruiu o que restava, não consentindo que em sua vida se perdesse ou contaminasse o que ele amava; pouco tempo depois, perdida toda pertinácia e teimosia, o pensamento platónico, o mais límpido e lúcido da filosofia, afugentou as nuvens do erro, principalmente em Plotino, filósofo platónico tido por tão semelhante a Platão, que se diria terem vivido juntos, se o longo intervalo não levasse a crer que nele reviveu.

#### CAPÍTULO XVIII

42) E assim, quase não vemos agora filósofos, senão Cínicos, Peripatéticos ou Platónicos; e os Cínicos, é porque os deleita a liberdade e licença da vida. Quanto à erudição e à doutrina, e aos costumes, que governam a alma, alguns homens penetrantíssimos e muito cuidadosos ensinaram, em suas discussões, que só os imperitos e os desatentos podiam julgar discordes Aristóteles e Platão; mas creio que só discussões multi-seculares purificaram uma disciplina de verdadeira filosofia. Não a filosofia de este mundo, justamente abominada pelos nossos mistérios mas a do inteligível a que esta razão subtilíssima nunca teria atraído as almas, cegas pela treva multiforme do erro e esquecidas na sordidez corpórea, se o sumo Deus clemente não tivesse declinado e submetido ao próprio corpo humano a autoridade da inteligência divina, para que elas pudessem, excitadas não só pelos preceitos mas pelos factos, concentrar-se e contemplar a pátria, sem o conflito das discussões.

#### CAPÍTULO XIX

43) Tal o juízo provável que vim, conforme pude, a formar dos Académicos. Se é falso, não importa; basta-me não crer que o homem não pode alcançar a verdade. Quem aos Académicos dá esta opinião, oiça o próprio Cícero. Pois ele diz que ocultavam a sua doutrina e só a revelavam aos que com eles conviviam até a velhice. Deus sabe qual era; eu julgo fosse a de Platão. Mas, para falar-vos claro, seja o que fôr a sapiência humana; vejo que ainda não a possuo. Mas apesar dos meus trinta e três anos julgo que não devo desesperar de alcançá-la. Desprezando tudo o que os homens chamam bens, resolvi procurá-la. Como as razões dos Académicos me arrastavam, julgo ter-me armado contra eles por esta discussão. Ninguém ignora que só aprendemos pelo peso da autoridade ou da razão. Para mim é certo que nunca me afastarei da autoridade de Cristo, que tenho por superior a todas. Quanto ao que exige raciocínio subtil, pois que desejo ardentemente não só crer mas compreender a verdade, confio poder encontrar entre os platónicos o que não repugne aos nossos mistérios.

44) Então, vendo terminado o discurso, os rapazes, embora já fosse noite e se tivesse escrito alguma coisa à luz de uma candeia, esperavam atentos a resposta ou a promessa de resposta de Alípio.

*Alípio* — Nunca tive maior desejo do que o de ficar vencido nesta discussão, e julgo que esta alegria não é só minha. Partilhá-la-ei convosco, meus companheiros ou juizes nossos. Talvez de esta maneira desejaram os Académicos ser vencidos pela posteridade. Que pode-

riam dar-nos mais jucundo pela graça, mais ponderado pela gravidade das sentenças, mais pronto pela benevolência e mais perito pela doutrina do que este discurso? Nunca admirarei demais ver tratadas tão delicadamente as asperezas, tão fortemente as dificuldades, tão moderadamente as convicções, tão lúcidamente as obscuridades. Companheiros, convertei a expectativa da minha resposta na segura esperança de vos instruírdes comigo. Temos guia para os arcanos da verdade, que Deus já nos mostra.

45) Aqui eu, vendo no rosto de eles que se julgavam defraudados pela falta de resposta de Alípio, disse-lhes rindo:

— Invejais os meus louvores? Mas como já não receio Alípio, por estar seguro da sua constância, instruir-vos-ei contra ele, para que me agradeçais, visto ele ter iludido a vossa esperança. Lede os «Acadêmicos» e quando achardes (nada mais fácil) Cícero vencedor de estas bagatelas, obrigai-o a defender este meu discurso contra aquelas razões invencíveis. Esta dura mercê te dou, Alípio, em paga do teu falso louvor.

Riram-se; e concluímos assim a longa discussão, não sei se com firmeza, mas com moderação e rapidez maiores do que eu esperava.

## ÍNDICE

	Pág.
<i>Prefácio</i> . . . . .	5
LIVRO I . . . . .	51
1. <sup>a</sup> discussão . . . . .	54
2. <sup>a</sup> discussão . . . . .	61
3. <sup>a</sup> discussão . . . . .	65
LIVRO II . . . . .	73
1. <sup>a</sup> discussão . . . . .	80
2. <sup>a</sup> discussão . . . . .	83
3. <sup>a</sup> discussão . . . . .	91
LIVRO III . . . . .	97
1. <sup>a</sup> discussão . . . . .	98
2. <sup>a</sup> discussão . . . . .	103