UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

**O *De Voluptate* de Lorenzo Valla:
tradução e notas**

Ana Letícia Adami Batista

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História Social
do Departamento de História
da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para a
obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron

São Paulo
2010

Agradecimentos

Sem dúvida, um trabalho tão amplo como este, o qual me obrigou a superar tantos e diversificados desafios, não teria sido possível sem o precioso auxílio de amigos, professores e colaboradores de tão variadas formas e áreas.

Começo por agradecer ao meu caro professor e orientador de já tanto tempo, desde os meus primeiros passos nesta direção, o Prof. Carlos Zeron, pela confiança depositada, pelas correções atentas e estrita responsabilidade ética no exercício de sua função;

à Prof. Marlene Suano pelo apoio prestado desde minha formação como graduanda e, posteriormente, pela crença na qualidade do meu trabalho ao me auxiliar a concretizar uma das etapas mais importantes de minha pesquisa no exterior;

à Prof. Gabriella Albanese da Universidade de Pisa (Itália) por ter-me concedido a oportunidade de acrescentar importantes aportes teóricos à pesquisa, e de vivenciar aquela que considero uma das mais importantes experiências de minha vida;

aos professores Adone Agnolin e Francisco Murari Pires pela boa vontade, gentileza e compreensão em ajudar mesmo nos momentos mais difíceis da pesquisa;

ao doutor em História Romana pela Universidade de Pisa e latinista Alberto Dalla Rosa, meus mais sinceros e afetuosos agradecimentos pela imensa gentileza em colaborar nas etapas mais áridas do trabalho de confrontação com o latim;

à cara amiga Jimena Silva e meu para sempre muito querido Alberto Dalla Rosa, cuja ausência teria tornado muito da minha passagem pela Itália difícil e solitária;

aos meus pacientes revisores Nádia, Luíz, Rafael, Érica, Laion, Tomás e Cristiane;

ao sincero amigo, e quase um tutor durante grande parte da minha formação universitária, Rafael Ruiz Gonzales;

aos amigos Érica, Luana, Virgílio, Michel, Ogawa, Chicão, Gilberto, Gilmar, Grouf, Horto, Meire, Edmundo e Daniel agradeço o apoio prestado nos diversos momentos do trabalho, seja por algum aspecto funcional da pesquisa em si, seja pela amizade e alegria compartilhada ao longo da vida, agora e no futuro;

e, finalmente, agradeço a cada um de minha família pelo imprescindível apoio e credibilidade prestados desde sempre, em especial aos meus pais, Selma e José Antônio, que me ensinaram tudo o que sei de mais importante.

Resumo

A presente pesquisa de mestrado consiste na tradução da obra *De Voluptate* de Lorenzo Valla (1407-1457), publicada pela primeira vez em 1431. Nesta obra, alvo de inúmeras polêmicas entre os pensadores humanistas da Europa do Renascimento, Valla inicia discussão que prosseguirá na obra *De Libero Arbítrio* (1439) sobre os conceitos de *honestas* e *voluptas* no debate entre epicuristas e estóicos, opondo-se às teses de Boécio (480-524) inscritas nos livros de I a IV da *Consolação da Filosofia* (século VI). Para Valla e os demais humanistas, segundo corrente bibliográfica inaugurada na década de 50 por Hans Baron, Eugênio Garin e Paul O. Kristeller, estes temas estavam intimamente relacionados ao seu modo de pensar e agir sobre a vida civil no contexto das repúblicas italianas do *quattrocento*, onde encontraram espaço para forjar uma cosmovisão autêntica dentro da historiografia denominada de Humanismo.

Abstract

The present research consists of a translation of Lorenzo Valla's (1407-1457) *De Voluptate*, published for the first time in 1431. In this work which suffered many attacks from humanistic thinkers in Renaissance Europe Valla starts a discussion, carried on *De Libero Arbitrio* (1439), about the epicurean and stoic debate on the concepts of *honestas* and *voluptas*, where he opposes Boethius's (480-524) theses as expressed on books I and IV of his *Consolation of Philosophy* (6th century). A current of historians founded in the 1950's by Hans Baron, Eugênio Garin and Paul O. Kristeller states that these themes expressed by Valla and others humanistic thinkers were intimately related to the way of thinking and the civil life in *quattrocento* Italian Republics, where they found a proper place to forge an authentic worldview named by the Historians as Humanism.

ÍNDICE

PARTE I: APRESENTAÇÃO

O humanista Lorenzo Valla e a gênese do <i>Diálogo sobre o Prazer</i>	06
O <i>Diálogo sobre o Prazer</i> de Lorenzo Valla no interior dos estudos humanísticos.....	24

PARTE II: NOTAS À TRADUÇÃO

Introdução.....	35
Contextualização filológica: um breve percurso.....	38

PARTE III: TEXTO E NOTAS

Glossário.....	47
O <i>Diálogo sobre o Prazer: o verdadeiro bem</i> de Lorenzo Valla.....	58

PARTE IV: REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sobre Lorenzo Valla.....	272
Geral	274

ANEXO FINAL:

Texto original em Latim (digitalizado)

Índice de abreviações:

DHOUAISS: *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Instituto Antônio Houaiss, Ed. Objetiva, Rio de Janeiro, 2001.

L&SLD: *Lewis & Short Latin Dictionary in Perseus Project Digital Libraries Initiative*.

LSJ: *Henry George Liddell and Robert Scott, A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford, Clarendon Press, 1940.

TA: tradução da autora

ThLl: *Thesaurus Linguae Latinae Lexicon*.

OLD: *Oxford Latin Dictionary*.

PARTE I: APRESENTAÇÃO

O humanista Lorenzo Valla e a gênese do *Diálogo sobre o Prazer*

Lorenzo Valla, importante humanista italiano do século XV, é conhecido como uma figura bastante controversa. Nas causas por ele defendidas em seus escritos – como por exemplo, sua defesa da língua latina clássica na obra *Elegância*, ou na defesa da retórica de Quintiliano na *De Comparatione Ciceronis Quintilianique* - e no campo político – como por exemplo, na oposição aos juristas de Pávia e à Igreja, na *Doação de Constantino* –, revelava-se um militante obstinado e um rigoroso “reformador cultural”¹, desencadeando contendas pelos diversos campos do saber: político, filosófico, linguístico e moral.

Seus 50 anos de vida (de 1407-57) foram marcados por grandes polêmicas e perseguições da parte de seus inimigos. Por outro lado, sua larga erudição versada no conhecimento dos textos clássicos, seu estilo de escrita latina e sua personalidade impetuosa atraíram protetores e admiradores. Em cada um de seus trabalhos, ele buscava na tradição e escrita clássicas o arcabouço de idéias para enriquecer e ilustrar suas polêmicas. Nas suas palavras, Valla se autodefinia como um “gramático, um orador e um retórico”², e ainda, um experto em “música, astronomia, leis civis (...) grego”³, e uma “infinitude de outras disciplinas”⁴. Conhecer um pouco sobre o homem Valla nos auxiliará a compreender melhor suas obras, em especial o presente *Diálogo sobre o Prazer*, sua segunda produção, a qual, apesar da larga repercussão, foi desde o início cercada de controvérsias.

Seu sobrenome era “Della Valle”, latinizado *Vallensis* – como costumava assinar em suas cartas. Mas é com a forma “Valla” que ele ficaria amplamente conhecido⁵. Conforme afirmara Poggio Bracciolini, sua família era composta de *popolani*⁶ e não

¹ Cf. LORCH, Maristella de Panizza, *Introduction*, in: Lorenzo VALLA, *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hieatt e Maristella Lorch, Abaris Book, USA, 1977, p. 7.

² “Grammaticus, rhetor, philosophus, theologus”, in: VALLA, Lorenzo, *Opera Omnia* (Basiléia, 1540), vol. 1, Torino, 1962, pp. 631-32 (apud LORCH, op. cit., p. 7).

³ VALLA, L., *Recriminationes in Facium*, in *Opera*, vol. 1, p. 601 (apud LORCH, ibid, p. 7).

⁴ VALLA, L., *Apologia a Eugenio IV*, ibid, p. 796 (apud LORCH, ibid, p.7).

⁵ Também se podem encontrar as formas “De Valle” e “Vallati”, distorção latina da forma “Valla”, usada com frequência no século XV (Cf. Girolamo MANCINI, *Vita di Lorenzo Valla*, Firenze, Sansoni, 1891, n. 5, p. 3).

⁶ Definição de “povo” em italiano, utilizada para referir-se a homens livres, camponeses e pequenos trabalhadores em geral, não provindos das famílias patrícias detentoras de terras, na Itália do

tinha, portanto, nenhuma ligação com a família patrícia Della Valle, Vallecchia ou Vallense⁷, cujos registros perduram até hoje em inscrições públicas romanas⁸. se sua família alcançou postos na cúria romana foi por fortuna, uma vez que seus pais – Lucca (doutor em direito civil e advogado consistorial) e Caterina (filha do jurisconsulto Giovanni Scrivani, empregado na cúria pontifícia) – jamais fizeram parte da aristocracia, mesmo que tenham sido referidos, vez ou outra, como “nobres”⁹. Originário da plebe, Valla orgulhava-se de poder falar de si mesmo como um romano, ali nascido por ocasião de um cargo ocupado na época por seu pai. Sobre este, dizia Poggio Bracciolini, com palavras repletas de humor bilioso, devia ter sido um homem ignorante e bastante desprezado, totalmente alheio à educação do filho¹⁰. De fato, seu pai falecera ainda jovem, deixando Caterina viúva muito cedo. Sobre sua mãe, muito se escreveu a respeito de seu caráter honesto e suas virtudes adequadas, para a época, a uma dama “decente”¹¹. Nunca mais se casara, dedicando-se inteiramente à educação dos filhos.

Valla passou toda a juventude em Roma, até completar seus estudos¹². Sobre os primeiros anos, se se pode acreditar em seus próprios comentários, têm-se algumas anotações onde ele afirmava ser elogiado por seus professores em virtude de sua “natureza demasiado vivaz”¹³. Estudando com ardor, conquistou ainda muito jovem boa reputação e, habituado a vangloriar-se, certa vez escrevera que o julgavam o “mais douto de Roma”¹⁴.

Sabe-se que naquele tempo foram presenças importantes e de grande influência em Roma os humanistas Leonardo Bruni, Giovanni Aurispa e Rinuccio di Castiglione, de quem Valla seguramente tomou lições. Sobre eles, dizia: “Aurispa, ao explicar-me o grego, e Leonardo, com as obras latinas, despertaram-me o engenho. O primeiro, como preceptor, oferecia-me aulas particulares e o segundo corrigia-me. Mas ambos foram

quatrocentos. De fato, segundo Poggio Bracciolini, o avô de Valla trabalhara como cozinheiro em Piacenza (*ibid.*, p.2)

⁷ Ao contrário do que afirmava GENTILLI no *De patriciorum origine* (Roma, 1736, p. 517) ao se referir a Valla como “patrizio romano” (*ibid.*, n.5, p.3).

⁸ Na Igreja de S. Andrea, no teatro e na rua Della Valle em Roma (*ibid.*, p. 2)

⁹ Cf. MANCINI, G., *ibid*, n. 4, p. 3.

¹⁰ Poggii, *Operum* (Argentoraci), 1513, f. 92, 83 (*ibid*, n.1, p.3)

¹¹ Cf. MANCINI, G., *ibid*, n. 6, p. 3.

¹² Cf. SABBADINI, R., *Cronologia della Vita di Lorenzo Valla*, Firenze, 1891, p.54. Porém, há muita divergência entre os biógrafos de Valla sobre esta afirmação. Para Mancini, Valla teria passado um breve período de estudos em Florença, onde teria tido contato com Bruni, Aurispa e outros do círculo florentino (MANCINI, *op. cit.*, p. 9) Certo é, a notar-se pela sua correspondência publicada por Sabbadini, que ele possuía contato estreito com aqueles de Florença.

¹³ Cf. SABBADINI, R., *op. cit.*, p. 52 (TA).

¹⁴ VALLA, L., *Opera*, p. 352 (Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, p.14).

quase como pais para mim”¹⁵. Por meio desses humanistas e, principalmente, do amigo e protetor Antonio Beccadelli, dito o Panormita, Valla entrou em contato com o chamado círculo florentino¹⁶, especialmente com Niccoli e Marsuppini. A este último, enviara seu primeiro opúsculo sobre Cícero e Quintiliano (*De Comparatione Ciceronis Quintilianique*), o qual obteve considerável repercussão.

Sem dúvida, o círculo florentino exerceu grande influência sobre a formação de Lorenzo Valla. Como afirmava Mancini, nenhuma cidade da Itália havia frutificado tanto os germes da cultura renascentista do século XIV quanto Florença¹⁷. Ali, o Chanceler da Senhoria Coluccio Salutati, famoso por “*comover os homens*”¹⁸, constituiu um importante centro de estudos, ativo mesmo após a sua morte. A doutrina filosófica e mística da época medieval encontrava-se em conflito com as aspirações e idéias da nova geração. Na luta entre o velho e o novo, naquele momento a ciência erudita se sobrepunha à literatura popular. Para assegurar esse triunfo, a experiência do Concílio de Constança (1414-1418) em Florença contribuiu de maneira salutar, pois ali fora estabelecido, entre outras incumbências, que o latim seria a língua oficial usada pela Igreja. Em Florença, no tempo do Papa Martinho V, mesmo nos colóquios seculares, o latim continuou a ser usado como língua oficial. Leonardo Bruni, o grande diplomata e historiador florentino, bem como outros humanistas italianos, sonhavam em ver o latim sendo empregado novamente como língua universal entre os doutos, tal qual outrora entre os povos sujeitos ao Império Romano. Eles pretendiam, com o auxílio e aprovação da Igreja, garantir e preservar o uso da língua latina clássica em todas as instâncias oficiais. Assim, os defensores dessa nova literatura viram em Valla uma figura de destaque para promover esse restauro¹⁹.

Lorenzo Valla, muito jovem na época e com espírito aberto, mostrou-se disposto a se manter em contínua relação com os ensinamentos recém-descobertos que os humanistas traziam do Oriente. Em decorrência disso, passou a refletir sobre a renovação da doutrina cristã, enamorou-se pela liberdade de criticar e de sustentar novos ideais, outrossim, conservando o respeito pelos escritores e obras do passado

¹⁵ *Ibid.*, p. 42. (Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, p. 9).

¹⁶ Por “círculo humanista” entende-se o grupo de humanistas e demais eruditos que frequentavam as principais rodas de discussão, oficiais e extra-oficiais (como a descrita neste *Diálogo*), na República de Florença, durante o Renascimento.

¹⁷ Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, p. 9.

¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹ *Ibid.*, p. 11-15.

dignas de veneração²⁰. Com o auxílio do mestre Rinuccio (um dos maiores em excelência no ensino da língua grega, secretário do Papa Martinho V e também professor do Cardeal Gabriele Condulmer, futuro Papa Eugênio IV²¹), continuou a aperfeiçoar-se no aprendizado da língua grega e latina.

A proximidade desses renomados humanistas – entre eles, não podemos esquecer o estimado tio Melchior Scrivani, funcionário da cúria romana –, aliada à sua admiração por eles e às suas aspirações individuais, contribuíram para delinear sua formação intelectual. Entre essas aspirações iniciais, encontra-se o desejo de tornar-se um *orador*. Mas não no sentido atribuído pelos antigos, cuja eloquência seguia uma tradição oral ricamente construída a partir da experiência nos fóruns públicos. Os eruditos do século XIV, diferentemente, quase não encontravam ocasião para mostrarem-se eloquentes, pois os juristas argumentavam menos oralmente que por escrito, segundo a prática da “dialética” e da “elegância”²². Por conseguinte, chamavam de “oradores” àqueles “literatos” que expunham com “*estilo elevado idéias vantajosas aos homens*”²³. Os humanistas seriam pessoas honradas e peritas no “bem-dizer”²⁴, altamente estimadas como os “*mais sábios quanto possam tornar-se os homens; isto é, mais que os filósofos e os doutos*”²⁵.

Assim, Lorenzo Valla, com cerca de 20 anos, numa época em que oradores eram enormemente apreciados, desejou ele mesmo tornar-se um orador. Apaixonou-se pela *Institutio Oratoria* de Quintiliano, descoberta por Poggio em 1416, durante o Concílio de Constança; estudou-a com afinco e, munido de audácia juvenil, ousou comparar Quintiliano a Cícero, antepondo aquele a este, bem num momento em que Cícero era considerado um “semideus” entre os retóricos. Era preciso muita independência de juízo e coragem para criticá-lo e exteriorizar conceitos opostos aos da maioria dos eruditos. Partindo desse contexto, sem temor, Valla compôs o seu primeiro e não menos polêmico opúsculo *De Comparatione*, determinado a combater aquela moda ciceronesca que via em Cícero o molde único de consolidação do estilo latino clássico na modernidade. Acima das prescrições de Cícero, Valla julgava necessário ao ofício do orador o conhecimento dos preceitos da *Institutio Oratoria* de Quintiliano²⁶.

²⁰ *Ibid.*, p. 12.

²¹ *Ibid.*, p. 14.

²² *Ibid.*, p. 15.

²³ *Ibid.*, p. 15 (TA).

²⁴ *Ibid.*, p. 15.

²⁵ VALLA, L., *Opera*, p. 799 (*Ibid.*, p. 15).

²⁶ Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, p. 17.

Como resultado de sua audácia, Valla, que já havia estabelecido contato estreito com o influente poeta siciliano Antonio Beccadelli, conquista ainda mais a admiração deste. Valendo-se da gentil disposição do poeta, roga-lhe para que envie uma cópia do opúsculo também ao humanista florentino Marsuppini. Nesta carta, Beccadelli exortava Marsuppini a acolher de boa fé o escrito, visto que, muito embora Quintiliano não pudesse ser comparado a Cícero, ainda assim o jovem autor era digno de elevada confiança e merecia ser encorajado. Justificava a ousadia do opúsculo como fruto da inexperiência assentada na pouca idade do autor e na intenção de excitar alguns dormentes, no interesse do simples exercício. Frequentemente encontraremos nele esse artifício ao exercício e à necessidade de “*despertar os dormentes*”, os quais ele repetirá na *Doação de Constantino* (1440), na *Epístola contra Bartolum* (1445) e neste *Diálogo*²⁷.

É curioso notar a partir deste escrito – *De Comparatione*²⁸ – e nas desculpas oferecidas pelo protetor, o Panormita, o futuro endereço dos estudos de Valla, pautados por um profundo conhecimento da palavra e do latim; o caráter de seu estilo oratório, bastante empenhado em combater as idéias comumente disseminadas; seu juízo intrépido; o acenar para causas exteriores relacionadas à prática da vida civil; e, vale dizer, sua preferência pelo gênero dialógico no lugar dos ásperos tratados²⁹.

Desse modo, com o espírito independente e o ânimo cheio de indignação, Valla posicionar-se-á contra a cúria pontifícia. Naquele tempo reinava em Roma o Papa Martinho V (de 1417 até sua morte, em 1431). Apesar de suas medidas para embelezar a cidade e do apoio na cúria a alguns humanistas como Poggio, Bruni, Aurispa e outros em luta contra os canônicos³⁰, sua pretensão de fortalecer a Igreja sobre o poder temporal, acumular riquezas e dispersar as obras do Concílio levaram Valla a encolerizar-se e a desejar participar, ele mesmo, da cúria³¹.

A oportunidade surge em 1429 quando Valla, aos 24 anos, perde o tio Melchior Scrivani adoecido pela peste. Persuadido de possuir suficiente engenho e aptidão, Valla reivindica sua eleição na sucessão ao cargo de secretário papal. Poggio Bracciolini e Antonio Loschi foram contrários, alegando ao Papa que um secretário tão jovem desprezaria os mais velhos. Porém, segundo o próprio Valla, tal recusa deveu-se

²⁷ Cf. SABBADINI, R., *op. cit.*, p. 152.

²⁸ O manuscrito, infelizmente, resta desaparecido. Referências a ele foram recuperadas a partir de outros testemunhos.

²⁹ *Ibid.*, p. 152.

³⁰ Opositores às reformas da Igreja estabelecidas pelo Concílio de Constança (1414-18).

³¹ *Ibid.*, p. 152.

sobretudo à artimanha de uma vingança literária, incitada pela inveja daqueles em relação à sua *De Comparatione*³².

Como alternativa, em outra demonstração de afeto e admiração, o Panormita indica o jovem a Antonio Cremona para o preenchimento de um cargo na Universidade de Pavia³³. Após breve período lecionando como professor privado, em 1430 Valla é obrigado a transferir-se para Piacenza, provavelmente em razão da peste que assolava a cidade³⁴. Ali, ele conclui o que seria a primeira versão do diálogo *De Voluptate (Sobre o Prazer)*, publicado só no ano seguinte quando retorna a Pavia e passa a ocupar o cargo de leitor público³⁵.

O diálogo, como é sabido até o momento, foi modificado pelo autor quatro vezes ao longo da vida. No entanto, a estrutura e proposta iniciais, desde a primeira versão, foram mantidas. Dividido em três livros, Valla pretende traçar um debate entre os conceitos de *voluptas* e *honestas* a partir das definições segundo as escolas clássicas epicurista e estoica. No livro I, Valla expõe as idéias propostas pelos estoicos; no livro II, as de seus oponentes epicuristas; e, por fim, no livro III, conclui o debate com um discurso conforme os preceitos da religião cristã.

Concebida e ambientada em Roma, a obra apresenta um precioso testemunho das influências *vallianas* no círculo florentino e paivense. Participam do diálogo quatro secretários apostólicos: Antonio Loschi, Coincio de Rustici, Poggio Bracciolini e Melchior Scrivani, seu próprio tio. O local: a cúria pontifícia em Roma. A primeira cena apresenta um dia qualquer da rotina de trabalho dos funcionários da Cúria, a qual se rompe com a visita de quatro figuras de destaque: o grande historiador e embaixador florentino Leonardo Bruni; o famoso poeta, o Panormita, acompanhado por Rinuccio, o excelente professor de língua grega; e, por fim, Arena, um especialista em leis civis. Porém, uma quinta visita inesperada se junta ao grupo: o florentino Niccolò Niccoli, teólogo e erudito em textos clássicos, por quem Valla nutria grande admiração e que passava por Roma na ocasião do Processo das Indulgências. Em proveito à especial circunstância, eles decidem, por sugestão de Bruni, debater um tema adequado à autoridade de cada um dos excelentes eruditos e que pudesse servir às causas mais úteis aos homens. Assim, optam por discorrer sobre uma questão de natureza ética: a

³² VALLA, L., *Dialectica*, in *Opera*, p. 760 (Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, n. 2, p. 21).

³³ Cf. SABBADINI, R., *op. cit.*, p. 153.

³⁴ Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, n. 3, p. 30.

³⁵ *Ibid.*, p. 23.

definição do “verdadeiro bem” e de “virtude” (*comentari aliquid de bono e honesto*)³⁶. O horário é logo após o almoço. Então, seguindo o “costume dos antigos” (*mores veterum*), resolvem retirar-se para um local mais adequado ao novo tema e, ao mesmo tempo, tranquilo e afastado o suficiente para evitar o ruído de passantes e outras distrações. O lugar escolhido é o Monte Giordano, mais próximo ao centro de Roma e protegido da chuva. Acertados os detalhes do encontro, ao voltar para casa naquele dia, Melchior Scrivani convida seu sobrinho Lorenzo Valla e seu genro Niccolò Tartarino, um especialista em leis civis e canônicas e também um excelente orador, a tomarem parte na discussão. Assim, na manhã seguinte, todos se sentam ao redor de Leonardo Bruni para ouvir a questão; salvo Loschi, o qual, segundo anunciava Poggio, sofria de gota naquela manhã – uma intencional ironia de Valla.

Posicionado no centro do círculo, Bruni inicia o debate tomando o partido da escola estóica na concepção de “virtude” (*honestas*) como único meio para se alcançar o “verdadeiro bem” e, conseqüentemente, a “felicidade” (*voluptas*). Como seu oponente, o Panormita coloca-se em defesa da escola epicurista, desconstruindo, um a um, os pontos de argumentação do adversário e colocando a busca pelo “prazer” (*voluptas*) como o verdadeiro epicentro das ações humanas. A palavra final é concedida então a Niccolò Niccoli, que encerra a controvérsia com o pronunciamento de um discurso em nome da cristandade contra os estóicos e em defesa de um epicurismo-cristão, inaugurado por Valla neste diálogo.

De fato, o diálogo introduzia uma concepção “revolucionária de natureza humana e das relações dos homens entre si e com Deus”³⁷. Ao retomar o debate em torno dos conceitos de “prazer” e “virtude” propostos pelas duas escolas clássicas, Valla pretendia determinar, na sua contemporaneidade, qual era o “verdadeiro bem” segundo a doutrina cristã. Como resultado, Valla contribuiu para “instaurar a crítica filosófica”³⁸ e foi um dos primeiros a pronunciar-se contra Boécio, importante filósofo da baixa Idade Média, último e maior representante da filosofia estóica, ainda bastante venerado na época do humanista. Além dos estóicos, combatia também os falsos epicuristas ao colocar em evidência a doutrina dos verdadeiros fundadores da escola e

³⁶ Cf. LORCH, M. de Panizza, *op. cit.*, p. 17.

³⁷ LORCH, M. de Panizza, *ibid.*, p. 8.

³⁸ MANCINI, G., *op. cit.*, p. 52.

ao demonstrar a analogia entre seus preceitos e a crença cristã no caminho para se alcançar a “felicidade”, a suprema aspiração dos homens³⁹.

Antepondo-se às idéias vulgarmente aceitas e posicionando-se a favor da corrente filosófica minoritária na época – a escola epicurista –, era esperado que a obra não agradasse à boa parte dos eruditos, principalmente aos canonistas e à Igreja. Apesar disso, Valla pretendia com essa publicação conquistar o apreço do Papa e concorrer novamente a um posto na cúria romana. Com esta intenção, enviou uma cópia do livro III do manuscrito a Eugênio IV, que acabava de assumir o posto pontifício (1431-1447). No entanto, mais uma vez, o intento falha.

A cena inicial nos coloca diante de um ritual que caracteriza o comportamento social de um grupo de humanistas. Ela nos descreve o momento em que o *mores veterum* (“costume dos antigos”)⁴⁰ surge como parte genuína do seu método de trabalho. Outro elemento importante é a diversidade de ocupações que os participantes exercem. Apesar das diferentes especialidades intelectuais, todos eram conscientes da importância e centralidade de um corpo de disciplinas que servisse às causas civis da República. “Humanismo cívico” é o nome dado a este movimento que visava uma nova abordagem do homem sobre si e seus semelhantes através do estudo de disciplinas que garantissem a formação de um cidadão capaz de discutir com eloquência os assuntos referentes à vida na cidade. A esse novo currículo, Collucio Salutati deu o nome de *Studia Humanitatis*⁴¹. Nesse sentido, homens dotados de amplos saberes e virtudes eram essenciais para compor o debate. Até mesmo o Papa, seja Martinho V ou Eugênio IV, por quem Valla nutria certo apreço⁴², aparece como sendo “*um homem virtuoso e dotado da mais elevada cultura*”⁴³.

Assim, no compromisso por um “humanismo cívico”, esses eruditos não procuravam por aquela mesma reclusão na qual Boécio escrevera, por exemplo, uma das suas mais conhecidas obras: a *Consolação da Filosofia* (escrita no isolamento da prisão, no século VI). Ao contrário dos filósofos, preferiam o murmurinho dos centros urbanos – verdadeiros pólos de disseminação da cultura e da arte. Como na cena anteriormente descrita, uma discussão em plena tarde transformava-se em um vantajoso

³⁹ *Ibid.*, p. 52.

⁴⁰ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 17 (TA).

⁴¹ Proposta de novo currículo pedagógico, composto pelas disciplinas de Retórica, Dialética, Filosofia Natural, História, Gramática Clássica e Aritmética, todas tendo como base, primordialmente, a leitura dos textos greco-romanos.

⁴² Valla e Gabriele Condulmer haviam sido companheiros de escola na adolescência (Cf. SABBADINI, R., *op. cit.*, p. 154).

⁴³ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 17.

entretenimento. Não traziam consigo anotações, mas deixavam a discussão acontecer improvisadamente, expondo as questões à medida que elas surgissem na mente dos participantes, ao modo dos antigos.

Esta postura vinha atrelada a uma tradição que pregava que nenhuma idéia deveria ser aceita sem rigorosa avaliação, pois só a verdade poderia conduzir os homens ao caminho da boa moral e da felicidade. A busca por esta verdade, só alcançada por meio de exame crítico, levava os homens a assumirem aquele espírito anticonformista e defrontador que vemos tão marcadamente em Valla. Podemos dizer que estes atributos vinham de discípulos de Petrarca e Coluccio Salutati, e eram transmitidos a Valla por homens como Leonardo Bruni, seu mais proeminente representante. Ao dar a primeira palavra a este, de certa forma Valla estava pagando tributo a essa tradição e ao grande embaixador florentino, que, provavelmente, fora o responsável por incitar o autor deste diálogo a discorrer sobre as causas do “verdadeiro bem”.

O problema aparecera pela primeira vez em 1418, em meio a uma contenda entre Ugo Benzi e Leonardo Bruni acerca do conceito de *summum bonum* (“o bem supremo”) na tradução da palavra grega *agathon* da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles pelo humanista florentino. Bruni defendia uma aproximação entre as definições daquele conceito conforme expressas por Aristóteles, Boécio e Cícero. O objetivo dessa nova tradução da *Ética* era precisamente a de salvar o verdadeiro Aristóteles da destruição propagada pelos tradutores medievais. Para Bruni, os filósofos do seu tempo haviam pervertido os textos antigos. Sendo ele um defensor erudito e eloquente dos textos clássicos na sua forma original, purificados das superposições medievais, tornou-se combatente inimigo da filosofia natural em prol das disciplinas morais, únicas capazes de tornar o homem bom e digno.

Valla considerava Bruni um esplêndido professor de disciplinas humanísticas e, por admirá-lo muito, via nele a personificação do orador ideal. No *Isagogicon moralis disciplinae* (1421/24), em detrimento dos epicuristas e a favor dos estóicos – os quais dizia serem possuidores de sistema “*tão belo quanto verdadeiro*”⁴⁴ –, Bruni procurava resolver o problema da designação de “felicidade suprema” através da análise do conceito de *virtus* segundo diversas escolas clássicas: peripatéticos, estóicos e epicuristas. Embora, em verdade, se mostrasse mais aristotélico que estóico, Valla o

⁴⁴ Apud LORCH, M. de P., *ibid.*, p. 19 (TE).

identificará no papel do estóico⁴⁵. Além disso, era famoso o caráter austero do florentino, o que tornava o dito papel adequado à sua pessoa⁴⁶.

No entanto, apesar de todo o seu apreço, Valla dissentia de Bruni. Neste *Diálogo*, ele ataca todos aqueles elementos que caracterizavam a *virtus* bruniana como responsável pela conformação de uma “vida feliz”. E ainda, enquanto aquele via em Cícero e Aristóteles os grandes modelos a serem seguidos, o autor do *De Voluptate* procurava na Bíblia ou nos Pais da Igreja⁴⁷ a resposta às suas principais questões. Para Valla, “*moral e religião seguiam em linhas paralelas*”⁴⁸.

Agora, se por um lado a atribuição de Bruni como o estóico não fosse propriamente verdadeira, por outro, como se verá, o paralelo do Panormita com Epicuro era mais óbvio. O fato é que não existe propriamente uma exata correspondência entre as personagens e as reais ocupações que estas exerciam na vida. Embora esse fosse um princípio que Valla procurasse seguir, nem sempre ele era claro⁴⁹. Em todo caso, ao que parece, a profissão dos interlocutores é muito importante à hermenêutica do diálogo. E no caso do Panormita e de Bruni, ela é ainda mais evidente. Ambos são perfeitos oradores: Bruni era o maior historiador de seu tempo e, o Panormita, o mais fino poeta (seu conjunto de epigramas *Hermafroditus* foi considerado o primeiro grande sucesso em poesia latina a surgir na Itália desde Petrarca e Bocaccio)⁵⁰.

A aproximação do Panormita a Epicuro se deve, sobretudo, à fama por ele mesmo cultivada. Durante os dois anos que Valla lecionou em Pavia (1430-32), ele desfrutou da companhia de seu admirador e protetor, que habitava uma luxuosa casa com um belo jardim. Era conhecido por sua inclinação pela vida fausta e seus banquetes fartos. De fato, como se pode ler nos seus escritos, sustentava a primazia das riquezas e do luxo – “*imprescindíveis também à vida de poeta*”, como ele costumava dizer⁵¹ – sobre as disciplinas humanísticas e filosóficas⁵². O Panormita deve ter impressionado Valla por sua inteligência, sua sociabilidade – amigo dos melhores e mais conhecidos humanistas –, seu entusiasmo pelo renascimento dos textos clássicos e seu genuíno

⁴⁵ *Ibid.*, p. 19;

⁴⁶ Cf. SABBADINI, R., *op. cit.*, p. 198.

⁴⁷ Também conhecidos como **Padres da Igreja** ou **Santos Padres**, são considerados os primeiros teólogos depois dos Apóstolos de Cristo, postos entre o século II e VII. Foram responsáveis pelo fortalecimento da fé cristã e pela distinção entre a verdadeira doutrina e as heresias.

⁴⁸ LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 20 (TA).

⁴⁹ “*personam actioni accomodare*”, cf. VALLA, L., *Re criminationes in Facium VI*, in *Opera*, vol. 1, pp. 541-42 (*apud.*, LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 20).

⁵⁰ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 21.

⁵¹ Cf. MANCINI, R., *op. cit.*, p. 29 (paráfrase do editor).

⁵² *Ibid.*, pp. 28-29.

desfrutar dos prazeres em geral (por comidas, bebidas, erotismo e arte). Este particular entrosamento entre o Panormita e Valla nos ajuda a compreender o tom, o modo e algum aspecto do epicurismo de Valla no diálogo, ou, ao menos, de certos aspectos, tais como: o prazer pelo vinho, a passagem onde as mulheres andam nuas pela cidade para deleitar os cidadãos, o ataque à virgindade e o elogio a tudo o que instiga os sentidos⁵³.

Porém, o voluptuoso comportamento do poeta lhe rendeu fama duvidosa. Cercado da companhia de jovens como Antonio Cremona, Francesco Piccinino e seu predileto, Ergotele, foi duramente acusado de imoralidade. Conduziu-se segundo uma existência mundana, imortalizada na escritura do seu *Hermafroditus*, obra que lhe suscitou ainda mais desaprovações oriundas de toda a parte. Entre seus principais críticos, encontramos a figura do próprio Leonardo Bruni, seu oponente na primeira versão do diálogo.

Por todos esses motivos, Valla rompe definitivamente relações com o Panormita, que se transformará em um dos seus mais ávidos inimigos e perseguidores. As hostilidades entre os dois se iniciam em 1432, quando o Panormita passa a sofrer duros ataques do monge franciscano Antonio da Rho, ou Raudense, devido ao seu comportamento imoral. Apesar do afeto inicial que existia entre os dois eruditos – vivamente manifesto pelo poeta ao salvar a vida de Valla quando este, perseguido pelo grupo de Bartolo, procurara refúgio numa Igreja –, o impiedoso humanista toma partido na contenda ao lado de Raudense.

Mais tarde, na obra *Recriminationes in Facium* (1445), Valla afirma que as causas do seu rompimento com o poeta deveram-se – à parte sua bem conhecida *perfidia*⁵⁴ – à inveja que neste despertara o sucesso do *De Voluptate*⁵⁵. Segundo estudiosos, difícil é crer nesta asserção de Valla, uma vez que a ausência de citações sobre a obra leva a crer que esta tenha sido, nesse primeiro momento redacional, pouco conhecida⁵⁶.

Desse modo, em 1433 Valla muda-se de Pavia para Milão. É importante ressaltar que essa partida não foi motivada apenas pela repercussão de sua proximidade com o poeta libertino. Ela deveu-se, em grande medida, à inimizade provocada em alguns juristas da Universidade de Pavia. Naquele tempo, as Universidades italianas eram divididas geralmente em dois grupos de prestígio, com suas respectivas Reitorias: os juristas (expertos em direito civil e canônico) e os artistas (expertos em gramática,

⁵³ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 21-22.

⁵⁴ VALLA, L., *Recriminationes in Facium II*, in *Opera*, vol. 1, p. 624 (cf. LORCH, M. de P., *ibid.*, p. 23).

⁵⁵ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 23.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 17.

filosofia, matemática e medicina). Ambos eram responsáveis, além da função didática, pela administração das Universidades⁵⁷ e pelos pagamentos efetuados a leitores públicos como Valla⁵⁸. Em uma carta endereçada ao amigo Catone Sacco, Valla ofende o distinto jurista Bartolo de Sassoferrato ao antepô-lo a Cícero em doutrina e criticá-lo pela escrita de um latim bárbaro no opúsculo *De insigniis et armis*⁵⁹. O jurista, entusiasmado admirador dos antigos, considerou tal comparação uma blasfêmia. Porém, afronta maior foram as palavras empregadas pelo humanista contra o opúsculo, sobre o qual afirmava ser “*tão tolo que se poderia dizer escrito por um asno*”⁶⁰. Como era de se esperar, injúrias pronunciadas contra tão renomada figura suscitaram perigosas oposições a Valla. Sob sérias ameaças de morte, o humanista foi obrigado a fugir da cidade e a mudar-se para Milão.

Ali, reeditou o seu diálogo alterando o título, as personagens e o cenário (transportado de Roma para Pavia). Eliminou a referência direta à palavra “prazer” que o título anterior oferecia (*De Voluptate*), substituindo-o por *Sobre o verdadeiro e o falso bem (De vero falsoque Bono)*⁶¹. Nesta segunda versão, como se verá, a escolha das personagens como instrumento retórico é explorada ao máximo⁶². Ele substitui o Panormita por Maffeo Vegio no papel do poeta epicurista, Leonardo Bruni por Catone Sacco no papel do estóico e Niccolò Niccoli pelo monge Antonio da Rho no papel do interlocutor cristão. O papel que este último ocupa é uma nítida afronta ao antigo colega e, ao mesmo tempo, auxilia-nos ainda mais a esclarecer o sentido que as teses de Valla exercem neste *Diálogo*.

⁵⁷ Papel que cumpriam junto ao Reitorado, cujos poderes podiam variar de cidade para cidade. (cf. MANCINI, R., *op. cit.*, p. 76-78).

⁵⁸ Nessa função, Valla encaixava-se no grupo dos *Artistas*.

⁵⁹ Cf. MANCINI, R., *op. cit.*, p. 78.

⁶⁰ VALLA, L., in *Opera*, p. 635 (Cf. MANCINI, G., *op. cit.*, p. 79, TA).

⁶¹ Sobre os diferentes títulos e as correspondentes versões, a editora De Panizza faz confusão: na sua edição crítica de 1970, a qual se baseia na última versão da obra *valliana*, afirma no proêmio que à segunda versão corresponde o título *De vero falsoque Bono* e à terceira, o título *De vero bono*. (VALLA, L., *De vero falsoque bono*, critical edition by M. de P. LORCH, Adriatica, Bari, 1970). Mais tarde, na *Introdução* ao texto da tradução inglesa da obra, de 1977, afirma o contrário, sem dar explicações: “*In Milan (...) he rewrote the Dialogue on Pleasure (...) now retitled De vero bono*”, p. 9. A confusão se estende a outro trecho, onde, apesar do contexto nos induzir a pensar que a autora estivesse falando sobre a segunda versão, ela se refere à mesma com o título *De vero falsoque bono*: “*Much more than for Bruni in De voluptate, one can say of Sacco in the De vero falsoque bono (...)*”, p. 25. Por esse motivo, acredito que os comentadores posteriores da edição da De Panizza, como Maria Rosa Cortesi e Roberto Norbedo, deixaram a questão sobre as titulações em suspenso, tomando como certa a primeira classificação proposta pela editora em 70’ apenas para vias de citação. Aqui, mantive a mesma opção dos colegas. Ver NORBEDO, R., *Per una nuova edizione del De vero bono* (in: *Pubblicare il Valla*, a cura di M. Regoliosi, Polistampa, Firenze, 2008), p. 274: “*Não nos deteremos sobre o problema das datações e titulações dos testemunhos manuscritos*” (TA).

⁶² Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 21.

Coerente com o método retórico do qual o diálogo tão fortemente depende, a escolha do Panormita como o epicurista era resultado da obrigatoriedade decorrente do princípio de *personam actione accomodare* (“personagens e ação devem adequar-se”)⁶³ proposto pelo autor. Quando o poeta, “tão respeitado e universalmente admirado, é abertamente acusado de imoralidade, ele passa a não servir mais à proposta dialética do Diálogo. Sua oração epicurista não pode mais ser interpretada como um artifício poético, mas é tomada como um claro recorte realista”⁶⁴. Dessa forma, as presenças de Vegio e de Raudense contribuíram para diminuir o tom lascivo que a fama do Panormita disseminara. Preocupado com a reputação do inimigo, neste segundo momento redacional, Valla procurou eliminar passagens que, quiçá, pudessem ser entendidas com tal sentido⁶⁵.

Porém, não só a *perfidia* do poeta motivou a re-escritura da obra. Devemos nos lembrar que, a partir de então, aquela anterior e malograda esperança de ingressar na cúria romana havia regredido. Velhas amizades que poderiam influir de forma positiva na concretização do intento haviam se rompido definitivamente, como as de Loschi e Poggio, os quais, doravante, seriam seus críticos.

Portanto, podemos acrescentar também às razões das mudanças do diálogo o desenvolvimento intelectual e profissional de Valla, neste momento mais ciente de seus propósitos e dos meios literários para realizá-los. Agora ele era um mestre em retórica⁶⁶. Na Universidade de Pavia, o jovem filólogo e leitor público tomara consciência das implicações do mau uso da língua latina e do quanto os gramáticos medievais e, em particular, os juristas⁶⁷ contribuíram para o declínio da verdadeira moral e doutrina cristãs. Aliado a seus propósitos, Valla era adepto da virtude da *eloquentia* sobre a *ratio* escolástica, cuja árdua retórica silogística não era capaz de mover as *paixões* – único meio possível de formar e transformar os homens⁶⁸. Nenhuma fria filosofia conseguiria atender às exigências do “humanismo cívico”⁶⁹ em oferecer um entendimento ético e

⁶³ Ver nota 48, p. 10.

⁶⁴ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 23.

⁶⁵ *Ibid.*, 24.

⁶⁶ Valla ocupava a cátedra de retórica no momento em que abandona seu cargo na Universidade de Pavia (cf. MANCINI, G., *op. cit.*, n. 1, p. 81).

⁶⁷ *Ibid.*, p. 23-24.

⁶⁸ Cf. VASOLI, G., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*, Milão, 1968, p. 13.

⁶⁹ Ver p. 8. Corrente do movimento humanista mais voltada para questões relacionadas à práxis civil das Repúblicas, tendo em Leonardo Bruni seu mais famoso expoente. Ver HANKINS, J., *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge UP, USA, 2000.

político efetivos. Daí a razão para que o gênero dialógico assumisse posição de destaque na aplicação da reforma pedagógica empreendida pelos humanistas⁷⁰.

Nesta segunda versão, Valla pretendia que o *Diálogo* fosse entendido como um debate que ocorria naquele exato instante na Universidade de Pavia, “*nos áureos tempos do humanismo cívico*”⁷¹. Através deste, ele procurava contribuir para o franco debate existente entre humanistas (promovedores de uma nova cultura, ao mesmo tempo clássica e cristã) e dialéticos (filósofos contemporâneos). Talvez não por acaso fora nessa época que ele se debruçara sobre suas futuras publicações *Dialectica* (1440) e *A Elegância da Língua Latina* (1440), nas quais retomava esses temas.

Em adequação ao novo contexto, também o local é alterado. O cenário se conduz por dois lugares distintos: primeiro, sob o pórtico Gregoriano e, a seguir, nos jardins da casa de Maffeo Vegio – entretanto, se por um lado a localização desse pórtico em Pavia não seja bem conhecida, por outro, o mencionado convento de São Francisco no final do diálogo reforça a tese de que o debate provavelmente tenha se situado em Pavia⁷².

Em sua maioria, participam desta segunda versão figuras do círculo pavese e milanês⁷³: o educador Guarino; o vigário do arcebispado de Milão, Antonio Bernerio; o médico Giovanni de Marco; o teólogo e jurista Giuseppe Bripio, cunhado de Antonio Loschi; o jovem secretário ducal Francesco Piccininno, filho do *condottiere* Niccolò e amigo íntimo do arquirival de Valla, Parnomita; e, finalmente, o jovem Antonio Bossi, discípulo do mestre em retórica Lorenzo Valla.

A escolha dos interlocutores também é consequência da crescente influência sobre o movimento humanista do círculo lombardo, tão diverso daquele romano. Em perfeita conexão com os propósitos intelectuais do mestre em retórica, a concessão do papel do estóico a Catone Sacco de Lodi – *lector juris* na Universidade de Pavia desde 1417, antiaristotélico ferrenho e crítico mordaz da predileção dos juristas pelas obscuras leis romanas⁷⁴ – demonstra a obstinação de Valla em atacar os dialéticos.

De fato, os eruditos do *quattrocento* davam demasiada atenção aos autores clássicos em detrimento dos preceitos da Bíblia e dos Pais da Igreja, pouco conhecidos ou completamente ignorados – o que incitava ainda mais a revolta do humanista. A afinidade entre o jurista e Valla se torna ainda mais evidente quanto notamos o paralelo

⁷⁰ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 24.

⁷¹ *Idem, ibid.*, p. 25.

⁷² Cf. SABBADINI, G., *op. cit.*, p. 63.

⁷³ Do círculo milanês: Bernerio, Raudense, Giovanni de Marco e Bripio. Do círculo paivese: Vegio, Sacco e Bossi. Do círculo ferrarese: Guarino (*Ibid.*, p. 63.).

⁷⁴ *Ibid.*, p. 24.

entre a descrição do paraíso cristão inscrito na *Origines* de Catone Sacco e no livro III do *Diálogo sobre o Prazer*⁷⁵. O afeto existente entre o autor e as personagens desta segunda versão do diálogo é elemento digno de nota. Diferente da versão precedente, todos os participantes do *De Vero Bono* eram reais amigos de Valla. Isto criava uma espécie de “*muro intelectual solidário*”⁷⁶ que se constituía como reforço extra às teses que Valla almejava instaurar.

Realmente, dado o caráter inédito de sua defesa do epicurismo, muitas de suas idéias sofreram sérios ataques. Exemplos de críticas desse tipo são as cinco *Invective in Lorenzo Valla* (1446)⁷⁷ de Bartolomeo Facio e algumas epístolas de Poggio, Loschi e outros humanistas⁷⁸. Em resposta, Valla escreve o *Recriminationes in Facium* (1447) e o *Antidotum in Poggio* (1451/52) – obras que nos oferecem um breve retorno da repercussão do *De Voluptate*.

Em 1435, ele muda-se novamente; desta vez para a corte de Nápoles, a serviço do Rei Afonso V de Aragão, onde reside por 13 anos (1435-48). Apesar do tempo perdido acompanhando o rei entre batalhas, ali ele compõe algumas das suas mais conhecidas obras. Em 1439 conclui o *De Libero Arbitrio* (*Diálogo sobre o Livre-Arbítrio*)⁷⁹. Sobre esta última, afirmava no proêmio tê-la escrito como continuidade à discussão iniciada anteriormente no *Diálogo sobre o Prazer*. Em ambas as obras, Valla intencionava contestar os cinco livros de Boécio que compõem o tratado sobre a *Consolação da Filosofia*. Tendo rebatido as teses dos quatro primeiros livros no *Diálogo sobre o Prazer*, restava somente o quinto e último livro, o qual ele pretendia discutir no seu *Diálogo sobre o Livre-Arbítrio*. Esta informação nos ajuda a compreender ainda mais as intenções de Valla na escritura do presente *Diálogo*.

No mesmo período, conclui a *Elegância da Língua Latina* e a *Dialecticae Disputationes*, publicadas em torno de 1440. No mesmo ano, traduz do grego Esopo, Xenofonte e Homero. No contexto de uma tensão política entre o rei Afonso e o Papa Eugênio IV, compõe a *Doação de Constantino* e o diálogo *De professione religiosorum*.

⁷⁵ *Ibid.*, 24.

⁷⁶ *Idem, ibid.*, p. 25 (TA).

⁷⁷ FACIO, B., *Le invective contra Lorenzo Valla*, ed. VALENTINI, R., Rend. Accad. Lincei, XV, 1906, pp. 493-550.

⁷⁸ Ver epístolas de Decembrio, Traversari, Bruni e Marsuppini, in: SABBADINI, G., *op. cit.*, p. 64-68.

⁷⁹ Traduzido para o português por Ana Letícia ADAMI em pesquisa de Iniciação Científica, intitulada “A formação do cidadão político no *Diálogo sobre o Livre-Arbítrio* de Lorenzo Valla (1439)”, sob orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto de M. Ribeiro Zeron do Departamento de História da FFLCH-USP, financiado pela FAPESP, de janeiro a dezembro de 2006.

Na *Doação*, ele questiona a autenticidade do documento que concedia ao Papa e à Igreja direitos sobre o poder temporal.

Em carta ao amigo Giovanni Serra de 1441, temos um precioso registro da consciência de Valla como um “reformador cultural”. Nas suas palavras: “*Quem jamais escrevera algo em questões literárias ou de ciência sem oferecer nenhuma crítica aos seus predecessores? (...) Ou ainda, que razão há em escrever senão com a intenção de corrigir os erros, omissões e redundâncias dos demais?*”⁸⁰. Desta asserção, podemos apreender, em parte, a origem da irascibilidade de suas contendas e o talento para fazer inimigos. Assim como em outros momentos em que Valla trocava hostilidades com o Panormita, Poggio e outros, em 1443 será a vez do amigo milanês Antonio da Rho, que ele havia prestigiado no seu *De vero bono*. A razão: uma discordância quanto ao uso do pronome *quisque* e uma suspeita de plágio da parte do Frei na obra *De imitatione eloquentia liber* sobre a *Elegantiae* de Valla.

Porém, não é de surpreender que o principal oponente de Valla fosse a Igreja. Os anos que se seguiram a 1442 foram difíceis para o humanista. Depois da paz de 1443 entre o Papa e o rei Afonso V⁸¹, Valla foi chamado para responder por muitas de suas idéias em julgamento inquisitorial, especialmente por aquelas escritas no seu *Diálogo sobre o Prazer* e na *Dialectica*. De espírito obstinado e impetuoso, Valla negara-se a refutar em público suas idéias, sendo salvo unicamente graças à intervenção do rei. Em 1444, o final desse episódio o induziu a escrever a *Apologia* a Eugênio IV. Sem dúvida, seu primeiro *Diálogo* foi o grande mote de suas futuras contendas. Muitas de suas obras posteriores possuem algo em comum com este *Diálogo*. Por exemplo, as primeiras nove questões do seu *Antidotum* são teses extraídas do *De Voluptate*⁸²; sem falar da *Apologia a Eugenio IV* e da *Dialectica*, a qual foi considerada por muitos estudiosos o passo derradeiro do pensamento iniciado no *De Voluptate*⁸³.

No mesmo período, uma terceira versão do *Diálogo sobre o Prazer* é publicada agora com o título *De vero Bono*⁸⁴ (1444/49). No entanto, as alterações desde a última redação são menores e menos significativas. Com exceção de duas personagens, algumas correções de estilo e pequenos acréscimos, nada se altera⁸⁵. Esses acréscimos

⁸⁰ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 9 (TE). Ver a epístola de Valla a G. Serra in: SABBADINI, G., *op. cit.*, pp. 81-88.

⁸¹ Firmada no tratado de Terracina, de 14 de agosto de 1443.

⁸² *Ibid.*, p. 10.

⁸³ *Ibid.*, p. 32.

⁸⁴ Quanto às divergências de titulação, ver nota 60, p. 12.

⁸⁵ Cf. a editora da obra de Valla, Maristella de Panizza Lorch, in: LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 25.

resultam substancialmente da discussão por ele desenvolvida na sua *Dialectica*, publicada alguns anos antes, e das acusações de heterodoxia suscitadas durante o processo inquisitorial. Quanto às personagens, ele substitui o jovem amigo do Panormita, Francesco Piccinino, pelo diplomata Pier Candido Decembrio, importante figura na vida cultural e política Lombarda e amigo íntimo de Valla por toda a vida. Essa substituição reforça ainda mais a tese de que uma das principais motivações de Valla na re-escritura do seu diálogo fora a controvérsia entorno do poeta, o Panormita⁸⁶.

Sobre a quarta versão, não se sabe ao certo se ela de fato corresponde a uma revisão realizada pelo próprio Valla na última década de sua vida, ou se é resultado de um antígrafo com erros de copista⁸⁷. De qualquer modo, as mudanças verificadas pelos editores contemporâneos entre as duas últimas versões se reduzem a um pequeno número de variantes de estilo, pouco significativas. De forma geral, elas demonstram o quanto o autor preocupou-se em tentar tornar sua obra mais apurada com relação ao estilo e ao conteúdo. É digna de nota uma passagem constante na última versão em que o autor opõe-se a um silogismo de Boécio através da brilhante aplicação de seu método filológico⁸⁸. Aqui, o elemento crucial de seu argumento é a “palavra”, principal meio de comunicação dos homens. Daí, ao opor o *orator* Cícero ao *philosophus* Boécio, Valla queria afirmar a superioridade da *rhetorica* sobre a *philosophia*⁸⁹. A passagem revela um Lorenzo Valla mais amadurecido quanto à articulação de seu pensamento, expondo-o de forma mais precisa.

Em 1448, com a morte e sucessão do Papa Eugênio IV por Niccolò V, finalmente Valla encontra um pouco de paz. Retorna a Roma, onde exerce a função de redator e secretário pontifical e professor de retórica na Universidade de Roma. Revê sua *Elegantie* e traduz ao Papa Tucídides e Heródoto do grego para o latim. Ali também termina o seu *Adnotationes in Novum testamentum* (1453), iniciado em Nápoles em 1442, que mais tarde Erasmo lerá com grande entusiasmo. Nos últimos anos de sua vida escreve o *De mysterio Eucharistiae*, *Encomium s. Thomae Aquinatis* e a *Oratio in*

⁸⁶ *Ibid.*, p. 26. Valla acrescenta a esta terceira versão uma dedicatória ao irmão que acabava de tornar-se frade e intitular-se Frei Paulo.

⁸⁷ Cf. LORCH, M. de P., in VALLA, L., *De vero falsoque...*, *op. cit.*, p. LIII. Supondo que o manuscrito fosse de fato o antígrafo de uma quarta revisão de autor, a editora De Panizza situava a ocorrência desta versão na última década da vida de Valla (entre 1447 e 1457). No entanto, a autora não prestou o devido cuidado à tal informação, dispondo-a muito concisamente no texto das “Notas ao aparato crítico”, sem expor suas premissas. Não há ainda qualquer menção a essa proposta de datação na edição crítica de 70’ (ver *Note concerning the critical apparatus*, in LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 350).

⁸⁸ Ver *Diálogo sobre o Prazer*, Livro III, XII, 4.

⁸⁹ VALLA, L., *De vero falsoque bono*, ed. crit. por Maristella de Panizza Lorch, Adriatica, Bari, 1970, p. LIV.

principio sui studii (1455). Falece em agosto de 1457, deixando inacabada uma tradução da *Iliada*.

Como perfeito adepto do *Studia Humanitatis*, o professor de retórica de profissão, Lorenzo Valla, usava seus conhecimentos como um meio para ir além da filologia no afã de adentrar outros horizontes. Mais do que um filólogo ou gramático, ele era um “mestre na arte da oratória” (*ars oratoria*)⁹⁰. Seus alvos eram, primordialmente, a ética e a religião. Muitas vezes definira a si mesmo como “*um soldado da República cristã*” (*miles christianus*)⁹¹, caracterização que marcava a peculiaridade de seu Humanismo, melhor descrito não como o “humanismo de um cristão”, mas, mais precisamente, “*o humanismo de um cristão que se reporta aos ensinamentos da Bíblia, de Paulo e dos Pais da Igreja*”⁹² para fundamentar seu pensamento. Por conta das implicações filosóficas de seus conceitos de *voluptas* e *virtus*, fora leitura obrigatória para muitos autores posteriores, como Maquiavel, Erasmo, Montaigne e Vico⁹³. Embora possuísse um viés filosófico na sua atividade literária – como notamos neste *Diálogo*, no *De Libero Arbitrio* ou na *Dialectica* –, nem por isso poderia ser chamado de filósofo no sentido de alguém que opera segundo um sistema coerente de pensamento. Valla era fundamentalmente um *homem de letras*, cujos precedentes repousavam na tradição retórica greco-latina e os interesses recaíam sobre o homem e a motivação de suas ações.

⁹⁰ Cf. LORCH, M. de P., *op. cit.*, p. 13.

⁹¹ *Ibid*, p. 12.

⁹² *Idem, ibid*, p. 12.

⁹³ *Ibid*, p. 16.

O Diálogo sobre o Prazer de Lorenzo Valla no interior dos estudos humanísticos

O humanista Lorenzo Valla ocupa uma posição de destaque entre os interesses dos estudiosos sobre o Humanismo do Renascimento italiano. Suas obras têm chamado a atenção de profissionais das mais diversas áreas das Ciências Humanas: Filosofia, História, Linguística e Filologia¹.

De fato, Valla, como uma emblemática figura do Humanismo italiano, produziu escritos que transitam pelos mais diversos campos do saber. Conforme dizia o grande historiador e filósofo italiano Eugenio Garin², essa época da história foi marcada por uma grande efervescência de idéias nos vários campos do conhecimento, o que torna difícil ao historiador de hoje classificar os textos e autores desse período em categorias distintas³.

Entretanto, ao nos debruçarmos sobre o que a historiografia produziu a respeito do presente *Diálogo sobre o Prazer* de Lorenzo Valla, surpreendemo-nos em notar um pequeno número no confronto com os estudos produzidos sobre suas obras de caráter linguístico e retórico, como a *Elegância da Língua Latina* e a *Doação de Constantino*. No afã de tentar elucidar tal questão, tratamos de refletir e expor, ao modo de um breve ensaio, acerca das razões que contribuíram para tais escolhas no âmbito da produção acadêmica italiana sobre o Humanismo.

Se, por um lado, essa obra de Valla é, sem dúvida, enormemente apreciada pelos estudiosos dada a sua importância no cenário de estudos humanísticos, por outro lado, as dificuldades que o seu processo de reprodução filológica apresenta explicam, em parte, o afastamento de muitos profissionais em confrontarem-se com as questões que a obra levanta. Redigido pelo autor quatro vezes ao longo da vida, compreendendo cerca de onze testemunhos distintos conservados, e uma amplitude e complexidade

¹ Ver Parte IV desta exposição, *Referências Bibliográficas*, relação de estudos *Sobre Lorenzo Valla*, p. 272.

² Embora Eugênio Garin fosse filósofo de formação, preferia denominar-se como historiador, e a ele nos referiremos dessa maneira.

³ “Esta complexa mudança cultural, contudo, não aconteceu nem sob um único signo, nem por meio de esquemas rígidos, ou por continuidade linear, em setores nitidamente separados. Foi, antes, uma ruptura de equilíbrio e de esquemas, que torna evidente a insuficiência de uma historiografia que tende a separar as diversas disciplinas, fundamentando-as em pseudocategorias”. E. GARIN, *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*, São Paulo, Unesp, 1996, p. 10-11.

consideráveis, todos esses fatores tornam o *De Voluptate* de Valla uma obra de difícil re-edição, bem como alvo de grandes polêmicas no interior da crítica textual⁴.

À parte o obstáculo filológico de reconstrução da obra, ao refazermos o percurso empreendido pelos profissionais do campo de estudos humanísticos italiano, desde o lançamento da primeira edição crítica da referida obra de Valla pela filóloga ítalo-americana Maristella de Panizza Lorch, em 1970, notamos uma mudança de rumo epistemológico que complementa nosso entendimento sobre as razões desta relativa pequena produção acerca do *De Voluptate* e o elevado interesse sobre suas obras que privilegiam temas relacionados à retórica do latim clássico e demais questões filológicas.

Nesse sentido, iniciamos por recordar o texto da conferência do filólogo Gianvito Resta⁵, em abril de 1993, no *Congresso Internazionale sobre Filologia Testuale e Scienze Umane*, em Roma. Ao tratar sobre o “glorioso” renascimento nos anos 30 de novas hermenêuticas no campo de estudos humanísticos, Resta lembrava, entre outros trabalhos, a publicação da complexa monografia de Eugênio Garin sobre o humanista *Giovanni Pico della Mirandola*⁶, cuja interpretação se fundava sob funcional pesquisa histórico-filológica⁷. Revelava o quanto esta obra permanecia sendo um ícone de referência no seio dos estudos humanísticos italianos⁸. Mesmo em um testemunho mais recente, de 2008, a Professora Gabriella Albanese⁹, da cátedra de Filologia Medieval e Humanística da Universidade de Pisa, citava a coleção *Studi e Testi* de Eugenio Garin como sendo a expressão mais adequada da linha de pensamento que rege até hoje os estudos sobre os humanistas do renascimento¹⁰.

⁴ Ver Parte II desta exposição, *Contextualização filológica: um breve percurso*, p. 38.

⁵ Gianvito Resta é *Accademico dei Lincei* e membro do *Comitato Scientifico per le Edizioni Nazionali delle Opere di Lorenzo Valla*.

⁶ GARIN, E. *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, F. Le Monier, Firenze, 1937.

⁷ Cf. RESTA, Gianvito. *La Filologia Umanistica*, in *La filologia testuale e le scienze umane, Convegno Internazionale, Atti dei Convegni Lincei, III (Roma, 19-22 aprile, 1993)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1994, p. 223: “E proprio in quel glorioso scorcio degli anni trenta (...) mentre Eugenio Garin consegnava alla considerazione degli studiosi una moderna complessa monografia su un umanista, Pico della Mirandola, in cui la puntuale ed acuta esposizione ed interpretazione del pensiero pichiano si fondava su funzionale ricerche storico-erudite e rigorosa lettura filologica dei testi”.

⁸ Idem, *ibidem*, p. 223: “La novità, la completezza e il rigore della ricerca di Garin furono allora autorevolmente rilevate, pur tra certe contrastanti riflessioni critiche, e mentre Carlo Dionisotti poteva registrarla come ‘il più compiuto e sicuro studio che oggi si abbia sull’argomento’”.

⁹ Professora do *Corso de Filologia medievale e umanistica* da *Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Pisa* e representante do *Corso di Laurea Specialistica in Letterature e Filologie europee interfaccoltà (Facoltà di Lettere e di Lingue) dell’Università di Pisa*.

¹⁰ Cf. ALBANESE, Gabriella. *Istituzioni di Filologia e Letteratura Latina Medievale e Umanistica*, a cura de G. Albanese e P. Pontari, Università di Pisa, Pisa, SEU, 2008, p. 3: “(...) la fondazione di una

Porém, sendo Garin um autor de grande prestígio internacional, é inútil estender-se aqui na demonstração do quanto os seus contributos representaram aos estudos do Renascimento. O que me interessa é tratar brevemente dos rumos que tomaram no atual cenário dos estudos humanísticos italiano, as hermenêuticas inauguradas por esta escola histórico-filosófica e filológica, da qual Garin fazia parte. Refiro-me ao que convenciono chamar, no interior deste campo de estudos, de nova historiografia dos anos 50. Incluem-se ainda dentro deste grupo os nomes de Paul Oskar Kristeller, Hans Baron e Giovanni Gentile.

Em 1955, Hans Baron lançava uma obra notável para a historiografia do renascimento italiano: *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Neste livro, opondo-se às teses tradicionais, Baron promovia uma grande mudança. Segundo James Hankins, o historiador introduzia um conceito de grande importância para os estudos sobre o período: o conceito de “humanismo cívico”¹¹. O termo foi utilizado por Baron pela primeira vez em 1928 na introdução de sua obra *Leonardo Bruni Aretino*. Ele surge a partir dos estudos de Burckhardt, do qual Baron tomou emprestado o termo alemão “burgerhumanismus” e traduziu para o inglês como “civic humanism”.

Para Baron, até o momento da publicação de sua obra, a historiografia do Renascimento não havia cumprido bem o seu papel ao interpretar o pensamento dos autores humanistas dos séculos XIV-XVI, no contexto das repúblicas italianas, principalmente na de Florença – foco principal de seus estudos – propondo, por isso, uma nova forma de abordagem¹². Hankins acrescenta ainda que o humanismo, na visão preconizada por Baron, não foi um fenômeno restrito exclusivamente à ideologia política republicana, mas sim um verdadeiro programa político e educacional, fortemente ancorado nos autores da antiguidade clássica¹³.

Collana di 'Studi e Testi', che è aggiunta fino a noi (...) esprime adeguatamente ambedue le linee della ricerca sull'umanesimo impostata dalla grande lezione di Garin (...)”.

¹¹ Cf. HANKINS, James. *The 'Baron' Thesis' after forty years and some recent studies of Leonardo Bruni*, in *Journal of the History of Ideas*, 56, n.2, 1995. p. 309-338: “Baron’s researches into the origins of civic humanism at length took shape in his great work, *Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. In this book Baron eschewed internalist explanations for the appearance of what he called civic humanism”.

¹² Idem, *ibidem*, p.25: “The method of interpreting great turning-points in the history of thought against their social or political background has not yet rendered its full service in the study of the Italian Renaissance”.

¹³ Id., *ibidem*, pp. 309-338: “Taken in this more general sense, it can be said that Hans Baron’s idea of ‘civic humanism’, retains a core of validity, and can stand as an important supplement to the Burckhardtian understanding of the Renaissance” e “If we continue to use the term ‘civic humanist’, it

Do mesmo modo que Baron, Garin opunha-se à historiografia tradicional quando lançou, um pouco antes do instigante livro de Baron, em 1952, a obra *L'umanesimo italiano: Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Neste livro, que em muitos aspectos antecedeu a própria visão de Baron, Garin inaugurava uma interpretação totalmente nova sobre o pensamento daqueles humanistas italianos. Para Garin, assim como para Baron e Paul O. Kristeller, esta “*historiografia tradicional*” – forma utilizada por estes autores para se referirem a uma determinada concepção historiográfica de sua época –, ao abordar o movimento cultural humanista, classificava estes pensadores na categoria de “gramáticos” ou “retóricos”, empenhados em imitar e traduzir os textos da antigüidade clássica. O próprio termo *renovatio* teria sido mal interpretado por esta escola histórica como uma fase que teve como proposta principal a retomada dos textos clássicos, em oposição à obscuridade da escolástica medieval. Desse modo, o Humanismo foi tomado como um movimento que embora procurasse estabelecer uma ruptura com o passado medieval, fracassara no seu intento, pois não conseguira produzir nada novo, limitando-se à repetição das idéias clássicas, muitas vezes até a partir de interpretações realizadas pelos próprios escolásticos aos quais se opunha. Logo, dentro desta perspectiva, o pensamento humanista era entendido como uma continuidade do pensamento medieval¹⁴.

É justamente contra essas teses que Eugênio Garin se posiciona. O autor acusa, como consequência dessa visão errônea, o fato de não ter sido dada a devida importância ao papel desses autores humanistas sobre a *vida civil* da sociedade italiana do Renascimento. Ao debruçar-se sobre os manuscritos destes autores humanistas, Garin descobre que na verdade estes autores não estavam interessados em propriamente imitar as teses daqueles clássicos, mas antes procuravam dialogar com estas teses, reexaminando-as dentro do contexto específico de seu próprio tempo. Mais do que entender o pensamento dos antigos, esses homens buscavam na verdade entender a si mesmos. A cultura humanística “*atuou na formação dos dirigentes das cidades-estado, oferecendo-lhes técnicas políticas mais refinadas. Serviu não apenas para a compilação mais eficaz do epistolário oficial, mas também para formular programas,*

should be clearly recognized that the attempt to reform and revalorize the life of the city-state in accordance with ancient models”.

¹⁴ Cf. GARIN, E. *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*, Unesp, São Paulo, 1996, p. 9: “Um número demasiado grande de historiadores, ou que acreditam sê-lo, por uma exigência de continuidade cada vez mais exasperada (the cancerous growth of continuity), esforça-se para apresentar a ciência do século XVII como o último parágrafo do saber medieval, esvaziando a importância de parte da obra dos séculos XV e XVI”.

*compor tratados, definir 'ideais', elaborar uma concepção da vida e do significado do homem na sociedade'*¹⁵.

Nesse sentido, pode-se dizer, ao contrário do que sugeria a historiografia tradicional, que esses humanistas tinham um papel fundamentalmente prático sobre a vida política. Assim, Garin reavalia a função da gramática e da retórica para esses humanistas, que estava mais para um método de análise do que para uma ciência isolada. Não eram, portanto, os estudos filológicos que os humanistas privilegiavam, mas sim o aprimoramento destes, uma vez que se destinavam a auxiliá-los na leitura crítica dos documentos que tinham em mãos. A filologia era um meio, e não um fim em si. O seu verdadeiro propósito na leitura dos textos clássicos era o de “*resgatar, em toda a sua autenticidade, a personagem histórica*”¹⁶. E para isso, fazendo uso de um discurso próprio. “*E desta maneira surgiu a História e a Filologia*”¹⁷. Assim integradas, desde o início, essas duas ciências se apresentavam como um método que permitia ao homem a “*tomada de consciência crítica sobre si e sobre os outros*”¹⁸, entendendo aqui como “*outros*” não só o próximo, mas aqueles do passado distante. Era este o real objetivo de interesse dos humanistas. O conhecimento como um todo, e não só a Filologia, a Poesia ou a História, era tido como uma ferramenta para se entender a verdadeira e misteriosa grande obra da vida: o homem. De fato, estas teses propostas por Garin para se interpretar o processo de produção de conhecimento dos séculos XIV ao XVI, ainda hoje não são fáceis de serem compreendidas pelo homem contemporâneo, e por isso mesmo o historiador italiano apelava para a necessidade de se efetuar a leitura destes documentos à luz desta nova perspectiva.

Um dos aspectos comuns a estes autores humanistas, e que intriga ainda hoje os pesquisadores do assunto, é esta forma de concepção do conhecimento que não vê separação entre campos distintos do saber. Reflexo disso é a superposição de temas de cunho histórico, poético, filológico e filosófico condensados num mesmo texto – o que torna difícil ao historiador de hoje organizar estes textos e autores em categorias distintas.

Por isso, o próprio Garin aconselha como melhor caminho para a compreensão deste movimento cultural o colhimento destas obras e seus autores humanistas, que devem ser avaliados caso a caso, a fim de se obter a especificidade do pensamento de

¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 10.

¹⁶ Id., *Idade Média e Renascimento*, Estampa, Lisboa, 1994, pp. 175-176.

¹⁷ Id., *ibidem*, p. 176.

¹⁸ Id., *ibidem*, p. 176.

cada autor, para só então partir para análises mais gerais. Nesta direção, o historiador iniciou, em meados da década de '50, um grande levantamento documental, elaborando traduções e reedições das obras para estimular futuros trabalhos de pesquisa.

E de fato, em 1984, o professor fora convidado para a conferência de abertura do importante Congresso Internacional *Lorenzo Valla e l'Umanesimo Italiano*¹⁹, em Parma. Nesta conferência, o historiador demonstrava claramente seu contentamento com a elaboração do evento que representava significativos avanços no desenvolvimento de uma hermenêutica que ele mesmo proporia décadas antes. Tratava-se de um congresso que reunia diversos trabalhos em fase inicial de realização, de cunho histórico, filosófico e, preponderantemente, filológico, cujo objetivo principal era a recuperação das obras completas de Lorenzo Valla, humanista do *quattrocento*.

Nesse sentido, Garin salientava o salto frutífero que se estava dando em relação à historiografia italiana do *Ottocento* e *Novecento*, que havia induzido os estudiosos a privilegiarem apenas alguns autores e algumas obras, isolando-os e deformando-os com base em restrito conhecimento das fontes primárias e de edições insuficientes e manipuladas²⁰. E completava propondo uma metodologia a ser seguida, tanto no terreno da história das idéias, como no da filologia: “*Descobriu-se que, sobre um texto, um autor, um momento histórico, se pode falar seriamente apenas restituindo a sua gênese, recolocando a sua estrutura nos processos históricos: rigorosa análise estrutural e historização sem confim*”²¹. Destacava o autor a necessidade de convergência entre as disciplinas História e Filologia para se resgatar toda a dimensão de um texto, ao qual corresponde o traçado da gênese de uma obra de pensamento. Sendo ele, sobretudo, um histórico da filosofia, Garin estava preocupado com uma hermenêutica que desse conta da leitura de uma obra de pensamento, sem descuidar, contudo, do contexto histórico.

¹⁹ *Lorenzo Valla e l'Umanesimo Italiano, Atti del Convegno Internazionale di Studi Umanistici (Parma, 18-19 de outubro de 1984), Medioevo e Umanesimo*, 59, a cura di O. BESOMI e M. REGOLIOSI, Ed. Antenore, Padova, 1986.

²⁰ Cf. GARIN, E. *Premessa: Lorenzo Valla e l'Umanesimo*, in *op. cit.*, p. 3: “*Così le tensioni del presente, politico-religiose per un verso, filosofiche per un altro, spesso a privilegiare solo alcuni autori e testi, isolandone - e magari forzandone e deformandone - temi particolari in operazioni facilitate dalla conoscenza quasi sempre parziale delle fonti primarie, non di rado di tradizione complessa, alterata in edizioni insufficiente e manipolate*”.

²¹ Id. *ibidem*, p. 4: “*Si è scoperto che di un testo, di un autore, di un momento storico, si può parlare sul serio solo restituendone tutte le dimensioni - e che per giungere a tanto è necessario ricostruirne la genesi, ricolocandone le strutture nei processi storici: rigorosa analisi strutturale e storicizzazione senza confini*” (trad. do autor).

Preocupação semelhante podemos verificar na crítica literária da Escola de Cambridge. Pocock, entre os mais importantes membros da escola, é tido como um dos pioneiros de certa metodologia histórica conhecida como *contextualismo*, que visa o estudo dos “textos em contexto”. Em seu ensaio *O conceito de linguagem e o métier d'historien*²² de 1989, o autor apela para a necessidade de se resgatar o contexto de uma obra ao interpretá-la. Porém, sua significação de “contexto” apresenta uma idéia de todo particular e cuidadosa, pautada por estudos linguísticos. Nas palavras de Pocock: “Nós esperamos encontrar uma linguagem como contexto e não como texto”²³. Por “contexto”, Pocock quer dizer, mais especificamente, o “contexto linguístico” de um texto de fala. Para o autor, o Historiador das Idéias - aquele que tem por objeto o estudo das idéias no tempo - deve delimitar lingüisticamente as possibilidades de fala ou “lance” do texto a ser analisado. Nesse aspecto, o contexto surge como chave para se compreender o texto.

A convergência entre História e Filologia proposta por Garin concede à interpretação histórica um acentuado peso linguístico que caracteriza a tradição literária italiana. Do mesmo modo, para Pocock, a reflexão sobre a linguagem também é parte recorrente do *métier* do historiador. Nesse sentido, pode-se dizer que, de fato, ao menos em termos epistemológicos, os dois historiadores concordaram em muitos pontos. Não nos interessa aqui, porém, traçar uma série de correlações entre os preceitos teóricos da Escola de Cambridge e aqueles enunciados por Garin, ainda que assystematicamente. Mas sim, como já expressei de início, verificar, dentro do ambiente literário italiano, os rumos que se seguiram às apreciações do renomado historiador das idéias do Renascimento, Garin, subsequente àquele seu famoso discurso no congresso de Parma de 1984 – publicado em 86.

Para tanto, é de grande valia uma reflexão elaborada por Ginzburg em sua obra *History, Rhetoric, and Proof*²⁴ de 1999, que contribuiu para elucidar alguns aspectos do surgimento desta historiografia pós-gariniana nata em meados dos anos 70. Nesta obra, Ginzburg discorre sobre o confronto de correntes epistemológicas que pautaram a emergência de certas hermenêuticas no campo das ciências humanas entre as décadas de 60 e 70. O autor afirma ter sido a historiografia das décadas de 60 e 70 por demais

²² POCOCK, J. G. A. *O conceito de linguagem e o métier d'historien: algumas considerações sobre a prática*, in: *Linguagens do Ideário Político*, trad. F. Fernandez, Sérgio Miceli (org.), EDUSP, São Paulo, 2003.

²³ Id., *ibidem*, p. 65.

²⁴ GINZBURG, C. *History, Rhetoric, and Proof*, London and Hanover, 1999.

contaminada pelo estruturalismo ou sua antítese – aqueles que se posicionaram contra o estruturalismo. Para confirmar esta asserção, o autor explora a discussão acerca dos conceitos de *prova* e *retórica* que foram abordados pelas correntes pós-modernas e sua consequência na visão histórica sobre os estudos do renascimento. No seu artigo *Lorenzo Valla e a Doação de Constantino* (1999), o autor admite que a noção de *prova* foi sempre tratada como um símbolo da historiografia positivista. Em decorrência disto, o conceito de *retórica*, no contexto das críticas pós-modernas das décadas de 70 e 80, fora usado como uma importante arma em oposição à noção de *prova* na batalha contra o positivismo da profissão histórica²⁵. Segundo o entendimento pós-moderno, a idéia de *prova* não passava de mera ingenuidade positivista, uma vez que todo discurso histórico era retórico, e não científico. Em oposição, Ginzburg adverte para o fato de que esta moda pós-moderna não percebera o desvio da concepção de teoria retórica que ela própria assumira quando se tratava do diálogo entre antigos e modernos humanistas da renascença – Ginzburg toma como exemplo as interpretações que foram feitas pela historiografia entre as obras de Lorenzo Valla e Aristóteles. Na visão pós-moderna, o nexo retórica-prova-história soava paradoxal.

Entre os trabalhos que foram produzidos sobre o Humanismo, Ginzburg ataca especialmente o livro da historiadora americana Nancy Struever, *The language of History in the Renaissance. Rhetoric and historical consciousness in Florentine Humanism* (1970): “Á prova se contrapunha a retórica, e a insistência sobre a dimensão retórica da historiografia (levada até a identificação de ambas) tornou-se a arma principal na polêmica contra o tenaz positivismo dos historiadores”²⁶. Conscientemente influenciada pelo ensaio de ‘67 de Roland Barthes, publicado no *Times Literary Supplement*, Nancy Struever admitia ter analisado as obras de Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini e Lorenzo Valla, em relação à história e à linguagem, “à luz de uma moda recente”, a saber: o pós-estruturalismo ou pós-modernismo. Frente ao imperativo retórico na epistemologia histórica das décadas de 70 e 80, Ginzburg pejorativamente o cunhou de “viragem linguística” ou “retórica”. “Os rótulos pouco

²⁵ Id., *ibidem*, pp. 54-70: “In the last twenty five years the notion of proof has often been regarded as a trait, or even a symbol, of positivism historiography. Rhetoric has been opposed to proof, and the emphasis on the rhetorical dimension of history (...) has become (...) the most effective weapon in a battle against the positivism that is still so prominent in the historical profession”.

²⁶ Id., *ibidem*, p. 68.

importam”, diz Ginzburg. O que importa é perceber que esta moda é a que “*ainda hoje estamos respirando*”²⁷.

E, de fato, se fizermos uma breve análise dos principais temas abordados pela historiografia dos anos 70 a 90, veremos que é extenso o rol de autores que se dedicaram ao estudo de temas concernentes às áreas de Filosofia e Linguística, e ainda, sobre o nexos História, Retórica e Filosofia²⁸ (temas que aparentemente interessavam a muitos humanistas da Renascença). A escolha por estes temas parece se dar devido ao próprio embate que Ginzburg assinalou no interior da teoria das ciências humanas entre, de um lado, a epistemologia estruturalista ou marxista dos anos 60, e de outro, esta “*viragem lingüística ou retórica*” dos anos 70 em diante, empenhada em combater a anterior.

No campo da história, e mais especificamente no campo de estudos renascentistas, esta batalha se reflete na reprodução por muitos historiadores daquelas discussões engendradas pelos humanistas entre a superioridade do conhecimento histórico frente à retórica e à filosofia. E nesse sentido, as obras *Historia de Fernando de Aragão* e *A Doação de Constantino* de Lorenzo Valla, que tratam mais abertamente sobre estes temas, são as que mais interessaram (e tem interessado) aos estudiosos do período. Também a *Elegância da Língua Latina* de Valla despertou grande interesse entre os estudiosos de língua e filologia, pois ali Valla teceu importantes considerações acerca dos usos e da gramática de língua latina de sua época, em comparação com aquela dos áureos tempos romanos.

Em 2005 foi realizado novo congresso sobre Lorenzo Valla, intitulado *Pubblicare il Valla*, organizado pelo *Comitê Científico para Edição Nacional das Obras de Lorenzo Valla*²⁹. Compreendendo 26 trabalhos de cunho filológico, o objetivo deste evento era apresentar as atuais diretrizes que regem as publicações das obras completas de Lorenzo Valla. Composto por filólogos e especialistas em literatura italiana, a existência de tal comitê, bem como a organização de tal evento, ilustram o quanto cresceu não apenas o interesse sobre o campo de estudos renascentistas, mas também o quanto se desenvolveu de maneira sólida, no interior da academia italiana, o domínio da disciplina filológica, na cabeceira dos estudos sobre o humanismo.

²⁷ Id., *ibidem*, p. 68-69.

²⁸ Ver Parte IV desta exposição, *Referências Bibliográficas*, relação de estudos *Sobre Lorenzo Valla*, p. 272.

²⁹ *Pubblicare il Valla* (Arezzo, 2-3 dicembre 2005), *Comitato Scientifico per le Edizione Nazionale delle Opere di Lorenzo Valla*, a cura di M. REGOLIOSI, Ed. Polistampa, 2008.

Dessa forma, se por um lado, a crescente produção de novas edições mais elaboradas daqueles escritos humanísticos - segundo metodologias de trabalho frequentemente atualizadas pela comunidade filológica - revela estar em conformidade com os desejos do professor Garin que tanto afirmava a importância em se produzir novas edições daquelas fontes, por outro lado, a incipiente colaboração da disciplina histórica nesse trabalho revela uma ruptura na área de estudos humanísticos com a tendência que apontava Garin em seu discurso de abertura daquele primeiro congresso de 86: “*Os historiadores, contrangidos a improvisarem-se como editores, têm se mostrado maus editores de textos; do mesmo modo, os filólogos e eruditos têm demonstrado frequentemente serem medíocres historiadores da cultura; mas, uns e outros perceberam que se impunha uma mudança de rumo, e uma convergência*”³⁰.

Para o historiador italiano, a crítica textual naquele momento apontava para uma convergência interdisciplinar entre História e Filologia. As duas disciplinas, assim em cooperação, contribuiriam para o incremento dos estudos humanísticos. Posição semelhante foi aquela adotada pela Escola de Cambridge, em que a incursão sobre os estudos de teoria da linguagem propiciaram um interessante aporte metodológico à teoria histórica. Já no cenário acadêmico italiano, marcado pelo triunfo da filologia a partir dos anos 70, segundo a professora Gabriella Albanese³¹, método histórico e filológico se confundem, com relativa sujeição da História ao domínio da Filologia.

Logo, pode-se dizer que, do ponto de vista hermenêutico, os estudos empreendidos pela Escola de Cambridge sobre o Humanismo são os que mais se aproximaram daquela perspectiva inaugurada pela nova historiografia da década de '50, composta por Eugenio Garin, Hans Baron, P. O. Kristeller e Giovanni Gentile. Partindo de uma premissa metodológica semelhante, que buscava compreender o pensamento humanístico na relação com a práxis civil dos eruditos do Renascimento, tais historiadores anunciavam utilizar-se de uma pragmática particular que tomava emprestado reflexões da teoria da linguagem, combinadas à teoria da história.

E, no que diz respeito à historiografia italiana, podemos dizer que esta acompanhou a já corrente tradição literária filológica, a qual, derivada da escola filológica de textos

³⁰ Cf. GARIN, E. *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*, Unesp, São Paulo, 1996, p. 4: “*Gli storici, costretti a improvvisarsi editori, sono stati in genere cattivi editori di testi; i filologi e gli eruditi si sono stati dimostrati altrettanto spesso cattivi storici della cultura; ma gli uni e gli altri si sono resi conto che si imponeva una svolta, e una convergenza*” (TA).

³¹ Segundo a Prof. Albanese, o dito “triunfo da filologia” é marcado pela irrupção da corrente “Filologia e Crítica” de Jean Starobinski e Vittore Branca, no começo da década de 70. Ver ALBANESE, G, *op. cit.*, p. 5 e p. 9)

clássicos, atualizou estas metodologias para aplicação na edição e interpretação de textos humanísticos. Aqui, no cenário da produção italiana, os avanços historiográficos sobre o Humanismo dependem diretamente dos avanços empreendidos no campos de estudos filológicos e com estes caminham de mãos dadas, seguindo suas orientações epistemológicas e principais problemáticas sobre as obras de maior interesse. Como afirmara a professora Albanese ao tratar da fundação do *Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento di Firenze*, por Eugenio Garin nos anos 30, juntamente com Giovanni Gentile e P. O. Kristeller: “a atividade ecdótica foi imediatamente a linha mestra do Centro, em paralelo ao grande ensaio histórico-filosófico e literário”³².

³² Cf. ALBANESE, G. *op. cit.*, p. 3: “L’attività ecdotica fu subito la linea maestra del Centro, accanto al binario parallelo della grande saggistica storico-filosofico-letteraria.” (TA).

PARTE II: NOTAS À TRADUÇÃO

Introdução

A primeira dificuldade com que qualquer estudioso se defronta ao debruçar-se sobre a leitura e análise da obra *De voluptate* (*Diálogo sobre o Prazer*) de Lorenzo Valla é o problema em torno da reconstrução das quatro redações da obra pelo autor. Segundo especialistas, Valla teria revisado e modificado sua obra quatro vezes ao longo da vida.

A primeira delas, datável de 1431, foi publicada em Pavia, onde Valla lecionara retórica¹. Após ter atraído a inimizade de alguns juristas de Pavia, Valla muda-se para Milão, onde, em 1433, a obra ganha nova versão, com modificações na “*estrutura, personagens e título*”²: *De vero falsoque bono*. Em 1435, Valla muda-se para a corte de Nápoles, onde residirá por treze anos, a serviço do rei Afonso V de Aragão. Entre 1444 e 1449³, re-escreve o obra, agora com o título *De vero bono*. A quarta (e última) versão de que se tem notícia foi escrita aproximadamente na última década de sua vida⁴, entre os anos de 1447 e 1457, retornando, desta vez, ao título da segunda versão: *De vero falsoque bono*.

Essas versões estão divididas em quatro famílias documentais devidamente distinguidas entre manuscritos e impressos. Cada família corresponde a um arquétipo da versão do texto de Valla. Os códices reúnem seis manuscritos monásticos e seis edições impressas: de Lovaina (1483), Paris (1512), Colonia (1509) e três edições da Basiléia (de 1519, 1540 e 1543). A *Opera Omnia* de Lorenzo Valla de 1706, re-editada por Eugênio Garin em 1962, foi elaborada tendo como base apenas as edições da Basiléia de 1540 e 43. No entanto, os editores não incluíram nesta coletânea nenhuma das versões do texto *De voluptate*.

¹ Cf. A. CORBELLINI, *Note di vita cittadina e universitaria pavese nel Quattrocento*, in *Bollettino della società pavese di storia patria*, XXX, 1930, p.35.

² Cf. M. DE PANIZZA LORCH, *Le tre redazioni del De voluptate del Valla*, in *Giornale Storico della Letteratura italiana*, vol. 121, 1943, p. 1-22.

³ Para Jacques Chomarat é sem dúvida entre 1438 e 1439 que Valla escreve esta versão (L. VALLA, *Dialogue sur le Libre - Arbitre (De libero Arbitrio)*, édition critique par Jacques Chomarat, Paris, Librairie Philosophique, *Textes et documents de la Renaissance*, 1983, p. 1) Porém, como o estudioso francês não nos apresenta suas premissas, manteremos a periodização proposta pela editora oficial da obra, Maristella de Panizza Lorch (VALLA, L., *De vero falsoque bono*, critical edition by M. de P. LORCH, Adriatica, Bari, 1970, p. XLVIII).

⁴ Cf. LORCH, M. de P., in VALLA, L., *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hieatt e Maristella Lorch, Abaris Book, USA, 1977, p. 350 (ver também Part I, *O humanista Lorenzo...*, nota 87, p. 22).

Essas apreciações foram propostas pela filóloga ítalo-americana Maristella de Panizza Lorch na elaboração da edição crítica da citada obra de Valla, publicada em 1970 e posteriormente traduzida para o inglês pela autora em 1977. A presente tradução em português baseou-se, primordialmente, na versão inglesa produzida pela De Panizza. As demais traduções conhecidas foram utilizadas apenas para fins de cotejamento, quando pertinente. Vide abaixo elenco das traduções contemporâneas em ordem cronológica de publicação:

- 1) Italiana: VALLA, L. *Il Piacere*, a cura di GRILLO, V. Napoli, Pironti, 1948.
- 2) Italiana: RADETTI, G. In *Classici della Filosofia* (VI), Firenze, 1953.
- 3) Inglesa: VALLA, L. *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hieatt e Maristella de Panizza Lorch, Abaris Book, USA, 1977.
- 4) Russa: L. VALLA, *Ob istinnom i lozhnom blage; O svobode voli*, a cura de A. K. Gorfunkel,, N.V. Reviakina, V. A. Andrushko, N.V. Reviakinoi, I. K. Cherniaka, Moskva, Nauka, 1989.
- 5) Alemã: L. VALLA, *Von der Lust oder Von wahren Guten: Lateinisch-deutsche Ausgabe (De voluptate sive De vero bono)*, hrsg. P. M. Schenkel, E. Keßler, München, W. Fink Verlag, 2004; L. VALLA, *Vom wahren und falschen Guten*, hrsg. M. Erler, O. und E. Schönberger, Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg, 2004.
- 6) Francesa: L. VALLA, *Sur le plaisir*, trad. Michel Onfray, La Bibliothèque Hèdoniste, Encre Marine, 2004.

A escolha pela versão inglesa da De Panizza como parâmetro desta tradução se deve ao fato de esta ter sido a primeira versão elaborada a partir de uma edição crítica moderna – e, portanto, em língua latina – que reunia em um rico aparato crítico e apêndice as quatro redações da obra compostas por Valla de que se tinha notícia. As duas traduções anteriores em língua italiana – como o próprio Garin afirmava – são parciais, pois se basearam em apenas um único testemunho dentre os seis conhecidos na época⁵. Além disso, ambas as edições não esclarecem em quais testemunhos se pautaram para a tradução. Apesar disso, neste trabalho foi utilizada apenas a segunda versão – de Giorgio Radetti – para fins de cotejamento, por esta se apresentar em

⁵ GARIN, E. *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1952, p. 522.

melhores condições que a anterior, a cura de V. Grillo. Quanto às demais, a apreciação destas não foi considerada necessária, uma vez que se pautaram também na edição crítica da De Panizza e os entraves lingüístico e no acesso ao material limitaram sua consulta.

A De Panizza foi quem primeiro reuniu aquelas quatro famílias-documentais sintetizando-as em uma única edição composta por um corpo de apêndices e notas que esclarecem sobre as modificações verificadas entre as diferentes versões. Para elaboração deste minucioso trabalho, a professora de filologia clássica⁶ tomou a última versão da obra (com o título *De vero falsoque bono*) como base comparativa entre as demais. A escolha se justifica por esta versão ser a que provavelmente mais agradou ao crivo do autor, pois foi a última que ele nos legou. A julgar pela extensão e complexidade da obra de Valla, consideramos que a De Panizza fez um belo trabalho.

No entanto, apesar das inúmeras publicações e traduções da dita obra de Valla, não existe até o momento nenhuma edição crítica que reúna suficiente consenso entre a comunidade de crítica textual acerca da reconstrução de seu processo redacional. De fato, como afirmou Roberto Norbedo⁷ em recente discussão sobre a edição do *De voluptate*, as diversas composições da obra tornam bastante complexo o trabalho daqueles que se aventuraram a reconstruir a sua progressão através dos diferentes códices encontrados⁸. Por isso, um breve relato do percurso e posição atual da referida edição crítica no cenário filológico se faz necessário.

⁶ Atualmente, Maristella De Panizza Lorch é professora e diretora emérita da *Italian Academy for Advanced Studies in America* da Universidade de Columbia, N.Y., EUA.

⁷ Roberto Norbedo atualmente é pesquisador de Literatura Italiana na Universidade de Udine, Itália.

⁸ NORBEDO, R., *Per una nuova edizione del De vero bono*, (Arezzo, *Centro di Studi sul Classicismo*, 2-3 de dezembro, 2005), in *Pubblicare il Valla*, a c. de M. REGOLIOSI, Firenze, Polistampa, 2008.

Contextualização filológica: um breve percurso

O primeiro debate acerca do processo redacional do diálogo valliano *De voluptate* se deu em 1891 com a publicação da *Cronologia del Valla* de Regiano Sabbadini⁹ e a *Vita di Lorenzo Valla* de Girolamo Mancini¹⁰, aos quais se seguiram uma resenha de Sabbadini e a réplica de Mancini. Concluía Sabbadini serem em número de três as redações elaboradas pelo autor: duas compostas em Pavia e uma terceira em Nápoles, tida como perdida e cujas notícias recuperava por meio de algumas cartas de Lorenzo Valla. A primeira redação teria sido composta em 1431, com o título *De voluptate* e ambientada em Roma, ao passo que a segunda, composta em 1433, teria tido o título alterado para *De vero bono* e o cenário transportado para Pavia¹¹.

Já Mancini, na sua réplica à resenha de Sabbadini, mais uma vez discordava de seu severo crítico e acrescentava ligeiras alterações quanto ao lugar e datações das redações. Para Mancini, a primeira redação teria sido composta em 1432 (e não em 1431, como afirmava Sabbadini); a segunda teria sido publicada provavelmente em Milão; e a terceira, e definitiva, em Nápoles. Porém, não se esquivava do cuidado de acrescentar que todos esses dados “*derivavam de confrontos de frases de Valla e não de notícias acertadas e positivas*”, e que portanto, permaneciam “*no campo da conjectura*”, e como tais os declarava.

A discordância entre os dois filólogos-historiadores advinha sobretudo de divergências quanto à interpretação de frases de Valla – contidas em cartas e em suas obras – e sua correspondente atribuição dos códices vallianos às redações. Exemplo notável dessa divergência é a controversa declaração de Valla na sua obra *Re criminationes in Facium*, onde ele afirma que seu livro *De voluptate* é uma versão reduzida do *De vero bono*¹². Com dificuldades para distinguir as variações apontadas entre os testemunhos, Sabbadini dava como perdida a redação mais breve, ao passo que Mancini, a longa. Para aquele, a primeira redação correspondia à edição estampada de

⁹ SABBADINI, R., *Studi sul Panormita e sul Valla*, Firenze, 1891.

¹⁰ MANCINI, G., *Vita di Lorenzo Valla*, Sansoni, Firenze, 1891.

¹¹ SABBADINI, R., rescensione al *Vita di Lorenzo Valla*, in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 19, 1892, pp. 404 e 408-409.

¹² DE PANIZZA LORCH, M., *Le tre versioni del “De vero bono” del Valla*, in *Rinascimento*, 6, 1955, p.350.

Basiléia e a segunda ao incunábulo de Lovanio e manuscrito ottoboniano¹³; para este, as estampas de Lovanio e Colonia correspondiam à segunda redação e a de Basiléia, à terceira e definitiva – o testemunho da primeira, como dito anteriormente, ele considerava perdido.

A questão, alvo de acirrado debate, restou irresoluta. Somente mais tarde, em 1943, a controvérsia sobre as redações seria retomada por De Panizza, dada a descoberta de novos códices. Além daqueles já consultados por Sabbadini e Mancini, a filóloga introduzia o ms. de Münster e a edição de *Badium Ascensium* de 1512. Em 1955, ela anunciava a descoberta de três novos códices, também utilizados para sua edição crítica:

- 1) A – ms. D 8 Sup. da Biblioteca Ambrosiana¹⁴.
- 2) P – ms. Lat. 6471 da Biblioteca Nacional de Paris.
- 3) L – ms. Pallastrelli 116 da Biblioteca *Comunale Landiana* de Piacenza.

Com a introdução desses novos elementos, a filóloga encabeçou nova proposta de datação e classificação dos testemunhos e, conseqüentemente, de todo o processo redacional da obra por Valla. Cerca de três décadas depois¹⁵, em 1970, como resultado desse trabalho de investigação filológica, Maristella publicava a primeira edição crítica contemporânea do *De Voluptate*¹⁶.

Abaixo, quadro geral dos códices utilizados na edição crítica pela De Panizza, abreviaturas (letras minsc. = edições; letras Maisc. = manuscritos) e atribuição das redações (em alfabeto grego):

α a – ed. *De voluptate ac vero bono*, Paris, apud Badium Ascendium, 1512.

β A – Milão, Biblioteca Ambrosiana, ms. D 8 Sup., ff. 28r-155v.

L – Piacenza, Biblioteca *Comunale Landiana*, ms. Pallastrelli 116, ff. 3v-99v.

¹³ SABBADINI, R., *ibidem*, p. 409.

¹⁴ Descoberto pelo Prof. P. O. Kristeller em 1950.

¹⁵ O longo período despendido para execução e conclusão desse trabalho se deve, em parte, não somente à complexidade de reconstrução da obra a partir dos diferentes testemunhos, mas também à inacessibilidade de algumas dessas fontes por ocasião da guerra na qual a Europa estava envolvida. Por este motivo, a filóloga teve que se utilizar das anotações daqueles dois debatedores em substituição aos manuscritos para consecução de sua pesquisa, ao menos no início. Cf. M. DE PANIZZA LORCH, *Le tre redazioni del "De voluptate" del Valla*, in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 121, 1943, p. 2.

¹⁶ L. VALLA, *De vero falsoque bono*, ed. M. De Panizza Lorch, Bari, 1970.

M – Münster, Universitätsbibliothek, ms. 716, ff. 9r-12v.

γ P – Paris, Biblioteca Nacional, ms. lat 6471, ff. 1r-67r.

l – ed. *Pangeticon de vero bono*, Lovaina, Rodolphus Loeffs, 1483.

δ V – Cidade do Vaticano, Biblioteca Vaticana, ms. Ottob. Lat. 2075, ff. 141v-237v.

Contaminações¹⁷:

G – Gotha, Landesbibliothek, ms. B 61, ff. 1-4.

b – 1) ed. *De voluptate ac vero bono*, Basiléia, apud A. Cratandrum, 1519.

2 e 3) ed. *Opera Omnia*, Basiléia, apud H. Petrum, 1540 e 1543.

c – ed. *De vero falsoque bono*, Colonia, in domo Quentell, 1509.

Apesar de seus esforços, nem por isso sua edição se viu livre de contestações – o que se pode esperar que aconteça com trabalhos filológicos dessa magnitude. A polêmica fora suscitada por Cesare Federico Goffis em dois artigos sucessivos publicados na revista *Studi e problemi di critica testuale*¹⁸. A dura crítica de Goffis recaía fundamentalmente sobre a classificação dos testemunhos proposta pela filóloga, especificamente no que dizia respeito às estampas de Colonia (1509) e Basiléia (1519). Segundo o especialista, as variantes presentes nesses códices eram, em relação a todos os outros textos, tão numerosas, que não todas podiam ser de natureza estética, mas que muitas eram significativas variantes de autor¹⁹ - e não editor, como queria a De Panizza. A análise de Goffis vinha na esteira da crítica anterior de Giorgio Radetti²⁰, publicada

¹⁷ Cf. De Panizza, o ms. *G* é um compêndio das primeiras páginas do diálogo γ; a edição *c* é uma contaminação entre β e γ; e *b* é uma contaminação de *l*, *c* e *a*, sendo esta última preponderante. Id., op. cit., p. 10 e Id., L. VALLA, *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hieatt e Maristella de Panizza Lorch, Abaris Book, USA, 1977, p. 350.

¹⁸ GOFFIS, C. F., rescensione al L. VALLA, *De vero falsoque bono*, critical edition by M. De Panizza Lorch, in: *Studi e problemi di critica testuale*, 4, 1972, pp. 253-56; Id., *Dal “De voluptate” al “De vero falsoque bono” di Lorenzo Valla*, in *Studi e problemi di critica testuale*, 7, 1973, pp. 24-57.

¹⁹ Id., *Dal “De voluptate” al...*, p. 33.

²⁰ Queria G. Radetti que o testemunho *b* fosse posto entre as redações α e β (L. VALLA, *Scritti filosofici...*, p. XIX-XX). Posteriormente, M. CORTESI contestara o juízo do estudioso, produzido sem provas filológicas suficientes (CORTESI, M., *Un nuovo testimone del “De vero bono” di Lorenzo Valla*, in *Lorenzo Valla e l’Umanesimo italiano, Atti del Convegno Internazionale di Studi Umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, a c. di O. BESOMI e M. REGOLIOSI, Padova, Antenore, p. 113.

na introdução do seu *Scritti filosofici e religiosi*²¹, de 1954, e portanto, muito antes da publicação da edição crítica da De Panizza, em 1970.

Apesar das inúmeras correções apontadas por Goffis, tais como omissões e confusões quanto ao uso de variantes em latim²², nem por isso a filóloga abdicou de seu projeto e, em 1977, republicou a edição, agora acompanhada de uma tradução em língua inglesa elaborada com o auxílio de K. Hiatt²³. A única referência que ela dirige às críticas de Goffis só aparece em 1985, em uma nota de fim de página à introdução de sua extensa análise sobre o *epicurismo-cristão* de Lorenzo Valla, intitulada *In Defense of Life*²⁴. Ali, ela declara não terem nada a acrescentar as críticas e sugestões de Goffis à discussão²⁵, refutando-as completamente e mantendo firme sua posição.

Contudo, no ano seguinte, a descoberta de um novo códice – contributo da filóloga Mariarosa Cortesi²⁶ – traria novo fôlego à discussão. Cortesi propunha uma significativa atualização a *colatio codicum*²⁷ da De Panizza, com a inserção do novo manuscrito da biblioteca Giustiniana (Gr) na tradição de β , correspondente à segunda redação. Como resultado de sua análise filológica, ela fornecia um novo estema a ser acrescentado àquele inicialmente composto pela De Panizza.

²¹ G. Radetti contestava que a publicação do *De Voluptate* tivesse se dado a Pavia, uma vez que o Panormita já fazia referência a mesma quando convidava o autor para lecionar na Universidade de Pavia: “...eum librum quem ‘de voluptate’ nuper edidisti videre ardeo cupiditate incredibili...” (R. SABBADINI, *Cronologia documentata della vita del Valla*, Firenze, 1891, p. 60). Cf. G. RADETTI, *Introduzione*, in: L. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, a c. de G. RADETTI, Firenze, Sansoni, 1953, nota 1, p. XVIII.

²² Por exemplo, na p. 150 a autora lê “an vigilant ne quero nec curo” no lugar de “anne vigilant nec quero nec curo” (ibidem, nota 24, p. 36); na p. 145, a editora omite uma falta em β (ibidem, p. 40) e no final do proêmio de *b*, ela indica apenas a variante *habuerunt* α (ibidem, p. 41).

²³ L. VALLA, *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hiatt e Maristella de Panizza Lorch, Abaris Book, USA, 1977.

²⁴ DE PANIZZA LORCH, M. *A defense of Life: Lorenzo Valla's Theory of Pleasure*, W. F. Verlag, München, 1985.

²⁵ Id., op. cit., nota 5, p. 292: “The objection recently raised (see Goffis) (...) does not seem to introduce decisive elements into the picture”.

²⁶ Mariarosa Cortesi atualmente é professora de Filologia Medieval e Humanística na Universidade de Pavia.

²⁷ Ou colação: verificação filológica através do confronto de diversos testemunhos a fim de revelar as semelhanças entre eles e entre eles e o original.

Estema 1 (De Panizza)

Estema 2 (Cortesi)

Parte fundamental de sua pesquisa, Cortesi viu-se obrigada a rever aquelas dúvidas levantadas anteriormente por Radetti e Goffis acerca da posição do códice basileense (b) na transmissão da tradição de β (2ª redação). Posicionando-se ao lado da editora Panizza, ela refutava as conclusões dos críticos, afirmando serem pouco convincentes e inválidas do ponto de vista filológico²⁸ – ainda que reiterasse algumas das críticas de Goffis sobre certos erros e omissões cometidos pela editora no aparato crítico, além de constatar distorcido embasamento teórico na leitura e atribuição de variantes a um e outro códice²⁹. Assim, dava por correta a atribuição proposta primeiramente pela editora ao conferir à estampa de Basiléia variantes de editor, e não de autor, como deduzia, em outro momento, Cesare Goffis.

Na conclusão, a filóloga apelava para a necessidade de se rever a colação das redações como um todo, a fim de melhor situar o fragmento de Münster (M) e instituir uma nova edição que permitisse “*conhecer a tessitura valliana na sua evolução*”³⁰. Tal apelo havia sido efetuado anteriormente pelo próprio Goffis naqueles dois artigos de ‘70. O filólogo repreendia De Panizza por fundar sua edição a partir de δ – revisão de γ –, correspondente à quarta redação e representado por apenas um único manuscrito – repleto de erros –, recorrendo ao ms. P da família γ para sanar eventuais faltas. Efeito disso, acusava a editora de produzir um texto visto como “*superamento definitivo dos momentos precedentes, dados como insignificantes*”, corroborando, assim, a intenção de “*apresentar a obra na sua transformação estilística e ideológica, historicamente motivada*”³¹.

²⁸ CORTESI, M., *Un nuovo testimone...op. cit.*, p. 113.

²⁹ Id., *ibidem*, p.119.

³⁰ Id., *ibidem*, p.126: “*Nella prospettiva di questa, opportuna per conoscere lo scritto valliano nella sua evoluzione...*” (TA)

³¹ C. GOFFIS, rescensione al “*De vero falsoque bono*”, p. 254.

À parte os apelos dos filólogos, seguiram-se novas traduções da obra para diferentes idiomas – em 1989, uma edição russa, e em 2004, duas edições alemãs e uma francesa –, todas tendo como base a edição crítica da De Panizza (única existente até o momento).

Finalmente, depois de um silêncio de décadas – sintoma de mais um período de recensão ou retirada após difícil contenda? –, em 2005 a discussão é reacendida no interior da literatura acadêmica. Foi esse o tema da conferência de Roberto Norbedo apresentada no congresso *Publicare il Valla*, promovido pelo *Centro di Studi sul Classicismo* e publicada em 2008³². Com o título *Per una nuova edizione del De vero bono di Valla*, R. Norbedo anunciava de modo claro e direto sob quais termos seria retomada a discussão. À luz de novos apontamentos filológicos, reforçava o apelo final da colega M. Cortesi acerca da necessidade de se produzir uma nova edição crítica atualizada do *De vero bono* de Valla. Com este fim, se dispôs à feição de um novo exame das críticas dos filólogos anteriores, em conformidade com os avanços que a crítica textual sofrera desde então³³. Desse modo, reforçava a acusação de M. Cortesi ao considerar como insuficientes os fundamentos metodológicos da editora Panizza na averiguação de um e outro códice valliano – no caso, o de Basiléia (b)³⁴.

Relembrando as palavras de M. Cortesi, o especialista afirmava haver maiores dúvidas acerca da transmissão da segunda redação (β); sobre a primeira (α), havia larga unanimidade³⁵. Para complementar a análise filológica dos colegas em torno da tradição de β, R. Norbedo teceu valoroso levantamento histórico sobre o editor Andreas Hartmann Cratander, tipógrafo responsável pela edição de Basiléia (b), de 1519 – alvo de tantas controvérsias –, contribuindo de maneira significativa aos estudos da fortuna crítica do texto de Valla.

A seguir, tecemos um breve relato deste contributo, destacando apenas os pontos de maior interesse a respeito do caráter tipográfico do editor:

³² R. NORBEDO, *Per una nuova edizione del “De vero bono”*, apresentado no Congresso *Publicare il Valla* (Arezzo, Centro di Studi sul Classicismo, 2-3 dezembro 2005), in *Publicare il Valla*, a c. di M. REGOLIOSI, Firenze, Polistampa, 2008.

³³ R. Norbedo anunciava a descoberta de novos testemunhos, ainda em processo de avaliação: ms. Bern, Burgebibliothek, 550 (cc. 94v-97r), o qual contém um fragmento do livro I do *De vero bono*, correspondente ao capítulo XLV, 1-12 da edição De Panizza, intitulado: “*Accusatio eorum qui virgines sanctimoniales introduxerunt a Laurentio Valla*” (para descrição do ms., ver: O. BESOMI, *Codici petrarcheschi nelle biblioteche svizzere*, in *Italia medioevale e umanistica*, 8, 1965, p. 400, nº 18), ibidem, p.280.

³⁴ O autor postergava para um futuro breve a reavaliação da edição de Colonia (c), ibidem, p. 282.

³⁵ Id., ibidem, p. 281.

Andreas Hartmann Cratander nasceu em Strasburgo, em torno de 1490. Formado em Heidelberg em 1503, colaborou com Adam Petri, desde 1515, na qualidade de corretor e editor na Basileia, onde iniciaria a atividade de tipógrafo-editor três anos depois, em 1518³⁶. Definido como “*um dos maiores editores e estampadores da Reforma Protestante, junto com Oporimus, Froben – de quem foi colaborador*³⁷ – *Amerbach e Heirich Petri*”³⁸. Depois de intensa atividade, sob a qual chegou a publicar cerca de duzentos títulos em alemão, latim e grego³⁹, morreu na Basileia, em 1540.

Além do *De vero bono*, a tipografia Cratander publicou de Lorenzo Valla o *De Libero Arbitrio*, a *Apologia e Epistola contro Bartolum* (1518), a *Declamatio de falso credita et ementita Constantini* – publicada em torno de 1520, a cura de Ulrich Hutten, que adicionou uma dedicatória ao Papa Leão X –, as *Annotationes in novum testamentum* (1526) e uma vulgarização⁴⁰ tardia da *De falso credita....donatione* e da dedicatória de Hutten, estampada em 1546.

De modo geral, a conduta editorial de Cratander, já entre seus contemporâneos, era tida como suspeita de escassa pureza, senão, de pouca fidelidade. Erasmo, por exemplo, o considerava “*um tipógrafo bastante apressado e desordeiro*”⁴¹. Segundo Norbedo, tal acusação era largamente justificada, sobretudo em relação a um caso: a edição das obras de Cícero, de 1528. Aspirando à reunião total da obra ciceroniana, o tipógrafo recolhia todo o tipo de escrito, até mesmo aqueles de atribuição duvidosa, ou evidentemente espúrios. E, ao que parece, a aproximação entre escritos de autoria incerta e obras autênticas não era uma prática incomum na compilação das edições Cratander⁴². Infelizmente, a contaminação dos textos produzidos pelo editor resultou em

³⁶ Cf. voz de J. BENZING, in *Neue Deutsche Biographie*, 3. Burklei-Ditmar, Berlin, Duncker & Humblot, 1957, p. 402. Para mais informações biográficas e bibliográficas, ver: Id., *Die Buchdrucker des 16. Und 17. Jahrhunderts im Deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1963, p. 32; especificamente sobre a arte tipográfica e frontispício, ver: *Andreas Cratander: ein Basler Drucker und Verleger der Reformationszeit*, a cura de E. A. MEIER – M. PFISTER-BURKHALTER – M. SCHMID, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1966 (NE).

³⁷ Cf. BENZING, *Neue Deutsche Biographie* (NE).

³⁸ L. CÂNFORA, *Un tipografo all'indice: Andreas Cratander editore di Cicerone*, in *Le vie del Classicismo*, 2. *Classicismo e libertà*, Bari, Laterza, 1997, p.3 (“Ciceroniana”, 9, 1966, pp. 177-89).

³⁹ L. CÂNFORA, *Un tipografo all'indice*, p. 4 (NE).

⁴⁰ Em latim, a *vulgata editio* é uma operação que consiste na tradução de um texto para a linguagem popular mais difusa no momento.

⁴¹ L. CÂNFORA, *Un tipografo all'indice*, p.13. Cf. ainda R. NORBEDO, na correspondência com Germain de Brie de 1527, Erasmo não exprimia um juízo positivo sobre os colaboradores da oficina e sobre a conduta editorial de Cratander, indicando-os com a perífrase: “*quos multos excudunt*” (“aqueles que publicam demais”), *ibidem*, p. 289.

⁴² R. NORBEDO, *ibidem*, p. 289. Para maiores detalhes sobre a editoria Cratander, seguir sempre CÂNFORA, *op. cit.*

uma infinidade de publicações inutilizáveis para o “*editor moderno*”⁴³. Com o mesmo obstáculo deparou-se a editora Panizza, que se viu obrigada a recusar o uso da edição basileense (b) para reconstrução do texto crítico de Valla.

Dessa forma, a análise dos dados externos de cunho histórico-filológico sobre o editor Cratander, somado ao já apurado estudo filológico das lições⁴⁴ latinas, constituiu-se como um contributo conclusivo para determinar com segurança a classificação do testemunho basileense como variante de editor, tal qual De Panizza indicara de início, apesar dos ataques sofridos pelos críticos do passado.

Contudo, Norbedo não descartava certas carências presentes no texto da editora, muitas delas já indicadas anteriormente por aqueles filólogos, principalmente no que dizia respeito a erros e omissões no aparato⁴⁵. Além disso, recupera a censura de Cortesi⁴⁶ no que concerne ao fato da editora utilizar-se, na composição do *texto crítico*, da última redação δ reconstruída a partir do códice *ottoboniano* – repleto de erros por vezes não referidos no aparato – e por dirigir-se com frequência ao manuscrito parisiense da redação γ. Tal opção configura a pretensão da editora em reconstruir a última vontade do autor, o que não satisfaz a exigência dos estudiosos de requerer uma edição que permita acompanhar “*as diversas fases de elaboração do texto em correspondência às eventuais mudanças de propósito do autor e às circunstâncias históricas pelas quais as diversas escritas foram elaboradas*”⁴⁷.

Desse modo, Norbedo justifica plenamente sua proposta de reedição do texto crítico de Valla. No entanto, nem por isso suas críticas inviabilizam a importância e utilidade do trabalho da colega De Panizza no seio dos estudos sobre Lorenzo Valla e o Humanismo italiano. Ao contrário, sua intenção é a de chamar a atenção para a necessidade de se recriar uma edição que obedeça às normas atuais da crítica textual, a fim de propiciar um objeto com maiores recursos para futuros analistas – a importância

⁴³ R. NORBEDO, *ibidem*, p. 290.

⁴⁴ Do latim *lectio*, a “lição” em filologia refere-se às diferentes variantes formais de um termo ou frase em um documento.

⁴⁵ R. Norbedo refere-se a erros de tipo grafológicos, por exemplo: a grafia “*media*” (p. 95) aparece no aparato como “*medium*” (p. 193); a lição “*reüciendam videlicet a vobis*” de α (c. 69r último r) é registrada como “αβ”, na p. 193 (Id., *ibidem*, p. 295, notas 81 e 82, respectivamente).

⁴⁶ Na realidade, Mariarosa Cortesi apenas retomou o comentário anterior de Cesare Goffis exposto na sua recensão ao *De vero falsoque bono* da De Panizza (C. GOFFIS, rescensione al “*De vero...*”, p. 254). Ver trecho anterior, p. 42.

⁴⁷ C. GOFFIS, rescensione al “*De vero...*”, p. 256: “(…) *ma una che indicasse via via le diverse fasi di elaborazione del testo in rispondenza al mutamento eventuale dei propositi dell'autore, e a seconda delle circostanze storiche per cui le diverse stesure vennero elaborate*” (TA).

da obra de Valla assim o requer –, ainda mais quando se nota a reduzida produção acadêmica em torno ao *De voluptate* no confronto com as demais obras do autor⁴⁸.

Se, de um lado, indubitavelmente a obra de Valla é amplamente apreciada devido à sua importância no cenário de estudos humanísticos, por outro lado, as dificuldades que seu processo de reprodução filológica apresenta explicam o afastamento de muitos profissionais em debruçar-se sobre suas questões. Redigido pelo autor quatro vezes ao longo da vida, compreendendo seis edições distintas e conservadas, uma amplitude e complexidade consideráveis, todos esses fatores tornam o *De vero bono* de Valla uma obra de difícil reedição, bem como alvo de grandes polêmicas no interior da crítica textual. Tal trabalho, mesmo se consistindo em reparos à existente edição da De Panizza, tendo em vista as inúmeras dificuldades que o texto contempla, demandaria tempo considerável – o que reforça ainda mais a importância *hoje* do trabalho da filóloga dentro do cenário de estudos humanísticos.

⁴⁸ Para maiores detalhes ver Parte I desta exposição, *O Diálogo sobre o Prazer...* p. 24.

PARTE III: TEXTO E NOTAS

GLOSSÁRIO

Instrução para uso do índice:

Sentido atribuído na tradução: “*trecho em latim*” (tradução). Livro. *Localização no texto* (marcação em numerais romanos, marcação em algarismos arábicos, página no original latino)

frugalitas, frugalitatis s.f:

Cf. L&SLD, o verbete tem a seguinte significação: economia, temperança, moderação, frugalidade¹. Em português, consideramos mais preciso o emprego do verbete “frugalidade”, uma vez que o termo é sempre empregado com referência ao hábito de comer, cf. DHouaiss: “1. moderação alimentar 2. simplicidade, sobriedade de costumes, de hábitos, etc. (...) ETIM LAT *frugalitas, atis* (...) moderação, temperança”.

Abaixo, *índice* dos casos:

A. Frugalidade. Livro I. “*idem avarus, idem profusus, idem ganeo erat, idem simulator frugalitatis, idem negligens fame*” (...avarento e pródigo, guloso e falso frugal...) IV, 6, 62. “*At multi parsimonia et castigato victu et mira frugalitate laudantur.*” (No entanto, muitos são elogiados por sua parcimônia, moderação ao comer e extraordinária frugalidade.) XXIII, 2, 102. “*Lacedemonii vero qui ab hac ambitione absunt non contemptu ciborum sed nimio amore belli frugalitatem colebant.*” (Os lacedemônios, depois de livres desta ambição,

¹ TA.

praticavam a frugalidade, não devido ao seu desprezo pela comida, mas por conta de seu excessivo amor pela guerra.) XXIII, 4, 104. “*Meritoque Epicurus frugalitatem laudavit quo maiorem in comedendo voluptatis sensum haberemus*” (Epicuro justamente elogiava a frugalidade com o propósito de aumentar o sentido do prazer de comer...) XLII, 1, 120. “*Nam per deos atque homines, quid opus est abstinentia, frugalitate, continentia, nisi tantisper dum ad aliquas utilitates referantur?*” (Qual o sentido da abstinência, da frugalidade e da continência se não obtermos nada de útil com tais ações?) XLVIII, 1, 130.

hōnestās, honestatis s.f.:

Cf. L&SLD, o verbete tem a seguinte significação: nobreza de caráter e de sentimentos, honra, honestidade, probidade, integridade, virtude². Em português, adotamos, na maioria dos casos, a mesma significação do verbete “honestidade”, cf. DHouaiss: “1. qualidade ou caráter daquele que é honesto, honrado, probo, virtuoso; 2. diz-se daquele que age segundo certos preceitos morais socialmente válidos.”

Entretanto, o termo, muito recorrente no texto de Valla, foi aqui traduzido em alguns momentos como “virtude” e, em outros, como “honra”, conforme o contexto permitisse ou requeresse (de fato, no livro II, VIII, 7, o autor afirma que “o ‘honesto’ [honestum] *significa quase o mesmo que o ‘honrado’* [honoratum]”). Assim, embora o conceito de “virtude” em português pudesse ser adequadamente empregado para esta tradução, optamos por empregar o termo “honestidade” e seus derivados a fim de respeitar a intenção do autor, que pretendeu diversas vezes diferenciar *honestas* de *virtus* (também “virtude” em latim). Além disso, esta opção visa favorecer o leitor desejoso de controlar as inúmeras vezes em que o termo foi empregado pelo autor, sem a necessidade de recorrer ao texto original. Apenas naqueles casos em que o emprego da palavra “honestidade” se distanciava muito em português do significado de “virtude”, ou quando consideramos imperativo, optamos por usar a palavra “virtude” e evitar a

² TA

incompreensibilidade do texto. Ademais, conforme revelam certas passagens, Valla parece estar muito interessado em realçar a diferença entre os termos *honestas* e *virtus*.

Abaixo, *índice* dos casos que demonstram esta pretensão em diferenciar os dois termos e daqueles em que fora mais adequado empregar os termos “virtude” e “honra”, no lugar de “honestidade”:

A. Virtude. Livro I. II, 2-3, 56. 6, 58. V, 2-3, 64. 7-8, 66. VII, 2, 68. XIII, 10, 86. XIV, 1, 88. XLII, 4, 120. **Livro II.** I, 9, 138. II, 2, 140. XXIV, 1, 186. XXVI, 8-9, 190. XXXII, 7, 222. **Livro III.** V, 4, 254. XI, 1, 268. V, 1-2, 250.

B. Honra. Livro I. “*Ipsis etiam vobis qui propter contentionem dignitatis, glorie et, si verum dicitis, honestatis*” (...muitas pessoas foram desgraçadas por seguirem as virtudes...). XLII, 2, 120. **Livro II.** “*non tanquam divini hominis Africani mors honestaretur*” (Quase como se não honrasse a morte de Cipião...). XII, 3, 166. **Livro III.** “*Cur oblectabatur hac coinquinatione honestatis etiam periculosa?*” (...por que ele teria prazer em sujar sua própria honra...). V, 9, 254

C. Honestas posta ao lado da virtus, com diferente valor. Livro I. “*virtutem sed umbram virtutis, non honestatem sed vanitatem*” (...têm seguido não a virtude, mas a sombra da virtude; não a honestidade, mas a vaidade) 9, 52. “*nisi ea ratione ut virtutes non sint partes honestatis sed comparande voluptati asserviant*” (...se admitirmos que as virtudes não sejam entendidas como parte daquilo que é honesto). XIV, 2, 88. “*Honestas est bonum cuius ratio ex virtutibus constat*” (A honestidade é definida como um bem que deriva da virtude). XV, 2, 88. “*Ille autem quatuor que virtutes appellantur, quas vos honestatis vocabulo coinquinatis*” (...aquelas quatro qualidades chamadas “virtudes”, que tu desonras com o nome de “honestidade”...) XXXIII, 1, 114. **Livro II.** “*ita hominem exuerit in quo non insit aliquid probi et quasi semen virtutis insideat, ut agat aliquid non sua causa sed propter honestatem sine ulla specie utilitatis*” (...uma semente de virtude capaz de conduzi-lo a fazer algo não para si mesmo, mas para o bem da honestidade...) XIV, 3, 168. “*Quid porro honeste? Id ipsum quod cum virtute agere (...) Virtutis, inquires, et honestatis*” (Mas o que significa ser honesto? O mesmo que agir virtuosamente. E o que é a virtude?) XV,

1, 170. “*virtutis pro utilitatis non pre honestatis amore accipientem; aliud sensisse Horatium*” (...tomei o “amor à virtude” pelo “amor à utilidade”, e não à honestidade...) XXIII, 5, 186. **Livro III.**

C.1. Virtus como conteúdo da Honestas. Livro II. “*ipsam rursus honestatem quatuor virtutibus et virtutum actionibus*” (...defines a honestidade em quatro virtudes e ações...) XXVIII, 23, 208. “*Etsi nulli dicitis inventi fuissent honestatis amatores, nos tamen anniti debere ut tales simus*” (...mesmo dizendo que não se encontra nenhum homem que seja amante da honestidade, ainda assim vós dizeis que devemos nos esforçar para nos tornarmos virtuosos) XXIV, 1, 186. “*An numeri, an mensura, an cantus virtutes honestatis informant?*” (Por acaso os números, as medidas geométricas e o canto definem as virtudes da honestidade?) XXXII, 2, 220. “*Dicimus itaque honestum idem esse genere quod virtutes specie*” (Digamos, portanto, que o honesto é para o gênero, aquilo que a virtude é para a espécie...) XXXIII, 1, 224.

D. Honestas ao lado da virtus, com o mesmo valor. Livro I. “*veram solidamque virtutem per quam unam proxime ad deos accedimus et, si fas dictu est, dii efficimur. In qua tradenda inter omnes stoici preclarissimi videntur solum bonum honestatem esse dicentes*” (...a verdadeira e sólida virtude, a única através da qual nos aproximamos dos deuses... No ensino dessa virtude, os estoícos parecem ser os mais ilustres, uma vez que eles dizem que a honestidade é o único bem.) II, 7, 58. **Livro II.** “*At ego nescio quid sit honestas et virtus*” (Mas, se eu não sei o que é a honestidade e a virtude.) XV, 1, 170. “*quos quis obsecro ita humanus velit commendare virtutis atque honestatis?*” (Mas quem, por favor, seria tão gentil a ponto de querer louvá-los por sua virtude e honestidade?) XXI, 5, 180. **Livro III.** “*Sequenti honestatem atque virtutes nihil fecte, nihil simulate agendum est*” (Quem segue a honestidade e as virtudes nunca deve mentir ou fingir) I, 3, 232. “*Atque si quis a me querat quenam fuerit prima origo et causa illius false honestatis falsarumque virtutum, equidem opinor quod, cum esset a principio alia quedam ratio serviendi rebus divinis alia terrenis, illam appellaverunt honestatem atque virtutes hanc utilitatem*” (Se alguém me perguntasse sobre a origem e causa daquela falsa honestidade e daquelas falsas virtudes... sendo aquelas chamadas de

honestas e virtuosas, e estas de úteis) IX, 1, 264. “*nimirum omnem virtutem atque ipsam germanam honestatem adepti sumus*” (...teremos conquistado todas as virtudes e sua própria irmã, a honestidade) XIII, 7, 276.

largitās, largitatis s.f.:

Cf. L&SLD, possui a seguinte significação: abundância, magnificência, liberalidade³. Para esta tradução, consideramos mais preciso o emprego do verbete “magnanimidade”, cf. DHouaiss: “1. qualidade do que é magnânimo; generosidade, bondade (...) SIN/VAR prodigalidade.” Dessa forma, evitou-se confundi-lo com o verbete *liberalitas*, o qual traduzimos como “generosidade” (ver verbete *liberalitas* deste glossário).

Abaixo, *índice* dos principais casos:

A. *Largus* ao lado de *liberalis*: Livro II. “...*quid est iuste agere, velut esse largum, beneficum, liberalem?*” (...o que é agir justamente como, por exemplo, ser magnânimo, bondoso e generoso?) XV, 1, 170. **Livro III.** “*Neque enim largus dat nisi quibus debet, ut necesse sit cum quam plurimis denegare donationem si volet liberalis potius haberi quam prodigus.*” (A pessoa magnânima doa apenas àqueles que ela deve doar e, por esta razão, ela deve negar doações a muitos se deseja ser considerada generosa em vez de pródiga.) IV, 13, 242.

libĕrālītās, liberalitatis s.f.:

Cf. L&SLD, o verbete possui a seguinte significação: generosidade, liberalidade⁴. Apesar do termo em português aproximar-se etimologicamente do

³ TA.

⁴ TA.

conceito de “liberalidade”, optamos por adotar o termo “generosidade” e seus derivados a fim de diferenciá-lo do sentido de “liberal” como, cf. DHouaiss, aquilo que “convém a indivíduos livres; (...) relativo à liberdade”, que o termo assume em algumas passagens quando se refere às “artes liberais”.

Abaixo, *índice* dos casos em que o termo apresenta o sentido de “liberalidade” expresso anteriormente e dos casos exemplares que justificam o emprego do termo “generosidade” nas demais passagens:

- A. Liberal. Livro II.** “*Quid commemorem tot innumerabiles artes, preter illas quas vocant liberales*” (Precisarei recordar das inúmeras artes – além daquelas chamadas liberais) XXXII, 1, 220. “*Quid ipse liberales? An numeri, an mensura...*” (E as artes liberais? Por acaso os números, as medidas geométricas...) XXII, 2, 220.
- Livro III.** “*Quod si nos litterarum amatores propter hec ipsa liberalia studia respuimus illa ut Salustius appellat servilia...*” (Se nós, amantes das letras, em nome destas mesmas artes liberais, rejeitamos o que Salústio chama de artes servis...) XXIV, 18, 304.
- B. Casos exemplares: emprego do termo “generosidade”. Livro I.** “*Age porro ut vicissim de altero sexu dicamus, rerum parens natura feminis multis dedit faciem, ut inquit Terentius, honestam ac liberalem.*” (...regalou a muitas mulheres um rosto, como Terêncio diz, “bonito e generoso”) XX, I, 96.
- Livro II.** “*...quid est iuste agere, velut esse largum, beneficum, liberalem?*” (...o que é agir justamente como, por exemplo, ser magnânimo, bondoso e generoso?) XV, 1, 170.

parcītās, parcitatis s.f:

Cf. L&SLD, o verbete possui a seguinte significação: frugalidade, parcimônia⁵. Segundo o próprio autor, o verbete possui o mesmo sentido de *parsimonia* (ver

⁵ TA.

passagem do livro III, IV, 10 no *índice* abaixo), a qual, por sua vez, possui a mesma significação em português de “parcimônia”, cf. DHouaiss: “1. qualidade ou característica de parco; 2. ação ou hábito de fazer economia, de poupar” (ver também “parco”: “1. que faz economia ou poupa; 2. comedido nas despesas e na comida; sóbrio, simples, frugal; (...) ETIM LAT *parcus*, a, um econômico, sóbrio, avaro). Assim, optamos por empregar o termo “parcimônia” e seus derivados para este verbete em todos os casos, com exceção daquele onde surge ao lado do parente etimológico: *parsimonia*. Neste caso, resolvemos a ambiguação traduzindo-o pelo seu sinônimo “sobriedade” (ver verbete *parsimonia* deste glossário).

Abaixo, *índice* dos principais casos:

- A. Sobriedade: *parcitas* ao lado de *parsimonia*: Livro III.** “*Est enim parcitas sive parsimonia non vitium sed virtus.*”(A sobriedade, ou parcimônia, não é um vício, mas uma virtude). IV, 10, 240.
- B. Parcimônia. Livro III.** “*...cum non das aut tenax es aut parcus*” (...se não doas, és avarento ou parco) IV, 11, 240. “*Qui parcus est id solum refugit non largiendo ne sit prodigus...*” (O homem parco não doa apenas pelo intuito de evitar ser pródigo...) IV, 14, 242. “*At qui in malum usum obolum roganti denegaret parcus esse...*” (Agora, quem nega uma moeda a alguém que tenha a intenção de usá-la maldosamente é parco...) IV, 24, 246. “*...iniquum est dubia in deteriore interpretari partem, ut avarum potius quam parcum...*” (...é injusto interpretar da pior maneira as ações duvidosas e chamar alguém de avarento em vez de parco...) IV, 30, 250.

parsimoniă, parsimoniae s.f:

Cf. L&SLD, o verbete possui a seguinte significação: frugalidade, parcimônia, economia⁶. Em português, possui a mesma significação de “parcimônia”, cf. DHouaiss: “1. qualidade ou característica de parco; 2. ação ou hábito de fazer economia, de

⁶ TA.

poupar”. Apesar do termo também ser utilizado para a tradução do seu parente etimológico *parcitas*, adotamos o termo “parcimônia” para todos os casos por este não corroborar a compreensão do texto, segundo afirmação do próprio autor (ver passagem do livro III, IV, 10 no *índice* abaixo).

Abaixo, *índice* de todos os casos onde o verbete aparece:

A. Parcimônia. Livro II. “*At multi parsimonia et castigato victu et mira frugalitate laudantur...*” (Muitos são elogiados por sua parcimônia, moderação ao comer e extraordinária frugalidade...) XXIII, 2, 102. **Livro III.** “*Est enim parcitas sive parsimonia non vitium sed virtus.*” (A sobriedade, ou parcimônia, não é um vício, mas uma virtude.) IV, 10, 240. “*Et rursus avaricia habet non minus similitudinis cum largitate quam cum parsimonia in eo quod non dat.*” (E, novamente, a avareza não é menos similar à magnanimidade do que à parcimônia no que concerne a “não-doação”.) IV, 14, 242. “*...hic tenacitatem, il parsimoniam...*” (...aquele, *parcimônia*...) IV, 28, 248.

prōdīgālītās, prodigalitatis s.f:

Cf. L&SLD, o verbete possui a seguinte significação: desperdício, prodigalidade⁷. Em português, possui a mesma raiz etimológica do verbete “prodigalidade”, cf. DHouaiss: “1. qualidade ou condição do que é pródigo (...); 2. que dá com largueza (esp. dinheiro); generosidade; 3. gasto excessivo e irrefletido de bens materiais; esbanjamento, desperdício ANT avareza, parcimônia”. Porém, chamamos a atenção para o fato de que no texto, apenas a terceira significação é adequada às intenções do autor, conforme excertos presentes no *índice* abaixo:

A. Prodigalidade como “gasto excessivo”: Livro I. “*At huic vitio non sola virtus contraria est quam largitatem appellamus, sed etiam aliud quiddam quod vocant prodigalitatem.*” (...a ganância tem sido sempre condenada...como um

⁷ TA.

vício quase doméstico... Mas, oposto a esse vício, não há apenas a virtude que chamamos magnanimidade, mas há também um outro vício chamado prodigalidade.) IV, 1, 60. “...*sed potius inter prodigos collocandos puto, cum ipsorum legam theatra, ludos, munera et in homines indignos multorum generum largitiones.*” (Eu considero que eles estivessem, muito provavelmente, entre os pródigos, pois eu li que fundaram teatros, jogos e premiações, e fizeram vários tipos de doações a homens que não mereciam.) IV, 1, 60. “...*in periculum quoque subeamus alterius admittendi et quidem non ex dissimili genere, ut ne ex avaricia in ignaviam veniamus, sed ex eodem, ut ex ipsa quam dixi avaricia in prodigalitem, que ambe oppugnant liberalitatem.*” (...corremos ainda o risco de sermos condescendentes com outro vício, e não de um gênero diverso, como esmorecer da covardia para a avareza, mas de um mesmo tipo, como esmorecer da avareza, já mencionada, para a prodigalidade – ambos vícios que se opõem à generosidade.) IV, 5, 62. **Livro III.** “...*non tamen si quis rex hoc non fecerit, sed e contrario multa colligat ad casus preliorum ac necessitatum, continuo rapacitatis arguetur. Nam prodigus etiam se teste non est.*” (...um rei que não tenha feito o mesmo, mas que, ao contrário, tenha acumulado muito para o caso de uma guerra e demais despesas, não será necessariamente acusado de ganancioso, até porque, por seu próprio testemunho, não foi pródigo.) IV, 10, 240. “...*ita cum das aut largus es aut prodigus*” (...quando tu doas, és magnânimo ou pródigo...) IV, 11, 240.

virtus, virtutis s.f.:

Cf. L&SLD, o verbete tem a seguinte significação: perfeição moral, virtuosismo, virtude⁸. Assim, no texto, o termo possui as seguintes significações do verbete “virtude”, em português, cf. DHouaiss: “1. qualidade do que se conforma com o considerado correto e desejável. 1.1 uma qualidade moral particular; 2. conformidade com o Bem, com a excelência moral ou de conduta etc.; dignidade (...) 5.1. FIL no *aristotelismo*, disposição de comportamento adquirida por meio da vontade e do hábito,

⁸ TA.

e que se caracteriza por buscar o equilíbrio, a justa medida na experiência dos afetos, em oposição a paixões extremas e descontroladas; (...) 6. FIL no *epicurismo*, *empirismo* e *utilitarismo*, capacidade prudencial e estratégica de conduzir a ação de tal forma a intensificar os prazeres e minimizar as dores; FIL no *platonismo*, cada uma das quatro virtudes fundamentais – prudência, justiça, fortaleza e temperança – que devem orientar a organização perfeita do Estado e da alma humana; FIL no *aristotelismo*, cada uma das virtudes relacionadas à vida prática dos seres humanos e desenvolvidas por meio do hábito e da vontade, tais como justiça, magnanimidade, coragem, amizade etc.; virtude moral (mais us. no pl.)”. Predominantemente, o termo é empregado com este último sentido.

Abaixo, *índice* dos principais casos e seus significados:

A. Virtudes platônicas. Livro I. “*..religione ac virtute.*” (Todo o meu tratado é direcionado ao problema sobre o segundo bem, o qual, conforme a antiga tradição, alcançamos de duas maneiras: religião e virtude.) 1, 48. “*An tanta, inquiunt, illorum probitas, iusticia, fides, sanctitas ceterarumque virtutum...*” (Eles se perguntam se grandes virtudes, como a probidade, a justiça, a fé, a santidade e outras...) 3, 48. “*...unam quod numerosior est vitiorum exercitus quam virtutum ut, ne si velimus quidem...*” (...o exército dos vícios é mais numeroso que o das virtudes...) III, 1, 58.

B. Virtudes aristotélicas. Livro I. “*Aristoteles diligentissime ut semper in iis libris quos Ethica inscripsit executus est (...) Nam illos transeo qui singulis virtutibus non bina vitia sed complura contraria assignaverunt.*” (Aristóteles tratou, como sempre, com o máximo zelo naqueles livros intitulados *Ética* – embora ele não tenha mencionado a prudência entre as virtudes morais e a tenha relegado entre as virtudes intelectuais.) IV, 3, 60. **Livro II.** “*Agamus itaque primum de fortitudine, deinde de aliis virtutibus si res postulabit*” (Falemos primeiramente da fortitude e a seguir das outras virtudes, se for necessário.) I, 2, 136. XXVII, 5, 196. “*...ut superius testatus sum ubi prudentiam, iusticiam, ceterasque virtutes agnoscebam*” (...quando admiti a existência da prudência, da justiça e de outras virtudes.) XXIX, 2, 210. “*Ut virtus non propter genus laudatur sed propter species ex quibus conflatur ipsa virtus, sicut iusticiam, fortitudinem, modestiam.*” (O mesmo vale para a virtude que não é

louvada pelo seu gênero, mas sim pelas espécies que a constituem, tais como: a justiça, a fortaleza ou a modéstia.) XXVIII, 3, 198. **Livro III.** IV, 3-31, 248. “*ingenitum in nobis esse perniciosum quendam amorem ut magis appetamus vitia quam virtutes*” (...onde tu dizias ser inata a nós uma perniciosa preferência pelos vícios do que pelas virtudes...) V, 1, 250.

C. Virtudes epicuristas. Livro I. “...*nisi ea ratione ut virtutes non sint partes honestatis sed comparande voluptati asserviant, quod sane Epicuro placet et mihi approbatur.*” (se admitirmos que as virtudes não sejam entendidas como parte daquilo que é honesto, mas como aquilo que contribui para a conquista do prazer. Esta era a noção de Epicuro e eu a aprovo.) XIV, 2, 88. **Livro II.** “*Ecce cur virtus tantopere predicatur et in astra fertur, quod eas res comparat quibus rebus maxime constat voluptas.*” (Eis aqui a razão pela qual a virtude é tão elogiada e exaltada até as estrelas: ela nos traz coisas que consistem no máximo prazer.) I, 3, 136.

D. Virtus posta ao lado da honestas, com o mesmo valor. Ver *honestas*.

E. Virtus posta ao lado da honestas, com diferente valor. Ver *honestas*.

E.1. Virtus como conteúdo da honestas. Ver *honestas*.

F. Templo da Virtude. Livro II. VIII, 7, 154.

G. Mérito. Livro II. 1, 63.

DIÁLOGO SOBRE O PRAZER

O VERDADEIRO BEM

Livro I

Aqui começa o próêmio do primeiro livro de Lorenzo Valla

Sobre o verdadeiro e o falso bem

(1) Quando me propus a falar sobre a causa do verdadeiro e do falso bem tratada nos três próximos livros, pareceu-me mais oportuno seguir uma divisão do assunto de acordo com a nossa crença de que existem apenas dois bens: um nesta vida e outro na futura. Necessariamente devo tratar de ambos, mas de um modo que eu apareça mover-me gradativamente do primeiro para o segundo. Todo o meu tratado é direcionado ao problema sobre o segundo bem, o qual, conforme a antiga tradição, alcançamos de duas maneiras: religião e virtude. Entretanto, não é o meu propósito falar de religião, já que outros, especialmente Lactânio¹ e Agostinho, trataram sobre isso o bastante e perfeitamente. Entre eles, o último parece ter refutado as falsas religiões, enquanto que o primeiro confirmou a verdadeira com grande distinção. (2) Fui arrebatado pelo desejo de lidar, o quanto for humanamente possível, com as verdadeiras virtudes através das quais nós atingimos o verdadeiro bem.

Mas o que digo? Estes dois que acabo de mencionar não trataram abundantemente desse assunto? Certamente, pelo menos na minha opinião. No entanto, o que se pode fazer frente àquelas perversas pessoas que dão as costas ao assunto, resistem às provas evidentes e não se deixam arrebataram pela verdade? O que fazer? Eu poderia supor, ou me iludir, que eu seria capaz de convencer esses embaralhadores e inimigos da verdade? Certamente, não! Eu prefiro imitar os médicos que, quando vêem os doentes rejeitarem remédios que melhorariam a sua saúde, não forçam seus pacientes a tomá-los, mas lhes oferecem outros que eles acreditam serem menos repulsivos. Então, se se procede assim, com o tempo, remédios menos fortes trarão mais salvação. Este é o método que eu decidi seguir. Aqueles

¹ **Lúcio Célio Firmiano Lactânio** (240dc. - 320dc.), autor do cristianismo, muitas vezes referido pelos humanistas como o “Cícero Cristão” (*Cicero Christianus*).

que recusam as prescrições dos grandes médicos podem, talvez, aceitar as nossas. (3) E quais são esses remédios? Eu os revelarei apenas depois de ter indicado quem são os doentes.

Há um certo número de pessoas e (o que é muito mais vergonhoso!) homens sábios, com os quais eu mesmo converso frequentemente, que se perguntam por que se diz que muitos daqueles antigos, e até mesmo nossos contemporâneos, os quais nem conheciam ou veneravam a Deus como nós, não apenas foram excluídos da cidade celestial, como também foram banidos para dentro da noite infernal. Eles se perguntam se grandes virtudes, como a probidade, a justiça, a fé, a santidade e outras, não teriam sido capazes de ajudá-los de algum modo a não serem renegados à companhia dos ímpios, impuros e perversos, e não serem lançados ao eterno suplício – homens (Oh, palavras ímpias!) que não eram inferiores em virtude e sabedoria a muitos daqueles a quem chamamos santos e abençoados!

(4) É difícil enumerar quem são estes homens que aqueles questionadores classificaram acima dos santos e abençoados. Eles citam vários filósofos - comentados por muitos filósofos e escritores - cujas vidas, irreprováveis, quase em nada podem ser acrescidas. Por que continuar? Esses questionadores imitam aqueles a quem glorificam e, ao mesmo tempo (o que é mais insuportável de tudo), o mais ativamente possível induzem outros a aceitarem suas opiniões - para não dizer as suas loucuras. O que poderia ser isso, eu me pergunto, senão a alegação de que Cristo veio ao mundo em vão? Ou ainda, de que ele nem esteve entre nós? Eu, de minha própria parte, não tolerando esse abuso e ofensa contra o nome de Cristo, propus-me a reprimir e a curar tais homens. E uma vez que os testemunhos dos nossos predecessores, certamente mais poderosos, não foram completamente aceitos, instituí um novo método de raciocínio. E visto que aqueles que eu mencionei atribuíram tanto à Antiguidade, quero dizer, aos pagãos, afirmando serem estes possuidores de todas as virtudes, eu, ao contrário, deixarei claro, não com os nossos argumentos, mas com os daqueles mesmos filósofos, que o paganismo não fez nada de virtuoso e correto. (5) Tarefa certamente grande e difícil; e, se eu não estou certo, mais audaciosa que a de muitos dos meus predecessores. De fato, eu não sei se algum escritor prometeu mostrar como não apenas os atenienses, os romanos e outros que são louvados, mas também os professores dessas virtudes, estão muito longe da prática e da compreensão destas virtudes. Eu confesso que, ignorando a minha fraqueza e levado pelo ardor em

defender a nossa comunidade cristã, não tinha refletido sobre o quão pesado era o fardo ao qual me impusera e que não depende de nós, mas de Deus, realizar aquilo que nos encarregamos. Realmente, o que pode ser menos esperado de um jovem que ainda não é um recruta do que ser capaz de superar a força de um soldado treinado na guerra desde a meninice e que era, de longe, o mais forte entre duzentos mil homens? Ora, tal homem foi Davi, quem decapitou o filisteu Golias²! E o que é mais incrível do que aquele outro jovem, de mesma idade, ter derrotado os filisteus, os quais nem mesmo toda a Israel ousou enfrentar? Ora, tal jovem foi Jônatas³! (6) Não vamos, portanto, ficar muito perplexos e acreditar que a tarefa foi muito difícil. Esses jovens lutaram sob o escudo da fé e com a espada que é a palavra de Deus⁴. E aqueles protegidos com tais armas sempre saíram vitoriosos. Assim, se eu descer a esse campo para lutar em nome da honra de Cristo, será ele mesmo quem me dará o escudo da fé e me entregará aquela mesma espada. Logo, como então eu não deveria pensar em nada mais além da vitória? E assim como esses dois que acabo de mencionar - um que roubou a espada de seu inimigo e a usou para matá-lo, e outro que incitou seus adversários a oporem-se uns contra os outros -, nós esperamos e acreditamos que destruiremos nossos inimigos⁵; isto é, os filósofos. Em parte os degolaremos com suas próprias espadas, em parte os incitaremos a uma guerra interna e à sua mútua destruição. E tudo isso nós faremos em virtude de nossa fé, se a fé estiver conosco; e em nome da palavra de Deus.

(7) Para retornar, entretanto, ao assunto: visto que os estóicos afirmaram mais intensamente do que todos os outros o valor da honestidade, isto me parece ser suficiente para elegê-los como nossos adversários e assumir a defesa dos epicuristas. O porquê disso eu explicarei mais tarde. Somados, todos estes três livros têm por objetivo refutar e destruir a raça dos estóicos. O primeiro livro mostra que o prazer é o único bem, o segundo que a honestidade dos filósofos não é nem ao menos um bem e o terceiro trata do verdadeiro e do falso bem. Neste terceiro livro não será irrelevante compor um tipo de elegia do paraíso o mais esplêndida possível, a fim de evocar, o quanto eu for capaz, os ânimos dos ouvintes à

² I Samuel, 17.

³ I Samuel, 14. Filho do primeiro rei de Israel (Saul), **Jônatas** foi o grande amigo do rei Davi.

⁴ Paulo, Efésios, VI, 16.

⁵ Ver *allophilus* in ThLl, vol.1, (MDCCCC), col. 1692. HIER. epist. 46, 2: "*allophylo...hoste*". 69, 6. VULG. pSalm. 55, 1. PRUD. ham. 500: "*si...allophylus tua castra velit delere tyrannus*". ditt 71: "*vulpes...in sata mittit allophylum segetesque cremat*". PAUL. NOL. carm. 26, 21: "*esse timendos allophylum populos*". epist. 21, 1.

esperança do bem verdadeiro. (8) Devo acrescentar ainda que esse último livro recebe, devido ao seu próprio assunto, certa dignidade. Nos livros I e II, e especialmente no I, eu incluo um material mais alegre e quase, eu diria, licencioso, pelo qual ninguém me culpará se considerar o caráter da questão e ouvir a razão de minha empresa, pois, de fato, no que se refere a essa situação, o que estaria mais distante de celebrar o prazer do que um discurso triste e severo, ou o comportamento de um estóico falando em prol dos epicuristas? Assim, me pareceu mais oportuno mudar o estilo rude, vigoroso e exaltado que eu geralmente uso, para este outro mais relaxado e coloquial. (9) Certamente, a maior força de um orador é agradar e, para falar das minhas intenções, este expediente foi seguido aqui deliberadamente a fim de repreender com mais veemência aqueles antigos que professaram uma religião qualquer diferente da nossa. De fato, eu não apenas sobreponho os epicuristas, homens ordinários e desprezados, aos guardiões do que é honesto⁶, mas eu também demonstrarei aqui que aqueles acima mencionados, seguidores da sabedoria, têm seguido não a virtude, mas a sombra da virtude; não a honestidade, mas a vaidade; não o dever, mas o vício; não a sabedoria, mas a ignorância. Teria sido melhor se eles tivessem se entregado ao prazer, o que eles realmente não fizeram. Eu introduzo como interlocutores desse assunto homens muito eloqüentes e que também são meus amigos, atribuindo a cada um deles um discurso de acordo com a sua pessoa, dignidade e conteúdo das conversas por eles travadas recentemente.

I. (1) Em um dia de festa, depois do jantar, por acaso se encontraram no pórtico de São Gregório⁷ os seguintes: Antonio Bernerio⁸ de Milão, Vigário Papal, um homem

⁶ A palavra latina *honestas*, bem como seus derivados (*honestum*, *honesti*, *honestus*), aqui pode ser entendida como o conceito atual de “virtude”. No entanto, como pretendia muitas vezes Valla, para diferenciá-la da *virtus*, a qual traduzimos como “virtude”, optamos por empregar nesta versão a palavra correspondente ao seu radical latino em português: “honestidade”. Opção diferente da versão inglesa da De Panizza Lorch (*De Voluptate. On Pleasure*, Abaris Book, USA, 1977), que traduziu todas as ocorrências da palavra *honestas* como “virtue” (“virtude” em inglês). Aconselho a ver o verbete *honestas*, em vez de *honestum*, que aparece nesta passagem, in L&SLD: Honorableness of character, honorable feeling, honor, honesty, probity, integrity, virtue (class.): Cic. Att. 7, 11, 1: “*ubi est autem dignitas, nisi ubi honestas?*”; id. Off. 1, 2, 5 and 6: “(*qui summum bonum*) *suis commodis, non honestate metitur ... honestatem propter se expetere*”; id. Fin. 2, 15, 48: “*habes undique expletam et perfectam formam honestatis, quae tota his quatuor virtutibus continetur*”; Quint. 3, 8, 26: “*et in laude iustitia utilitasque tractantur, et in consiliis honestas*”.

⁷ Igreja de São Gregorio em Roma, localizada sobre o Célio, uma das sete colinas romanas.

nascido para grandes feitos e que desfrutava de uma grande reputação; Antonio Raudense⁹, monge franciscano e teólogo que é verdadeiramente comparável ao famoso Isócrates no ensino da arte da oratória; Candido Decembrio¹⁰, de quem eu suspeito seja mais amado pelo príncipe por sua lealdade e indústria do que pelas pessoas por sua bondade e

⁸ **Antonio Bernerio** ou **Bernieri** (1437-1456), de nobre família de Parma, designado escritor apostólico por Inocêncio VII na Bula de 1405, foi canônico de Parma e pároco da Igreja de *Borgo San Donnino*. Neste cargo, manteve um áspero conflito jurídico-eclesiástico com o bispo de Parma. Em 1416, participou da reforma do estatuto do Colégio de Juízes de Parma (cf. A. Pezzana, *Storia della città di Parma*, T.II, Parma, 1842, pp. 165-66). Por volta de 1418, assumiu o posto de Vigário Geral do Arcebispo de Milão, Bartolomeo Capra, e neste cargo restou até 1433, ano da morte de Capra. Em 1435 foi nomeado bispo de Lodi e efetivado na cátedra em 1437. Foi sepultado em Parma, onde sempre residiu após a elevação episcopal. Sua fama parece ter se dado devido à sua função eclesiástica e jurídica, como recordava Ughelli: “*Parmensem sui saeculi celeberrimum Jurisconsultum*”. Cf. Gams, *Series episcoporum*, 794; Eubel-Gauchat, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, vol. II, p. 173; P. M. Campi, *Dell'istoria ecclesiastica di Piacenza*, Piacenza, 1662, p. 214; F. Ughelli, *Laudensium episcoporum series*, Mediolani, 1763, pp. 307-08; A. Pezzana, op. cit., T. II e III, passim; R. Sabbadini, *Cronologia documentata della vita di Ant. Beccadelli detto il Panormita*, Firenze, 1891, p. 31; Ireneo Affò, *Memorie degli scrittori e letterari parmigiani*, T.II, Parma, 1789, pp. 180-84 (NE, G. Radetti, *De voluptate*, in: *Classici della Filosofia* (VI), Firenze, 1953, p.7)

⁹ Importante humanista da Lombardia, **Antonio Raudense** ou **da Rho**, contemporâneo de P.C. Decembrio, provavelmente nasceu nos últimos anos do século XIV (cf. Sabbadini, *Cronologia del Panormita*, op.cit., p. 11). Estudou em Pádova com Giacomo da Torre de Forlì. Entrou para a Ordem dos Franciscanos e uniu à cultura teológica e à filosofia escolástica o interesse pelos estudos humanísticos, sobretudo gramaticais. Manteve contato com os principais representantes da cultura humanística de seu tempo. Sobre sua polêmica com o Panormita, ver Sabbadini, op. cit., pp. 2-15 e G. Mercati, *Miscellanea di note storico-critiche*, in *Studi e documenti di storia e diritto*, XV, 1894, pp. 11-13. Prestou, por longo tempo, serviços à Filippo Maria Visconti, mas de pouca fortuna, segundo comentário de Decembrio: “*Antonium Raudensem ordinis minorum virum praeclari ingenii magnaue virtutis et a quo pleraque in materno sermone traducta habuit, nulla ferme gratia dignatus est*” (cf. *Vita Phil. Mariae Ducis Mediol.*, cap. 43). Em 1431, após a morte de Gasparino Barzizza, foi “primeiro leitor público de eloquência de Milão” (“*Mediolani publicus ac primarius lector eloquentiae*”). Segundo G. Radetti, *Scritti Filosofici e Religiosi*, p. 8, na época do diálogo de Valla, ele residia em Milão (*De voluptate*, III, 25, 16), e não em Pávia, como conjecturou Mancini (*Vita di L. Valla*, Firenze, 1891, p. 33). Amigo de Cosma Raimondi, o defensor de Epicuro, foi por este incitado a escrever o *De imitatione eloquentiae liber*, o qual, publicado após a trágica morte de Raimondi, levou o frade a acusar Valla de plágio e sua longa refutação nas *Adnotationes in errores Antonii Raudensis*. Porém, a polêmica não impediu a posterior reconciliação entre os dois (cf. Panormita, epist. 105). É famoso o dilacerante juízo de Filelfo sobre outro importante escrito do frade: o *Dialogi tres de Lactantii erratis* (cf. Filelfo, *Epist.* 20, 5). Faleceu entre 1450 e 1455 (cf. F. Argelati, *Bibliotheca scriptorum mediolanensium etc*; Mediolani, 1745, T. II, P. I, 1213-15 e Sbaralea, *Supplem. Ad Scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos etc*; Romae, 1908, P. I, pp. 93-94 (NE, G. Radetti, p.7-8)

¹⁰ Sobre **Pier Candido Decembrio** é fundamental a monografia de M. Borsa (*P. C. Decembri e l'Umanesimo in Lombardia*, in *Arch. Storico lombardo*, XX, 1893, pp. 5-75, 358-441) e de E. Ditt (*Pier Candido Decembrio. Contributo alla storia dell'Umanesimo italiano*, in *Memorie del R. Istituto lombardo di scienze e lettere*, XXIV, f. 2, pp. 21-106). É provável que efetivamente Decembrio tenha estado em Pávia no momento em que Valla ali ensinava, pois ele o nomeara junto a outros companheiros pavenses no livro IV do seu *Antidota in Pogium* (Opp. 1543, p. 351). A escolha de Valla em incluir o humanista e diplomata lombardo no diálogo advém em boa parte da sua hostilidade contra Panormita. Há pouco tempo, contra o siciliano Raudense, havia endereçado a sua *Philippica* (Cf. Sabbadini, *Cronologia*, p. 3). Aproximadamente na mesma época, Decembrio endereçava sua inventiva contra o mesmo alvo e polemizava com Guarino (cf. Sabbadini, op. cit., p. 16). (NE, G. Radetti, p. 8)

comportamento apazíveis; Giovanni Marco¹¹, conhecido como Esculápio¹² por sua maravilhosa habilidade como médico e, coisa rara, não alheio ao estudo humanístico; e Mafeo Vegio¹³, quem, embora eu não ouse colocar na frente de todos os nossos poetas, não conheço melhor poeta atualmente. Também estava presente Antonio Bossio¹⁴, meu aluno, filho do famoso Ambrosio, quem, se eu não me deixar levar pela afeição, miraculosamente ultrapassa sua jovialidade em caráter e erudição. À nossa companhia aproximou-se Catone Sacco¹⁵ de Pávia, junto com Guarino¹⁶ de Verona, o qual havia chegado no dia anterior de

¹¹ **Giovanni Marchi** ou **di Marco**, de Rimini, foi um renomado médico. Segundo as palavras de Raudense neste diálogo (*De voluptate*, III, 25, 16), Marco desenvolvia sua atividade em Pávia no momento em que Valla imaginava ocorrer o encontro no pórtico gregoriano. Muito mais tarde, foi chamado para Cesena para tratar de Malatesta Novello, e ali restou até a sua morte em 1465. De volta a Rimini, foi chamado a Roma para tratar de Sisto IV, e ali mesmo faleceu em fevereiro de 1474. Deixou uma biblioteca de 119 volumes ao frade do convento de São Francisco de Cesena (cf. inventario deste manuscrito no *Appendice di documenti*, in: L. Tonini, *Storia civile e sacra riminese*, vol. V, Rimini, 1882, pp. 262-69). Benedetto de Cesena o louva no poema *de honore mulierum*:

Et quando quinci riguardando vegno
Giohanne trovo el physico gentile
Che tien de medicina el dricto segno

(in: R. Zazzeri, *Sui codici e libri a stampa della Bibl. Malatestiana*, Cesena, 1887, p. 180). Ver também: A. Battaglini, *Della corte letteraria di Sigismondo Pandolfo Malatesta*, pp. 187-88, 241-42; L. Tonini, *Rimini nella signoria dei Malatesti*, P.te II, Rimini, 1882, pp. 566-69; R. Sabbadini, *Epistolario di Guarino Veronese*, III, Venezia, 1919, p. 389. (NE, G. Radetti, p. 9)

¹² **Esculápio**, na mitologia romana, é o deus da medicina.

¹³ Sobre a vida em geral de **Maffeo Vegio**, ver: M. Minoia, *La vita di Maffeo Vegio: umanista lodigiano*, in *Arch. Storico della città e comune di Lodi*, 1896; L. Raffaele, *Maffeo Vegio. Elenco delle opere. Scritti inediti*, Bologna, 1909. Sobre o seu tratado *De liberorum educatione* e seu pensamento pedagógico, ver: A. Franzoni, *L'opera pedagogica di Maffeo Vegio*, Lodi, 1907; G. Saitta, *L'educazione dell'Umanesimo in Italia*, Venezia, 1928, pp. 73-89 (reelaborado em *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, vol. I, *L'Umanesimo*, Bologna, 1949, pp. 273-80). Sobre a sua estadia em Pávia, ver: A. Corbellini, *Note di vita cittadina e universitaria pavese del Quattrocento*, in *Boll. Della Società pavese di storia patria*, XXX (1930), Pavia, 1931, pp. 253-82. (NE, G. Radetti, p. 9)

¹⁴ Corbellini, op. cit., p. 229, identifica **Antonio Bossi** como Bossiolo, nomeado pelo Panormita em uma carta endereçada a Valla: “*Vale litterarum spes et bossio pontifici et Bossiolo tuo meo nomine salutem pluriman imparitas...*” (*Epist. Gall.* III, 36; R. Sabbadini, *Cronologia del Valla*, p. 60). (NE, G. Radetti, p. 9)

¹⁵ **Catone Sacco** provavelmente nascido em Pávia entre 1394 e 1397, iniciou cedo sua carreira acadêmica de jurista na Universidade *pavese*. Em 1417 já era “leitor extraordinário” de direito civil. Os documentos diplomáticos do *Studio pavese* testemunham emolumentos sempre muito ricos sobre o jurista, quem não se limitou apenas à lucrosa atividade profissional e à disciplina tradicional, mas foi também aberto à nova cultura humanística. Valla endereçou a ele seu opúsculo contra Bartolo, onde incitava este à expulsão de Pávia; e mais tarde, nas suas *Recriminaciones in Facium*, Valla recordava Catone como grande amigo (Opp. 1543, p. 629). Lecionou sempre em Pávia, salvo por dois anos, entre 1447 e 1449, em Bologna onde foi leitor do *Digesto Nuovo* e *Inforziato* [compêndios de ensino jurídico do *quattrocento*]. Em Pávia faleceu em 1463, destinando boa parte de seu rico patrimônio à fundação de um colégio para estudantes *oltremontani* (transmontanos, pois vindos do outro lado dos Alpes). (NE, G. Radetti, p.10)

¹⁶ É provável que **Guarino, o veronese**, jamais tenha estado em Pávia (cf. A. Corbellini, op. cit., p. 231). Parece certo, entretanto, que Valla dirigiu-se de Pávia a Ferrara só para conhecer pessoalmente o grande humanista e educador veronese, e tenha lhe presenteado com o próprio *De voluptate* (cf. R. Sabbadini, *Cronologia del Valla*, cit., pp. 67-69). Sobre a vida e obra de Guarino é sempre fundamental os trabalhos também de Sabbadini (*Vita di Guarino veronese*, in *Giorn. Liguistico*, XVIII, 1891; *La scuola e gli studi di*

Ferrara para auxiliar uma prima num assunto judicial envolvendo uma grande herança. Ele estava de hóspede na casa de Catone, o defensor de seu caso, com quem tinha uma amizade de muito tempo. (2) Se posso dizer algo sobre eles, Catone é realmente um homem que não se deve hesitar em colocá-lo na mesma sala junto daqueles mais antigos e eloqüentes homens das leis. Também é um orador suave, adundante e solene. E quando se ouve Guarino, não se sabe se ele fala melhor o grego ou o latim. Ele é certamente um grande retórico, excelente orador e, ao mesmo tempo, professor de muitos grandes retóricos e oradores. Quando esses dois chegaram e nos cumprimentaram, nós nos levantamos e retribuímos o cumprimento. Então, um momento de silêncio se fez (3) e Catone disse:

- Por que não continuais com a conversa já iniciada? É o caso do lobo da fábula?

- Na realidade, não um lobo, mas um gato - retrucou Bernerio¹⁷. E nem uma fábula, porque nós não estamos narrando fábulas. Na realidade, nós acabamos de chegar e, quando tu chegaste, tínhamos acabado de nos sentar.

- Uma vez que vós estais em uma hora de lazer, como eu vejo - respondeu Catone -, por que não consideramos rigorosamente algum assunto, conforme o costume dos antigos, e debatemos acerca da honestidade [*honestas*] e do bem? Vós sabeis muito bem que não há assunto melhor ou mais útil ao homem do que este, nem mais valioso - especialmente quando Guarino, o mais erudito dos homens, está presente em nosso debate.

Então Bernerio respondeu:

- De fato, nós não estamos fazendo nada, como tu dizes, Catone. E estamos prontos para a discussão. Assim, conferimos a ti, quem começara o diálogo, a tarefa de discutir o assunto que quiseses. Também estará presente Giuseppe Bripi¹⁸, o qual vejo se

Guarino veronese, Catania, 1896; notas ao *Epistolario di Guarino veronese*, vol. III, Venezia, 1919; e *Documenti guariniani*, in *Atti dell'Accad. di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona*, 1916, pp. 221-86).

¹⁷ Bernerio diz que ele não se parece com um *lupus* (lobo), mas com um *catus* (gato), que também se refere, no latim pós-clássico, a uma pessoa sagaz. Trata-se de um jogo de palavras com o nome de Catone Sacco (*Catus*). (NE, G. Radetti, p. 10)

¹⁸ **Giuseppe Bripi** ou **Bripio**, canônico milanese, teólogo e jurista, obteve em 1432, em idade já avançada, a licença e o doutoramento em *sacra pagina* (estudo amplo do texto das escrituras, levando em consideração uma abordagem gramatical, retórica, dialética e filosófica). Endereçou versos latinos ao papa Alessandro V, a Martino V, ao imperador Sigismondo, a Niccoli, a Francesco Barbavara, a Uberto Decembrio, etc. O próprio Vegio dedicou-lhe uma poesia (cf. L. Raffaele, op. cit., p. 18). Cunhado de Antonio Loschi, foi provavelmente auxiliado por este a entrar na Cúria romana, no Arquivo Pontifício. Morre aos 79 anos, em Roma, em 1457, poucos dias depois de Valla. (cf. *Arch. della Società romana di storia patria*, 1879, III, 3, 84.). Sobre sua atividade literária, ver: F. Argelati, *Biblioth. script. mediol.* cit., T. I, p.te. II, 230-31; G. Voigt, *Il risorgimento dell'antichità classica*, Firenze, 1888, vol. I, pp. 505-06; G. Mancini, op. cit., p. 35. Segundo

aproximando. Este que vem para encontrar-me é o homem mais esperto sobre os assuntos divinos e humanos, e se distingue pela dignidade de sua vida e o poder de sua eloquência.

(4) E então Giovanni Marchi disse:

- Deixe-nos escutar-te, Catone, pois que nunca estás despreparado para um discurso. Mas, ao contrário, sempre me pareces mais do que preparado. Como Quintiliano dizia: “aos homens honestos nunca faltarão as palavras honestas, nunca a capacidade de encontrar os melhores argumentos”¹⁹.

Todos nós, cada um por si, dissemos-lhe que nos agradaria escutá-lo. E então Bernerio disse a Bripi, que entrava pelo pórtico:

- Caro Bripi, felizmente interrompeste nossa discussão. Se tu não tivesses vindo só para encontrar-me, eu teria dito que fora a própria Sibila²⁰ quem te inspirara a vires ouvir as palavras de Catone e dos demais. Por esta razão, não é necessário que eu rogue a ti para que te sentes conosco neste encontro dos mais sábios homens das letras.

- (5) Eu, de minha parte - respondeu Bripi - não preciso de nenhum encorajamento, já que, caso te agrade saber, não vim aqui para encontrar-te, mas fui inspirado por Sibila e Minerva, como escreveu Homero sobre Diomedes²¹. Logo, esperamos que algo grandioso será tratado nesta discussão. Mas, por que detemos Catone, quem, como ouvi, será o primeiro a falar?

Em seguida, todos nos sentamos na mesma ordem em que estávamos antes de nos levantarmos e voltarmos nossa atenção para Catone.

II. (1) Fixando o olhar no chão por um momento e depois o alçando por sobre a platéia, Catone começou:

- Como sempre, agrada-me muito mais ouvir os mais sábios, entre os quais vós sois indubitavelmente os melhores, do que ser ouvido por eles; e como eu sinto que eu tenho muito mais a aprender do que a ensinar, eu sugiriria a vós mesmos debaterdes o argumento. No entanto, como vós, os mais sábios entre os homens, decidistes que deveria ser eu o

Radetti, não é o caso de creditar no referimento de Raudense sobre a idade de Bripi que aparece neste diálogo, livro III, 24, 17 (Radetti, *Scripti filosofici e religiosi*, n. 2, p. 11). (NE, G. Radetti, p. 11)

¹⁹ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, XII, I, 30: “*bonos numquam honestus sermo deficiet, numquam rerum optimarum inventio*”.

²⁰ **Sibila**, profetisa da mitologia grega e romana, inspirada por Apolo.

²¹ **Diomedes** (Tydide) foi um legendário herói grego protegido por Atenas. Foi rei de Argos e um dos mais valentes na guerra de Grécia contra Tróia. Homero, *Ilíada*, V, 793.

primeiro a falar, eu farei como me obrigastes. E dos muitos tópicos que surgiram na minha mente, eis aqui o assunto mais oportuno, segundo penso: **(2)** eu frequentemente me pergunto com grande perplexidade acerca da perversidade e fraqueza da alma comuns à maioria dos homens. Qualidades estas que, embora sejam evidentes de muitas maneiras, ficam mais claras assim: os homens, como eu os vejo, são fortemente inclinados a adquirirem coisas que não são boas por natureza, ou que certamente não são comparáveis em nenhum ponto de vista à virtude. Por outro lado, as qualidades nobres e verdadeiras – as únicas boas – são não apenas desejadas por poucos, mas também ignoradas, desprezadas ou odiadas. E quais são estas qualidades? Elas são certamente aquelas concernentes à honestidade, tais como: a justiça, a fortaleza e a temperança. Se a compleição da virtude pudesse ser vista com os olhos corpóreos, como disse Sócrates no Fedro, isto nos incitaria a um admirável amor pela sabedoria²². **(3)** Realmente, sua compleição é muito nobre e divina para se tornar visível e sujeita aos nossos olhos. Em vez disso, nós devemos contemplá-la com a mente e a alma e, quanto mais penetrante e aguda for a mente, mais perfeitamente esta verá a compleição da virtude como a face do sol. Tais foram aqueles que adquiriram memória eterna e foram celebrados por nossos ancestrais com glória imortal. Entre estes, são os nossos maiores: Brutus, Horácio, Múcio, Décio, Fábio, Cúrio, Fabrício, Régulo e os Cipiões²³. E entre os gregos: Temístocles, Aristídes e Epaminondas. E também temos aqueles que se tornaram famosos por seus estudos, e não por suas batalhas: Pitágoras, Sócrates, Platão, Aristóteles, Teofrasto, Zenão, Cleante, Crisipo, Homero, Píndaro, Menandro, Heródoto, Eurípides, Demóstenes e inúmeros outros. E isto sem mencionar os latinos, já que esses citados anteriormente se referem apenas aos escritores gregos.

(4) De fato, sobre o que eu falara antes; isto é, as coisas pelas quais os homens se exasperam, estas são iguais ou similares àquelas que Virgílio descreveu:

Homens há que remam por mares desconhecidos, empenham a
espada e se insinuem contra as cortes e palácios reais. Outros,
ávidos, atacam a própria cidade e suas desventuradas famílias

²² Platão, *Fedro*, 250d. Segundo De Panizza, Valla pode ter encontrado esta referência no *De officiis* de Cícero, I, 5, 15.

²³ Todos estes nomes ficaram famosos na história romana pela sua honestidade [*honestas*] - sua vontade de se sacrificar pela pátria. Os “Cipiões” referem-se ao Cipião, avô e neto.

para beberem de taças preciosas e dormirem em leito roxo de Tirio; outros, avaros, escondem suas riquezas e deitam-se sobre o ouro enterrado; outros, maravilham-se diante da tribuna e outros, boquiabertos, deixam-se arrebatados pelos aplausos de senadores e do povo que ressoam pelas bancadas do teatro. Comprazem-se em derramar o sangue de seus irmãos, trocam seus doces lares pelo exílio e procuram debaixo de um outro sol uma nova pátria²⁴.

Nós já tratamos o suficiente dos muitos erros e desejos de ganância do homem. Tais exemplos nós podemos encontrar em abundância tanto na Antiguidade, quanto em nosso tempo. Portanto, me abstenho de aqui mencioná-los ainda mais.

(5) Entretanto, como Virgílio parece condenar abertamente as preocupações daqueles homens que ele mencionou (e bem justamente), eu não sei com qual justiça, então, um pouco depois, ele louvou tanto a vida simples dos camponeses, dizendo:

O lavrador revolve a terra com o seu arado curvo (...) ²⁵.

E assim por diante, pelas linhas que se seguem. Vós conheceis bem o poema onde ele expressa não a sua opinião, mas aquela do suave e frágil Epicuro, a fim de lisonjear um pouco os ouvidos do público. Pois, o que ele próprio pensava, ele havia retratado um pouco antes na passagem onde dizia:

Mas, quanto a mim, peço às musas, a quem sirvo sob emblemas sagrados e a quem acima de tudo quero com profundo amor, que me acolham e me ensinem sobre os caminhos do céu, as estrelas, os eclipses do sol e os da lua; o lugar de onde surgem os terremotos, que força faz os mares profundos se agitarem e rebentarem suas barreiras para, então,

²⁴ Virgílio, *Geórgicas*, II, 503-512.

²⁵ Virgílio, *Geórgicas*, II, 513.

tombarem sobre si mesmos; por que razão o sol de inverno se apressa tanto para mergulhar no oceano, ou que obstáculo torna tão lento o irromper das prolongadas noites²⁶.

(6) Vede como, influenciado pela sedução dos temas concernentes à virtude, alonguei-me neste assunto. Porém, estou verdadeiramente convencido de que esses versos são mais conhecidos de vós do que os anteriores. Entretanto, para ser sincero, eu não poderia citar pacientemente aqueles que me desagradam. Agora, com relação a essas passagens, elas me agradariam ainda que, como se diz, fossem repetidas dez vezes. E eu as tenho recitado para todos sem a menor hesitação, pois eu acredito que vós vos deleitais com as mesmas coisas que eu. Nós devemos, portanto, rejeitar completamente a vida dos agricultores, a menos que, Deus nos ajude, nós queiramos ser epicuristas. Como o próprio Virgílio mostra, aquele modo de vida é cheio de absurdos e licenciosidades, tal qual era a vida nos tempos anteriores à existência da justiça, da lei e da moralidade. Virgílio também nos diz:

(...) [Saturno] reuniu esse povo indócil e disperso pelas montanhas e deu-lhes leis²⁷.

(7) Mas, qual é o propósito de tudo isto? Simplesmente deixar claro que os camponeses de Virgílio, ou melhor, os epicuristas, não devem ser excluídos do grupo dos tolos e errantes. Assim, é justo que eu me espante com grande perplexidade sobre o porquê a mente humana, que cremos ser divina, seja tão perversamente mal conduzida, a ponto de se envolver tão rapidamente ao que é frívolo, vão, inútil, fútil e – em uma palavra – mau; e a estes se agarrar com firmeza, em vez de segurar a verdadeira e sólida virtude, a única através da qual nos aproximamos dos deuses e, se é permitido dizer também, nos tornamos também deuses. No ensino dessa virtude, os estóicos parecem ser os mais ilustres, uma vez que eles dizem que a honestidade é o único bem. E quanto aos estóicos, os quais estou acostumado a admirar mais do que a todos os outros, nosso Sêneca, de forma justa e elegante, desejou que eles fossem considerados entre os demais filósofos como os homens para as mulheres²⁸.

²⁶ Virgílio, *Geórgicas*, II, 475-482.

²⁷ Virgílio, *Eneida*, VIII, 321-322.

²⁸ Sêneca, *De Constantia Sapientis*, I, 1 (ver: Valla, *Dialect. Disp.*, II, 1,1).

III. (1) Eis aqui minha conclusão, depois de ter pensado com dispêndio e minúcia sobre esse problema. Em minha opinião, pelo que posso julgar, só encontro duas causas para a perversidade humana; e ambas derivam da sua própria natureza. A primeira é que o exército dos vícios é mais numeroso que o das virtudes, de modo que, mesmo se quisermos, nós não podemos vencer na luta contra tais forças. A outra causa (a qual me parece monstruosa) é que nós não queremos vencer estes terríveis, importunos e perigosos inimigos, nem mesmo se pudéssemos. O nosso mau nos engendrou um certo amor calamitoso que se deleita pelos nossos próprios males; e os vícios, que são as pragas das nossas almas, são a fonte do nosso prazer. Por outro lado, a honestidade, mestra e integrante das bênçãos divinas, parece a muitos àspera, azeda e amarga. Mas sobre isto, falarei mais tarde.

IV. (1) No momento, por gentileza, vamos considerar o que apontamos antes; isto é, vamos falar sobre o número desproporcional de inimigos. Vamos deixar claro com um exemplo. Sem dúvida, a ganância tem sido sempre condenada, tal qual no caso de Marco Crasso²⁹, como um vício quase doméstico, um traço hereditário de família. Mas, oposto a esse vício, não há apenas a virtude que chamamos magnanimidade, mas há também um outro vício chamado prodigalidade. Agora, qual homem tão famoso quanto ele nós podemos elencar no grupo dos magnânicos? Talvez Pompeu e César, os aliados de Crasso? Absolutamente, não! Eu considero que eles estivessem, muito provavelmente, entre os pródigos, pois eu li que fundaram teatros, jogos e premiações, e fizeram vários tipos de doações a homens que não mereciam.

(2) Mas vamos observar agora o que é com certeza uma outra virtude: a gravidade. Quem, entretanto, poderia ser chamado de sério no lugar de triste, rígido ou austero; ou, ao contrário, de indulgente, delicado e afeminado? Oras, realmente, em muitos lugares, Cícero acusa Catão de muita austeridade. E também, ele próprio, que acusava a aspereza de outro, foi acusado de ter pecado pelo vício oposto. Pois, se nós acreditarmos nos seus malévolos inimigos, mesmo que eu não concorde com eles, podemos considerar, ao contrário, que ele era às vezes um tanto leviano e instável. Por isso Platão desaprovava os filósofos que aspiram à paz e à solidão por amor aos seus estudos, pois, enquanto tentavam evitar ofender os outros, eles sucumbiam ao vício contrário e abandonavam aqueles a quem deveriam

²⁹ Marco Crasso (115a.c.-53a.c.), militar da República Romana, participou como cônsul do I Triunvirato.

defender³⁰. Por isso, quando agem, não podem viver inocentemente - se fôssemos acreditar neles-; e se não agem, podem ser comparados a desertores e fugitivos. Mas vamos parar de falar sobre pessoas. O que nos importa agora é olhar a coisa em si.

(3) A fortaleza tem por antítese a covardia e a temeridade; a prudência, a malícia e a estupidez; a cortesia, a vulgaridade e a rusticidade; e assim sucessivamente com todas as outras qualidades sobre as quais Aristóteles tratou, como sempre, com o máximo zelo naqueles livros intitulados *Ética* – embora ele não tenha mencionado a prudência entre as virtudes morais e a tenha relegado entre as virtudes intelectuais³¹. Eu descarto aqueles filósofos que designam a uma única virtude, não apenas dois, mas muitos vícios como seus contrários. Eu vos imploro a observar e considerar o quão injusta é esta pluralidade de vícios criados, uma vez que não há nenhuma cor contrária ao branco além do preto, nenhum som contrário ao agudo além do grave e nenhum gosto contrário ao doce além do amargo. Todas as outras cores, sons ou gostos não são ditos contrários, mas variados; não opostos, mas diversos.

(4) Todavia, uma virtude como a diligência é colocada entre dois contrários: a curiosidade e a negligência. E então é posicionada de modo que, quando tu retiras o teu pé de uma, corre o risco de cair na outra. Como diz o provérbio: “*Quando eu fujo de Cila, sou arrastado para Caribdis*”³². Como eu dizia sobre os filósofos solitários e Cícero diz: “*Ó juízes, enquanto vós procurais evitar o vitupério - que de qualquer modo vós não mereceis - de serem considerados cruéis, encontrar-vos-ei com outro, o de serem considerados tímidos e preguiçosos*”³³. Exemplos desse tipo nós temos à disposição mais de mil.

(5) Também não me indigno porque muitos vícios foram descobertos. Eu o admito, suporto e tolero. Porém, me enraiveço porque pouquíssimas virtudes foram encontradas e, coisa mais indigna ainda, porque os vícios, apesar de divergentes entre si, são consensualmente contra nós; quase como se houvesse um pacto: reúnem-se contra nós e nos rodeiam. Nós que, não tendo feito o suficiente para evitar um pecado, corremos ainda o risco de sermos condescendentes com outro vício, e não de um gênero diverso, como esmorecer da

³⁰ Platão, *Górgias*, 486b; *A República*, VII, 519b-c.

³¹ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, VI, 3 e 5.

³² Na mitologia Grega, **Cila** e **Caribdis** são dois monstros citados na Odisséia que guardavam a passagem de Ulisses pelo estreito de Messina. Na terra, abitava Cila, monstro de seis cabeças, e no mar, Caribdis, a personificação de um redemoinho.

³³ *Rhetorica ad Herennium*, 4, 48, 25. Trata-se de uma obra composta no ano 70, do século I a.c., quando Cícero era ainda muito jovem, e que por longo tempo se acreditou fosse de Cícero.

covardia para a avareza, mas de um mesmo tipo, como esmorecer da avareza, já mencionada, para a prodigalidade – ambos vícios que se opõem à generosidade. E quão grandiosa será uma tarefa como esta? Quanta prudência, vigilância e diligência devemos empregar contra esse dúplice inimigo que nos ataca por dois flancos: pela frente e pelas costas? Contra tal inimigo não seria suficiente apenas a face bifronte de Jano³⁴, mas também seriam necessárias duas mãos adicionais para a retaguarda, dois pés e, finalmente, um corpo inteiro. (6) E agora devo me questionar (o que quase me impele a chorar) sobre a frequência na qual ocorre de sermos devastados simultaneamente por dois vícios opostos, como se por ventos opostos; igual ao que lemos de Catilina? Ele que era, ao mesmo tempo, avarento e pródigo, guloso e falso frugal, negligente quanto à sua própria reputação e muito ambicioso? Enfim, um homem coberto por todos os tipos de vícios³⁵. Hoje em dia não faltam *catilinos*, nem ficaremos um dia sem eles. De fato, os patriotas, como Cícero e Catão, sempre foram raros, e mais ainda o serão. Mas voltemos à Catilina. Como podem elementos contrários e incompatíveis coexistirem? Pelos Deuses, que o compreendem, eu não entendo! Pode a água se misturar com o fogo, o leve com o pesado e o alto com o baixo? Similarmente, não há nenhuma relação entre a ira e a tranquilidade, a temeridade e o medo, o orgulho e a humildade. E, no entanto, vemos esses “*Ciclópes e Centauros*”, como escreveu Estácio, “*vivendo juntos como se conspirando contra nós*”³⁶.

(7) Logo, quem duvidará que a Natureza não tem agido muito injustamente contra nós ao atuar não como uma mãe, mas, se é lícito dizer, como uma madrasta, nos impondo leis mais cruéis do que as de Licurgo? Este exigia dos espartanos tributos e taxas maiores do que aquelas requeridas dos bastardos, escravos e prisioneiros. Nunca se viu sujeição por tiranos, mesmo os mais cruéis, tão pesada quanto essa imposta pelas regras da virtude segundo a qual devemos viver somente com muita fadiga e dor. Eu não disse essas coisas para lamentar as vicissitudes do vosso destino, ou até mesmo do meu, pois que nós, com muito trabalho e vigília, maiores do que a racionalidade humana parece ser capaz, conseguimos nadar até a superfície. Entretanto, eu me compadeço da condição daqueles não

³⁴ **Jano** foi um deus romano representado com duas cabeças, o qual originou ao nome do mês de Janeiro.

³⁵ Cícero, *Contra Catilina (In Catilinam)*, II, 4, 7; Salústio, *De cat. con.*, 5.

³⁶ **Publius Papinius Statius** (45-96a.c), poeta romano da Idade da Prata da Literatura Latina. É mais conhecido por sua aparência como um grande personagem do Purgatório de Dante: uma secção do poema épico *A Divina Comédia*. Estácio, *Tebaide*, I, 457-459.

dotados de diligência e que, por assim dizer, não sabem nadar. E vós sabeis o quão grande é a multidão que, não injustamente, nós chamamos por aquele nome familiar, turba ignorante.

V. (1) Tratemos agora da segunda causa da perversidade humana. Nós não podemos lamentar aquilo que foi deplorado por muitos? Isto é, aquilo que absorvemos junto com o leite de nossa mãe: o amor pelos vícios? Então, se desejamos admitir a verdade sobre o que fizemos, a culpa não deverá ser atribuída a nós, mas à Natureza. De fato podemos observar que já nos primeiros anos as crianças voltam-se mais aos vícios da gula, jogos e divertimentos do que às coisas honestas. Elas odeiam punições e amam agrados; elas fogem da ordem e perseguem a lascívia. Eu me calo sob com que dor os bons hábitos são inculcados. Não apenas as crianças, mas também alguns adultos e a maior parte das pessoas em geral aceitam mal as punições, embora elas devessem se alegrar por serem corrigidas e informadas sobre as causas de seus pecados. E ainda por cima (o pior de tudo), elas se enfurecem contra aquelas mesmas pessoas de quem receberam o benefício da correção.

(2) Para que ninguém seja desviado por um argumento vazio, eu asseguro que aquilo que é bom por natureza é desejável espontaneamente, e o seu contrário, aquilo que é mal, é naturalmente evitado. Desta forma, as feras, para quem nada melhor do que um corpo lhes fora dado, fogem da fome, da sede, do frio, do calor, da fadiga e da morte. Já para nós, ao contrário, que possuímos o poder do raciocínio e somos por isso ligados aos deuses imortais, a virtude é o único bem e o vício o único mal. Assim sendo, por que nos evadimos do que é virtuoso e desejamos e amamos os vícios? Uma coisa é ceder ao erro, sucumbir, ser encorajado por alguma expectativa - embora isto faça parte do mau -; outra coisa é se deliciar com o próprio pecado. Como dizia Quintiliano, com a sua habitual inteligência: *“Há um certo amor desprezível em cometer ultrajes e o mais intenso prazer das ações vergonhosas está em desonrar a virtude”*³⁷. E Cícero: *“Havia nesse homem um tal desejo de pecar, que o próprio pecado o agradava, mesmo se não houvesse nenhuma razão para isso”*³⁸.

(3) Devo continuar nesse assunto, ou já é uma verdade bastante evidente? Por que nos agrada tanto corromper as mulheres castas, virginais, consagradas e respeitáveis, a pondo de sermos rapidamente inflamados pelo desejo de desonrá-las, ao invés de possuir as

³⁷ Quintiliano, *Declamationes*, III, 6, 4.

³⁸ Cícero, *De officiis*, II, 84, 19.

prostituídas, depravadas, lascivas e ordinárias, mesmo quando estas são mais belas? Certamente Sexto Tarquínio³⁹ fora induzido a violar Lucrecia, não tanto pela sua beleza, uma vez que ele já a tinha visto inúmeras vezes, mas pelo seu modo de vida austero, o qual ele desconhecia antes. Parece claro que, ao agir assim, ele fora influenciado pelo único desejo de pecar e corromper a virtude. Assim, vereis que é verdade o que Ovídio dizia:

Nada agrada se não for desonesto. Cada um se preocupa com o seu próprio prazer e o que vem da tristeza dos outros também é deleitoso⁴⁰.

(4) Já que eu comecei a falar sobre o amor, devo acrescentar que o desejo de pecar nos leva não apenas ao crime, mas também a tudo o que nós deveríamos temer: a fadiga, o sacrifício e o perigo. Ovídio, bem consciente disto e algumas vezes um tanto lascivo, aconselhava a uma amiga a manter o seu amado. Para isso, ela devia frequentemente deixá-lo do lado de fora da porta, ofendê-lo e machucá-lo⁴¹. Por isso *Cremes*, em Terêncio, dizia:

A raiva dos amantes é a renovação do amor⁴².

E Horácio diz:

(...) se muitos impedimentos são colocados a tua frente, ficas louco de paixão⁴³.

Oh, incrível verdade! Como se já não soubéssemos! As coisas são desejadas e mantidas porque são obtidas com dificuldade, ou, caso contrário, são abandonadas.

(5) Mas, se é assim, então pouco importa viver virtuosamente, em tranquilidade, sem temores e em paz?! Por esta razão, confabulava-se que Júpiter raramente se deitava

³⁹ **Sexto Tarquínio**, filho do último lendário rei de Roma, ficou conhecido, sobretudo, por ter violado Lucrecia.

⁴⁰ Ovídio, *A Arte de Amar*, (*Ars amatoria*), I, 749.750.

⁴¹ Ovídio, *A Arte de Amar* (*Ars am.*), III, 577.

⁴² Terêncio, *Andria*, III, 3, 23. Poeta e dramaturgo romano.

⁴³ Horácio, *Sátiras*, I, 2, 96-97.

com Juno, sua esposa e deusa; e desejava mais suas companheiras de cama humanas, principalmente as roubadas, como era o caso de Alcmena, Leda, Dânae, Europa e outras. Isso chegou até nós através de um provérbio: “*As maçãs roubadas são de longe as mais doces*”. Se estas maçãs estivessem à venda, elas perderiam a sua atração.

Agora, não podemos negar que a natureza é maligna quando - para falar apenas de erros menores - ela nos compele a gargalhar e a escarnar diante da estupidez, da obscenidade e da bobeira dos outros; e, às vezes, das nossas mesmas. Esse é um tipo muito maldoso de prazer, como por exemplo, aquele dirigido a Menete de Virgílio que, emergido do fundo do mar, vomitou água salgada⁴⁴; e a seu Entelo, caído no chão ferido no meio de uma luta⁴⁵.

(6) A natureza muitas vezes nos induz a provocar os outros e a irritá-los, mesmo que só por brincadeira; e, se vemos uma pessoa se acender em fúria, nos divertimos ainda mais. Tal sucedeu à Hécuba que, de tão enfurecida com os gregos por a insultarem e abusarem, dizem, transformara-se num cachorro⁴⁶. Mas, por que deveríamos continuar? Exemplos apresentam-se por toda parte. Vemos que aqueles poetas, escritores de alegorias, inventaram os ciclópes, os cacos, as esfinges, as hárpias, as sereias e muitos outros monstros similares para demonstrar que existem muitas criaturas naturalmente amantes das ações injustas, saques e crimes vergonhosos, que não são livres para se afastarem do vício ao qual são inclinadas. E a respeito do amor pelos vícios, nada mais precisa ser dito.

(7) O que eu poderia dizer agora sobre o ódio às virtudes, já que, necessariamente, todos aqueles que amam o crime desprezam a virtude em todos os seus aspectos e se importam tão pouco em ter virtudes, que atacam até aqueles que as possuem. Gostaria que nós não tivéssemos tido tantos exemplos, como Anaxágoras, Teramenes, Sócrates, Calístenes, Zenão, Cipião, Rútílio, Cícero, Sêneca e outros, para quem, nas palavras de Quintiliano, “*a possessão de virtudes os fizeram miseráveis*”⁴⁷.

Mas, tu dirás: a virtude, com a ajuda da natureza, está sempre preparada para uma invasão pelo exército dos vícios. Realmente, devo admitir que a virtude é sem dúvida uma qualidade divina, e isto não é apenas o mais alto entre todos os bens, mas também o único.

⁴⁴ Virgílio, *Eneida*, V, 178-81.

⁴⁵ Virgílio, *Eneida*, V, 446-52.

⁴⁶ Cícero, *Disputas Tuscultas*, III, 26.

⁴⁷ Quintiliano, *Declamationes Maiores*, II, 1, 9.

Porém, se por um lado, a solicitude e o amor pela virtude foram concedidos apenas para poucos como um favor e um presente peculiar da própria Natureza, por outro lado, para a maioria, esse presente foi negado pela malevolência da mesma, de forma que, no que diz respeito aos corpos, vemos alguns monstruosos, fracos e adoecidos.

(8) E a mente dos homens, que a Natureza deveria iluminar, foi por ela cegada para que estes não contemplassem a luz da sabedoria. Força o morcego a preferir a luz à escuridão; convence a topeira a querer desfrutar da superfície ao invés das entranhas da terra, e a viver neste ar comum a todos nós e não naquele perpétuo sepulcro. Ou esperas que o leão tornar-se-á gentil por sua própria vontade? Mas por que eu falo de feras? Pede ao surdo para escutar, ao mudo para falar, ao cego para ver, ao aleijado para correr. Não, não devemos desejar o que a Natureza não nos permitiu por sua própria vontade. Assim, vemos que muitos, ou a maioria, apóiam o crime, a desonra e a iniquidade e opõem-se à virtude; e não porque os vícios sejam bons, mas porque elas são corrompidas por natureza. Não nego que cada um de nós, se quisesse, poderia ser mais sábio. Mas,

(...) essa, sim, é uma tarefa árdua, a dura prova! Somente alguns poucos, filhos de deuses, a quem Júpiter gentilmente amou, ou aqueles cujo brilho da virtude se eleva até o céu, conseguiram. Florestas impenetráveis ocupam todo o espaço e as águas do rio Cocito rodeiam com seus braços tenebrosos⁴⁸.

VI. (1) Embora esses fatos sejam como os descritos, a Natureza continua praticando toda a sua dureza contra a humanidade. Ela levanta contra nós naufrágios, secas, inundações, incêndios, pragas, guerras e tudo o mais com muita frequência. Todos os dias ela descarrega sobre nós o calor inflamável do sol, a fúria dos ventos, torrentes, neve, granizo, gelo e frio, que tanto enfraquecem toda a humanidade, como se ela estivesse com um resfriado febril. Além do mais, o que muitas vezes me amedronta, todo verão ela lança através de suas mãos furiosos relâmpagos e assustadores trovões para aterrorizar, repreender e punir a humanidade. E o que dizer das muitas doenças que mal são conhecidas

⁴⁸ Virgílio, *Eneida*, VI, 129-132.

pela Medicina? E os vários venenos de cobras, sucos pestilentos e animais nocivos? Quando penso sobre tudo isso, muitas vezes fico perturbado a ponto de, se a Natureza aparecesse perante meus olhos, dou a minha palavra que eu me atreveria a pedir-lhe uma razão pelo seu comportamento e a confrontaria deste modo:

- VII. (1) Ó Natureza, a quem chamamos e acreditamos ser nossa mãe, te agrada prover-nos com uma defesa tão pequena diante de um exército tão forte e, em uma batalha tão difícil, ter nos dado um espírito que prefere ser vencido a vencer; e ainda, não sendo nós completamente vitoriosos, nos persegue e nos pune com uma vingança imediata e terrível? Tu esperas, talvez, intimidar-nos com um chicote como se fôssemos crianças? Tu deve seguir outra estrada! O teu ensinamento, ó Natureza cruel, não é aprovado nem mesmo para crianças, pois, quem não é induzido a aprender pela punição com palavras, tampouco será persuadido pelo chicote. Similarmente, nenhuma alma humana jamais poderá amar as virtudes pela força. Toma cuidado para que não venham a odiar-te. Aqueles que apanharam de seus professores são, por acaso, os mais sábios? Certamente, não! Mas, aqueles que receberam com maior frequência os seus golpes são seguramente as melhores pessoas. (2) Por esta razão, levanto as minhas mãos suplicantes a ti e, ajoelhando-me, abraço os teus pés. Se és uma mãe, o que com certeza tu és, concede que teus filhos novamente te reconheçam como tal. Imagina que todos os povos do mundo, aqueles mesmos os quais tu consideraste hostis e teimosos, se prostassem diante de teus pés, esqueléticos, humilhados e consumidos por suspiros e lágrimas. Estando em estado físico são, eles te fariam tais coisas se lhes fosse permitido e se tu o desejasses. Tais homens, ó mãe, sendo incapazes de implorar a ti por si mesmos, imploram através de mim para que permitas uma destas duas coisas: ou que uma grande quantidade de vícios seja diminuída e que o amor pelo honestidade penetre nas almas humanas; ou, a menos que sejamos punidos por crimes cometidos em uma vida anterior, que menos torturas, e mais suaves, sejam infligidas por conta de nossos pecados. Deixa viver os vivos e não os ataques com a mais cruel das torturas: impor um tributo que eles não podem pagar. Eles pedem isso para que a tua lei não seja comparada àquela, justamente repudiada, segundo a qual o corpo de um devedor insolvente era dividido proporcionalmente entre os seus credores⁴⁹; e para que a condição

⁴⁹ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, III, 6, 84; Aulo Gélíio, *Noites Áticas*, XX, I, 48-52. Se refere à **Lei das Doze Tábuas**, marco inicial do Direito Romano. *XII Tábuas*, 3, 6.

daqueles calados e sem razão não pareça ser melhor do que a nossa. E finalmente, para que o miserável grito de vários possa ser silenciado: oh, se tivéssemos nascido não como homens, mas como animais; ou, se nem ao menos tivéssemos nascido!

(3) Se eu fosse discutir tais assuntos perante a própria Natureza, não sei se eu teria algum progresso, mas eu esperaria por isso. E como não é possível introduzi-la em uma conversa com os homens - estando escondida num lugar seguro, ela não teme as críticas alheias -, eu espero que vós me respondais em seu lugar, se é que tendes uma resposta. E eu urgentemente vos incito a falar pois, realmente, apesar de eu acreditar que não há nada que possa me refutar, eu desejo ser refutado para que esta inquietação, ou melhor, aflição de minha alma, possa ser moderada.

VIII. (1) Depois que Catone assim defendeu sua causa, Vegio, sorrindo, começou:

- Embora estejamos lidando aqui com um dos mais dignos assuntos e, embora eu veja que Catone está comovido não apenas em seu discurso, mas também em sua alma, eu não posso todavia evitar o riso ao pensar que um orador tão grande, sob cujo patronato nenhuma causa jamais foi ameaçada, possa desviar tanto do ponto e falar contra seu próprio intento. Para prevenir-me que alguma severa censura diga que minha risada é maldosa, antes mesmo de começar a falar, eu afirmo que o que me agradou não foi a traição dele contra sua própria causa, e sim porque sua fala foi favorável ao meu propósito. Ele, quem afirma ser o mais hábil defensor dos estóicos e o mais perspicaz inimigo dos meus epicuristas (o seu discurso assim o declarou), não obstante, talvez tenha empregado esse discurso, não para elogiar as pessoas comuns - isto é, os camponeses e a gente simples - no lugar dos mais sábios, mas para não parecer que a vitória, que ele atribuiu aos estóicos, fosse concedida à grande multidão que é epicurista, e também para se desculpar, se defender e se lamentar diante daquelas pessoas comuns. (2) No fim, o que mais fizeste senão assumir a própria defesa do prazer? Ó estóico coerente, gostarias que aos homens fosse permitido abandonarem-se impunemente ao prazer! Eu te parabeno e fico feliz pelo fato de que nenhum membro daquele grupo tenha estado presente enquanto tu falavas. E creio que terá bastado que apenas um epicurista como eu tenha estado presente. Aqueles, os estóicos, teriam te reprovado. Eu, no entanto, apenas rio de ti. Eles teriam te desprezado enquanto te agitavas deplorando o destino da humanidade e, finalmente, enquanto protestavas contra a punição dos prazeres - algo que nem Epicuro, a quem chamas de

afeminado e delicado, teria ousado fazer. Eu suportei todo o teu discurso tranquilamente e me deliciava em silêncio não apenas porque tu defendias a minha causa, mas também porque expunhas a tua própria alma. (3) Mas, naturalmente, tendo uma opinião tão baixa sobre a humanidade, tu tinhas medo de não conseguir reprovar em segurança a vida comum - a vida “*da turba ignorante*”, como tu disseste - , se não culpasses os vícios humanos como crimes forjados pela Natureza. Eu preferiria que tu tivesses evitado essa dupla acusação, contra a Natureza e os homens, ao menos para evitar, enquanto tentavas conquistar a aceitação do público através do compadecimento de sua desgraçada condição, ganhar o seu ódio por reprovar o seu vicioso estilo de vida. Lemos que toda vez que Heráclito saía e considerava as ações dos homens, ele se lamentava por estes parecerem loucos. Por outro lado, Demócrito nunca foi visto em público sem estar sorrindo. A mesma coisa que fazia um chorar, fazia o outro rir. (4) Posso dizer que tu, que choras pelos homens, és bem parecido com Heráclito, exceto pelo fato de que tu não choras com tanta frequência porque temes que teus olhos se consumam em lágrimas. Juvenal se admirava pelo fato de que isto não tivesse acontecido com Heráclito⁵⁰. Mesmo se eu rio, tu não podes comparar-me a Demócrito porque na verdade eu não rio dos homens em geral, mas de um em específico: aquele que chora pelos outros. No entanto, se tu acreditas que eu seja como Demócrito, então, sem dúvida, Heráclito ri de Demócrito. Realmente, pois o primeiro foi um estóico antes do surgimento dos estóicos, ao passo que o segundo foi professor de Epicuro. Portanto, tu, como o único imitador de Heráclito na terra, repreendes a humanidade, como eu disse, pela perversa vida que leva, o que me surpreende muito. Esses homens não reclamam de sua própria insensatez. Tu, quem, mais do que todos os outros, gozas da prerrogativa da sabedoria, ao invés de agradeceres à Natureza, a atacas, insultas e a conclamas em julgamento. (5) Ora, na minha opinião, a desculpa de que a maldade do homem derive da Natureza acaba por incriminá-la e não tira a culpa do homem. Se, de fato, tu és um homem tão sábio como acreditas ser, e como eu acredito, ao considerar os teus trabalhos e vigílias, por que os outros não seguem a sabedoria, especialmente quando eles têm a ti como modelo e mestre? Ser sábio não é negado a ninguém. Creio que tu tenhas sido ludibriado e levado à essa crítica pelas heresias estóicas, as quais, não pelas palavras, mas pelos atos, não trazem nenhuma honra aos deuses ou aos homens, uma vez que

⁵⁰ Juvenal, *Sátiras*, X, 28.

empregam o falar de modo diferente do agir. (6) Esses estóicos incriminam de muitas maneiras a Natureza, como se ela pudesse ser reformada. E, de fato, eles tentam reformá-la quando, por exemplo, no caso das perturbações da alma e das paixões, eles acreditam na possibilidade destas serem arrancadas de nós completamente, e afirmam que ali não existe qualquer homem que não seja demente, louco ou possuído por quaisquer outras qualidades que se possa dizer de ofensivo. E não obstante tal opinião, eles reclamam serem, não os acusadores, mas as vítimas. Portanto, no que me diz respeito, apesar de eu concordar contigo em todo o resto, assumo junto à defesa da Natureza também aquela da raça humana que não se separa da primeira causa, como mostrarei a seguir.

IX. (1) Não é por ousadia ou arrogância, meus distintos amigos, que eu assumo a tarefa de responder antes de vós. Sendo generosos, vós ireis perdoar-me por falar como um epicurista contra um estóico, algo que não seria apropriado para nenhum de vós, uma vez que nenhum dentre vós participou de nenhum destes grupos. Eu acredito também que o meu discurso agradar-vos-á, não por conta de alguma dádiva especial, mas porque desvendarei todos os subterfúgios dos estóicos. Estes me são bem conhecidos porque eu investiguei seus esconderijos com muita atenção. E, se o famoso Gneo Flavio⁵¹ fez algo de satisfatório aos romanos ao apresentar-lhes o calendário⁵² que estava guardado secretamente como os livros Sibilinos⁵³, a fim de que os dias agendados para os procedimentos judiciais pudessem ser conhecidos por todos, o meu discurso não vos agradará, já que eu arrancarei os olhos desses corvos; isto é, os estóicos, trazendo luz aos seus mistérios, os quais, certamente, não parecerão menos ridículos quando revelados do que aqueles registros do calendário. No entanto, eu não direi nenhuma palavra a não ser que vós me concedais e permitais de bom grado.

(2) E então Bripio disse:

- Continua, por favor, Vegio. Eu respondo pelos outros, quem eu sei que te escutarão com tanta alegria e tão boa vontade que, mesmo se tu não tivesses pedido esta tarefa, eles próprios a teriam designado a ti. E neste momento, com felicidade ainda maior escutar-te-emos, uma vez que te exaltaste a tratar da defesa deste assunto e não nos escapa

⁵¹ **Gneo Flavio**, jurista romano do século IV.

⁵² **Fasti**: antigo calendario romano que organizava os dias permitidos para diferentes eventos e atividades.

⁵³ Cícero, *Pro Murena*, XII, 25.

a vivacidade, espírito e força com que estás acostumado a proceder. Tem consciência, então, que de ti esperamos tudo isso.

(3) Ao que Vegio respondeu:

- Agrada-me muito que vós estejais desejosos em ouvir-me sem ofensas e com aquela boa vontade e atenção que eu já esperava. Mesmo assim, por favor, não espereis um discurso ornamentado. Se eu assim o fizesse, comparado a algum orador famoso e esplêndido, eu desapareceria como uma estrela ao encontrar-se com os raios de sol. Eu vos peço só mais uma coisa: que meçamos conteúdo contra conteúdo, e argumento contra argumento, e não eloquência contra eloquência.

X.(1) E agora, retorno a ti, Catone, com quem devo lutar quase como se fosses o chefe daquela gente de além-mar, distante dos nossos costumes. Para começar, de tudo o que disseste sobre a Natureza, eu poderia piamente, religiosamente e sem ofender aos ouvidos dos homens, responder que o que a Natureza criou e moldou não pode ser nada além de sagrado e digno de louvor, como este paraíso que nos rodeia, adornado de luzes para o dia e para a noite, e disposto com tamanha proporção, beleza e utilidade. Será preciso mencionar os mares, a terra, o ar, as montanhas, os campos, os rios, os lagos, as fontes e até mesmo as nuvens e a chuva? E os animais domésticos, as bestas selvagens, os pássaros, os peixes, as árvores e as plantações? Tu não conseguirás encontrar nada que não seja perfeito, provido e adornado ao máximo de racionalidade, beleza ou utilidade. Até mesmo a estrutura de nossos próprios corpos pode ser usada para comprovar esse fato, como nos mostra claramente Lactâncio⁵⁴, um homem de gênio penetrante e eloquente, no seu livro intitulado *As obras de Deus*⁵⁵ - embora muitos outros pontos poderiam ter sido mencionados e não seriam menos importantes do que aqueles que ele nos recorda.

(2) E tu não deves surpreender-te se eu, embora pareça defender Epicuro ao identificar, como ele, o bem máximo com o prazer, não negar que todas as coisas tenham sido criadas de acordo com a providência da Natureza - um ponto que ele repudiou. Além do mais, não foi ele quem inventou tal opinião concernente ao prazer. Ele seguiu alguns de seus predecessores, como Eudóxo⁵⁶, um homem muito capaz e louvado pela sua vida até mesmo por seus inimigos. Ele não escreveu sobre o caráter accidental dos átomos, mas sim

⁵⁴ **Lactâncio** (240dc. - 320dc.), autor do cristianismo e professor de retórica do Império Romano.

⁵⁵ Lactâncio, *De Officio Dei*, 303 d.c.

⁵⁶ **Eudóxo**, astrônomo e discípulo de Platão. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, X, 2.

sobre a estabilidade e providência do céu. Oras, é lícito pegar argumentos para a nossa própria tese de qualquer lugar que nos agrade! Desse modo também procedera Sêneca, um dos mais entusiastas partidários da corrente estoica, quem, de tão atraído por algumas idéias de Epicuro, às vezes parecia ser ele um epicurista, e Epicuro, um estoico. Esse procedimento deveria ser permitido a mim mais abertamente porque eu fui iniciado, não nos ritos da Filosofia, mas naqueles mais elevados e significativos da Oratória e da Poesia. (3) Na verdade, a Filosofia é como um soldado ou um tribuno sob as ordens da Oratória, sua rainha, como a chamava um grande escritor de tragédias⁵⁷. Cícero permitiu-se falar livremente sobre filosofia sem atar-se a nenhuma corrente; e isto, ele certamente o fez com distinção⁵⁸. No entanto, eu preferiria que ele tivesse lidado com esses argumentos não como um filósofo, mas como um orador, e que tivesse exercido a mesma licença, ou melhor, liberdade, ao reivindicar dos filósofos todos os subterfúgios oratórios neles encontrados - uma vez que tudo o que a filosofia afirma para si é na verdade nosso. E, se alguém se opusesse, desejaria que ele tivesse impunhado a espada que recebera da Eloquência, rainha de todas as coisas, contra esses furtivos filósofos e os tivesse punido como a criminosos. Realmente, quão mais claro, solene e magnífico os mesmos assuntos são tratados pelos oradores do que pelos obscuros, esqueléticos e anêmicos filósofos! Declarei tudo isso para esclarecer que eu desejo abordar um assunto que os filósofos têm discutido violentamente de acordo não com o seu próprio uso, mas com o nosso, como eu vejo Catone fazer sabiamente com muita frequência.

- XI. (1) Fazes bem - disse Bripio - ao tentares restituir à Oratória esse amplo patrimônio jogado fora por agentes que eu desconheço. Se, de fato, nós procurarmos diligentemente em outras épocas da história, veremos que os oradores já falavam no centro das cidades sobre os maiores e mais importantes assuntos, antes mesmo que os filósofos comesçassem a falar sobre isso pelos cantos. E mesmo em nosso tempo, embora os filósofos possam ser chamados de líderes, são os oradores - como os fatos nos mostram - quem devem ser designados como líderes e reis. Por isso, eu aprovo teu intento de falar como um orador e não como um filósofo, e eu te exorto, com certeza, a segui-lo até o fim.

⁵⁷ Eurípides, *Hécuba*, 816.

⁵⁸ Cícero, *Disputas Tusculanas*, II, 2, 4-5.

- **XII. (1)** Terei cuidado em fazer o meu melhor - respondeu Vegio. E fazê-lo ainda melhor, graças a ti, Bripi. Agora, voltando ao teu argumento, Catone, a primeira razão que não me satisfaz é que vós estóicos, infelizes e inflexíveis, desejais que não exista nada que não seja vicioso e vil; vós medis tudo com uma insignificante sabedoria que é em todos os aspectos perfeita e completa. Assim, enquanto vós vos divertis voando prodigiosamente e esforçadamente para zonas mais altas, as vossas asas, não sendo naturais, mas feitas artificialmente de cera, derretem e, como o tolo Ícaro, vos fazem cairdes no mar. De fato, pelos deuses, que tipo de afetada sutileza é essa que descreve o homem sábio de um modo tal que não se encontre entre nós nenhum exemplo, por vosso próprio testemunho; e declara que ele só é feliz, só amigo, só bom e só livre? **(2)** Todavia, eu suportaria tudo isso se da vossa lei não derivasse que qualquer um que não seja sábio, seja necessariamente um tolo, um réprobo, um exilado, um inimigo e um desertor – o que significa que somos todos assim, já que nenhum de nós possui ainda tal sabedoria. E para que ninguém, por acaso, consiga tornar-se sábio, vós bárbaros fizeram os vícios mais numerosos que as virtudes e inventaram uma infinidade dos mais detalhados tipos de pecados, que não são mais numerosos que as doenças do corpo, as quais tu, Catone, dizes serem pouco conhecidas pelos médicos. Se apenas uma dessas doenças afetam o corpo, a sua saúde inteira não está completamente perdida. Mas, se ao menos um mínimo mal espiritual acomete um homem, como é necessariamente o caso, vós já supondes que não apenas a este homem falta completamente a honra da sabedoria, mas também que ele está totalmente deformado por toda a vergonha e infâmia. Por Hércules! É surpreendente que, enquanto os médicos dizem haver apenas um único estado de saúde e muitas doenças, em contrapartida, vós afirmais que a virtude não é uma só - apesar de que, pensar assim, é o mesmo que dizer que possuindo uma virtude, possuímos todas.

(3) O que eu deveria dizer? Tu sobrepujas os médicos em todos os aspectos. Mais até do que eu gostaria. Tu não acreditas que exista uma única virtude, e sim nenhuma. Quem tiver uma virtude, possui todas e, uma vez que ninguém possui todas, ninguém tem nenhuma. Onde podem as virtudes ser encontradas senão no homem? Pelos deuses! Não entendeis que quando dizeis que não há franqueza em ninguém, estes libelos e calúnias recaem sobre vós mesmos, quem, nós sabemos e vós próprios admitis, não sois sábios? Vós deveríeis tomar mais cuidado com vossas infâmias. Para esfregar lama na cara dos outros,

vós não fazeis objeção a vos rodeardes de porcarias, como se vós vos regozijásseis pela vergonha e vitupério dos outros, falando e ouvindo coisas ruins e exercitando a vossa língua e ouvidos aos insultos e maldades, ao invés das boas palavras. (4) Eu falo em geral e não de ti, Catone, que, como já disse e acredito, é um homem sábio. E eu o digo com muito mais prazer porque, assim, contrario os decretos estóicos que dizem que a ninguém é possível ser sábio. Portanto, Catone, chamar-te-ei de sábio mais frequentemente para que aprendas que recebeste um benefício mais grandioso dos epicuristas (nós somos, sem dúvida, homens benevolentes!) que dos teus estóicos, de quem eu gostaria de arrastar-te para longe, completamente. Pareceu-me que tu dissesse algo semelhante à doutrina deles quando recriminavas a risada em si mesma, tirando fora, assim, não apenas a parte mais agradável da arte para a qual tu és dedicado, e através da qual te adornas; mas também condenando o que a natureza deu somente a nós, diferente de todos os outros animais. Pois, naturalmente não conseguimos falar uma língua, mas podemos rir. Até mesmo os mudos riem, não entre os outros, mas entre eles mesmos, quase até o ponto de explodir de tanta risada – um tipo de felicidade que a natureza nos concedeu como presente. Tu censuraste isso, eu acredito, a fim de tirar partido daquele tom enternecedor que certamente tu trouxeste de casa.

(5) Mas vamos parar de falar apenas de ti. Eu não falo contra ti, mas contra todos aqueles que, no confronto com eles mesmos e todos nós, obtiveram nosso demérito e imaginam que os pecados sejam infinitos - o quê não será motivo de culpa se mesmo quando o medo, a esperança, a felicidade, a dor, o arrependimento, a alegria e outros são moderados, eles sejam reprovados? Portanto, se os ouvidos dos homens rejeitam vossas punições, a culpa é a vós mesmos, estóicos; especialmente porque vossas palavras nunca são inofensivas. Como disse Pérsio:

Este estóico banhou-se em vinagre azedo⁵⁹

Estás bravo com o teu servo? Tu também te tornaste um servo. Dançaste com teus companheiros no casamento de um amigo? Deverias ter sido acorrentado. Tu já te vestiste

⁵⁹ Pérsio, *Sátiras*, V, 86. Poeta satírico da Roma Antiga adepto do estoicismo.

de um modo levemente provocativo? Merecias andar pelado. Já cometeste algum erro? Não há espaço para o perdão!

(6) O que mais eu poderia desejar para aqueles homens, senão que eles praticassem entre si mesmos o que dizem contra nós, de modo que eles punam, batam e matem uns aos outros e nos ofereçam, assim, um espetáculo digno de aplauso. De fato, não faltam pessoas que confirmem com ações este capricho absurdo, como aqueles que permaneceram em silêncio durante toda a vida com uma severidade perpétua; e até mesmo, com uma brutal compostura no agir e vestir. Tal qual Diógenes, quem foi apropriadamente chamado de cínico; isto é, canino, porque viveu muitos anos dentro de um barril, como se ele tivesse tido um taverneiro no lugar de uma mãe. Ele andava descalço e sem abrigo - com exceção de sua cabeça que era coberta por um cabelo despenteado -, e todas as suas demais características são mais notáveis pela estranha feiúra do que pela beleza. (7) Se ao menos os nossos estóicos fossem assim... Entretanto, eu posso ver, Catone, que tu particularmente não observas este costume, pois que tu não te afastarás de todas as convenções e os modos da vida pública e civil. Tu te comportas sabiamente e gravemente, pois, sendo um orador, deves parecer-te com um. Portanto, eu nutro esperanças de que não será muito difícil arrancar-te da tua opinião preconcebida. Mas, tu dirás: “eu nem ao menos aprovo o grupo dos cínicos, e sim o dos estóicos, mais moderados e próximos do comportamento comum”.

Embora seja difícil separar os estóicos dos cínicos, eu, com as minhas próprias mãos, te guiarei por esse caminho (como se diz), a fim de levar-te de volta às boas graças da Natureza; a menos que, contra a minha intenção, tu não te livrarás desta empáfia estóica! Eu te reconduziria à paz contigo mesmo, como Mitio de Terêncio fez com o seu irmão Demea⁶⁰. Através desses dois irmãos, o autor parece ter representado os dois grupos dos quais estamos falando, e dado razão ao nosso e condenado, repudiado e zombado do teu, pois o primeiro destes está em consonância com a natureza e o outro, contra ela – aquela mesma Natureza com a qual estou tentando te persuadir a fazer as pazes.

XIII. (1) A natureza - como eu disse - nem criou muitos vícios, nem permitiu que os vícios se voltassem contra nós, como acreditavam aqueles simplórios e estúpidos estóicos, os quais cresceram fracos e fogem de enguias como se fossem serpentes. Nós, ao invés disso, não apenas não fugimos de enguias, mas com grande deleite as preparamos para

⁶⁰ Mitio e Demea são personagens da comédia *Adelfos* de Terêncio.

comer. E se nos faltasse algum tempero, certamente não faltaria jamais a oportunidade de nos divertirmos zombando da rusticidade e bobeira dos estóicos. (2) Mas, tu dirias: *“Eu não estimo muito essas diversões. Eu as considero ninharias infantis e prefiro obter virtude, algo sagrado e eterno, através da qual se consegue beatitude, coisa tão longe de ser encontrada nesta vida de prazeres, que não há nada que esteja mais distante. Decididamente, a vida de prazeres se aproxima mais da vida dos animais brutos”*. Para ti, este tipo de conversa seria mais apropriada entre homens fortes e corajosos. Para mim, no entanto, me parece mais como aquelas conversas de doentes, os quais, se escutam o menor sussurro advindo dos que estão ao seu redor, imediatamente começam a gritar: *“Vão embora! Mantenham silêncio! Parem de ensurdecer nossos ouvidos!”*. E se forem cobertos um pouco mais, choram: *“Estou queimando! Estou morrendo! Tira isto, depressa! Por que estás parado aí?”*. Estas coisas não devem ser atribuídas à fraqueza do corpo humano, mas à sua doença. O mesmo se aplica à comida e à bebida. Se as coisas doces parecem ter um gosto ruim, a culpa é da comida e da bebida, ou do palato?

(3) O que eu quero dizer com isso? Se a natureza nos ofereceu prazeres, ao mesmo tempo ela nos concedeu e presenteou uma alma favoravelmente disposta a eles. E tu, ainda assim, não és grato a ela por isso? Eu não sei que doença ou insanidade (porque assim ela deve ser chamada) fez com que escolheesses uma vida solitária e triste. E, para completar a ofensa, tu a insultas como se estivesses sob o comando da mais indulgente mãe, sob cuja guarda tu poderias viver muito mais feliz, se tu tivesses um pouco mais de bom senso. (4) Na verdade, com a tua declaração contra a Natureza, tu aterrorizou o gênero humano - como se a própria Natureza tivesse produzido as guerras, os naufrágios, as fomes e outros desastres só para punir os perversos. Grande parte disso advém da culpa do homem. Mas, ó homem ardiloso!, quando foi que tu viste homens honestos serem mais amados pela natureza do que os outros tipos de homens? Pois, se tu permites à natureza punir os desonestos, muito mais atribuis a ela ao conceder-lhe também o poder de honrar aqueles que são honestos. E eu acredito que esta consideração esteja muito longe dos estóicos. Assim como Virgílio diz:

Depois caiu Rifeu, o homem mais justo entre os Troianos e
o mais devoto servo da equidade. Os deuses julgam de

modo diferente! (...) E quanto a ti, Panto, nem tua profunda piedade, nem a flecha de Apolo, proteger-te-ão do golpe mortal⁶¹.

E, em outra parte:

(...) caíram mortos (...) o velho Galeso, no momento quando se oferecia como medianeiro da paz: ele que era o homem mais justo [dos ausônios]⁶².

(5) Mencionaste muitos homens cujas virtudes os deixaram miseráveis. Talvez te escapes que esta também é uma opinião muito comum entre filósofos, não apenas os que professam que Deus não tem nenhuma ocupação e não impõe nada à ninguém, mas também entre os que asseguram que Deus está sempre presente no processo de criação e luta, e não cresce prejudicialmente ou furiosamente contra ninguém. Idêntica a Deus é a natureza; ou quase idêntica, como afirmou Ovídio:

Deus e, melhor, a natureza, dissolveram a disputa (...) ⁶³

E para citar algo do teu estóico e valoroso Sêneca, escutemos: “*Os deuses imortais não possuem nem o desejo, nem a faculdade, de fazer-nos mal*”⁶⁴. E tu dizes que a Natureza cresce furiosa contra os homens maldosos?! Que crime então fora cometido pelos animais, pelos pássaros e pelos peixes? A condição deles não é melhor do que a nossa, como tu pareces sugerir, mas muito pior. (6) Acredita em mim, a Natureza não só não cresce furiosa, como também não criou o veneno das serpentes, os sucos danosos e os animais ferozes especificamente para fazer-nos mal. Se pensares mais apropriadamente sobre isso, verás que tais coisas foram criadas muito mais para a nossa saúde do que para nosso prejuízo: delas recebemos muito mais vantagens do que desvantagens. O que seria da

⁶¹ Virgílio, *Eneida*, II, 426-430.

⁶² Virgílio, *Eneida*, VII, 535.

⁶³ Ovídio, *Metamorfoses*, I, 21.

⁶⁴ Sêneca, *De Ira*, II, 27.

medicina se não fossem as ervas, as sementes, os animais e até mesmo as cobras? Eu te diria quantos remédios a partir desses podem ser feitos, se eu não achasse que os livros dos médicos, tanto em grego, quanto em latim, fossem de teu conhecimento. Além disso, nós temos aqui presente entre nós o príncipe dos médicos, diante de quem falar sobre medicina não seria menos descarado do que atuar na presença de Róscio⁶⁵, ou discutir estratégias militares na presença de Aníbal⁶⁶. Tu mesmo podes perguntar a ele quantas vantagens a medicina tem encontrado nestas mesmas coisas contra as quais direcionas tuas acusações.

(7) Porém, dizes, às vezes tais coisas são danosas e matam os homens. Vejo que estás irritado por não ter nascido imortal - como se a Natureza te devesse alguma coisa. E se ela não puder te dar mais nada? Se nem ao menos os pais podem prover de tudo aos seus filhos, por que não a agradecerias pelo que recebeste? Mas, tu dizes: *“É meu desejo não sofrer todos os dias estes perigos de armas, mordidas, venenos e contágios!”*. Quem alcançou isso é, definitivamente, imortal e idêntico à própria Natureza e a Deus - algo que não devemos pedir, nem deve a Natureza nos ceder. Mas, vamos omitir estas coisas que são absurdas de se dizer e que tu provavelmente não as dirias. Oras, o quê então, tu dirias? Muitas coisas, mas justamente no ponto em que tu nos levaria às lágrimas, quem poderia conter um riso? Pois, como sabemos, tu és tão desgraçadamente temeroso dos ventos, das chuvas e do frio, que frequentemente perde os sentidos ouvires o som de um trovão, como se tivesses ouvido de um matemático ou de um Caldeo⁶⁷ que tu serias consumido pelo raio, tal qual Tulo Hostílio!⁶⁸

(8) E agora, escuta-me com atenção, pois eu reunirei inúmeros benefícios para ti: tu poderias navegar até o Egito, onde o medo nunca poderá torturar-te, onde os ventos são raros, onde não há chuvas nem relâmpagos, e o ar é sempre sereno e suave. Eu creio que tu assim o farias, se aquelas pessoas vivessem de acordo com as teorias de Crisipo⁶⁹ ao invés

⁶⁵ Trata-se provavelmente de **Quintus Roscius Gallus** (126a.c-62a.c), ator romano com quem Cícero tomou lições de gestual e performance na tribuna.

⁶⁶ **Aníbal**, general cartaginês, conhecido pelo seu desempenho na Segunda Guerra Púnica contra a República Romana.

⁶⁷ **Caldeo**, entre os autores medievais e romanos, se refere em geral a um esperto em matemática ou astrologia, uma vez que estas artes eram muito cultivadas por esses povos da Babilônia.

⁶⁸ **Tulo Hostílio** (673ac. - 641ac.), terceiro dos lendários reis de Roma.

⁶⁹ **Crisipo de Solis** (280a.c-208a.c), filósofo grego entre os maiores expoentes do estoicismo. Obeve fama de sutil e apurado dialético.

das de Aristipo⁷⁰. Oras, agora as brincadeiras, tu dizes que os trovões foram inventados por causa dos maldosos; e tu, Catone, tremes mais que Catilina quando eles trovejam? Isso não é admitir que eles foram lançados por mero acaso? Como Lucrécio testemunha:

Sempre pronto (...) a lançar relâmpagos, muitas vezes destruir seus próprios templos, a retirar-se para lugares desérticos a fim de exercer sua fúria, a fazer uso diligente de sua arma que, com frequência, conserva os culpados e mata os inocentes?⁷¹.

Entretanto, talvez este poeta goze de menos estima que ti, pois ele pertence ao nosso grupo. Lucano⁷², que certamente é um dos teus, nos diz:

Certamente não há nenhum Deus acima de nós. Nós mentimos quando dizemos que Júpiter reina: oportunidades cegas varrem o mundo. Embora ele segure seus raios, ele apenas assistirá do Céu aos massacres da Farsália. Talvez ele golpeie Foloe e fulmine Oeta, os bosques do inocente Ródope e os pinheiros de Mimante. Mas será Cássio quem golpeará esta cabeça⁷³.

(9) Por outro lado, para te explicar que estás completamente no caminho errado, digo que a Natureza ofereceu inumeráveis bens aos mortais. Cabe a nós sabermos como apreciá-los apropriadamente. Se alguns se preparam para a guerra, tu não abandones a tua tranquilidade⁷⁴, a não ser que ela não seja mais útil para ti. Se alguns se entregam aos cuidados do mar, tu, na praia, em segurança, rirás das ondas; ou melhor, daqueles que são sacudidos por elas. Se, por dinheiro, muitas pessoas unem o dia à noite, estragando as suas

⁷⁰ **Aristipo de Cirene** (435ac. - 356ac.), filósofo grego discípulo de Sócrates e fundador da escola cirenaica. Como Sócrates, Aristipo se interessou quase que exclusivamente pela ética. Segundo o filósofo, a vida ética deveria ser praticada para atingir um fim específico: o gozo de todo prazer imediato.

⁷¹ Lucrécio, *De rerum natura*, II, 1101-1104.

⁷² **Marco Aneu Lucano** (39dc.- 65dc.) poeta romano, sobrinho de Sêneca, provavelmente educado filosoficamente na corrente estóica por seu tio.

⁷³ Lucano, *Bellum civile (Pharsalia)*, VII, 445-51.

⁷⁴ Noção de Epicuro, contrária à *pax romana*. Ver *otium* in TLhl: Tac. Ann. 12, 12, 2: “*nam militares artes per otium ignotae, industriosque aut ignavos pax in aequo tenet*”.

colunas com a fadiga, tu gozarás com prazer sobre o que ganhaste. Há fome ou pestes aqui? Tu mudar-te-ás para outro lugar onde a condição de vida seja mais feliz. Portanto, esta variedade de condições será inclinada ao prazer como acontece na alternância entre os dias e as noites, entre as nuvens limpas e as carregadas, entre o inverno e o verão. Às vezes iremos ansiosamente procurar pela multidão da cidade; outras vezes, a liberdade e a solidão das vilas interioranas; às vezes, nos deleitaremos ao cavalgar; outras, ao caminhar; e ainda, às vezes, a andar de barco e outras de carruagem. Às vezes, abandonaremos um jogo de dados por um jogo de bola, o jogo de bola pelo canto e o canto pela dança. É muito desonroso projetar a tua insensatez na Natureza, o melhor de todos os seres. E, se um dia, sem ter cometido nenhuma falta, encontrares adversidades, deverás suportá-las com ânimo forte e esperança por tempos melhores. E nesse meio tempo, sê cuidadoso para que, enquanto refletas sobre tristes eventos, não te prives dos alegres, porque o poder de obter o que é bom está em nossas mãos.

(10) O que deve ser chamado de bom, entretanto, é assunto de grande controvérsia entre nós dois. Devemos comparar e avaliar esses dois termos? Pois, se todas as coisas dependem do prazer e em nada da virtude, concluo, então, que nenhuma das tuas duas declarações se sustentam.

Então, Catone respondeu:

- É isso que queres provar, Vegio? Crês que estás falando com licença poética quando dizes coisas que são não só verdadeiras, mas também nem ao menos verossímeis? Uma coisa é falar consigo mesmo, e outra, acredite, falar com um adversário. Mas, eu vejo que tu decidiste falar sobre esse assunto poeticamente; isto é, embelezando uma mentira com algo agradável. Nós iremos alegremente ouvir-te disputar uma causa perdida. E, se assim mesmo tu não falares seriamente, mas com gracejos, como tens feito até agora, tu sozinho descobrirás como satisfazer a este público.

- (11) Escuta-me - disse Vegio. E eu peço para que me escutes com prazer, exatamente como tu disseste. Porque, se tu realmente assim o fizeres, eu não parecerei a ti um poeta e o meu discurso não parecerá uma piada ou um jogo. Porém, algo eu declaro e exijo antes de qualquer outra coisa: que não sejamos indulgentes como aqueles odiosos e teimosos estóicos, visto que eles acreditavam ser um crime divergir de uma opinião que eles sustentavam. Eles nunca se rendiam. Eles prefeririam ser massacrados numa disputa,

do que se tornarem prisioneiros, como os animais mais selvagens - os tigres, por exemplo, que quase nunca podem ser pegos com vida. Da minha parte, entretanto, se alguém produz algo melhor do que eu falei, eu não irei confrontá-lo, mas, ao contrário, eu lhe serei grato. O método forense e oratório certamente não tem como objetivo que os advogados tentem superar uns aos outros ao discutirem as suas causas, e sim que pela discussão a verdade ou a justiça emergja. Se eu ver alguém negando este fato manifesto, eu negarei a ele o nome de orador. **(12)** Ninguém, não importa o quão eloqüente ele seja, é um orador se não for também bom. Nada poderia ser mais prejudicial do que um homem que seja, ao mesmo tempo, letrado e maldoso. Eu teria julgado perfeitamente inútil dizer tudo isso a ti, Catone, se eu pensasse que tu fosses simplesmente um orador, o qual é um homem que tem o dever de não jurar lealdade à lei de nenhuma escola ou credo. No entanto, agora, que eu vejo que és tão amigável à doutrina dos estóicos, eu temo que tu possas resistir à verdade com mais veemência. Este medo, entretanto, é aliviado pela consideração de que prometeste aceitar a opinião de outrem se este produzir uma melhor que a tua. Peço que permaneças consistente nisso. O assunto da nossa discussão em si te adverte para que assim procedas, porque, se podemos confiar nas tuas palavras, desejas ser refutado para que a tua dor e desconforto possam ser diminuídos. Eu não irei apenas aliviar o teu desconforto, mas eu os eliminarei e te transformarei de um Demea em um Mitio. Mas, qual é a vantagem de obter a permissão de Catone para falar se eu não consigo o mesmo do resto de vós? Catone é do partido adversário, mas sois vós os juízes; a menos que algum dentre vós prefira entrar na discussão como um falante.

- **(13)** Pelo contrário - disse Giovanni Marchi. O que agrada a Catone agrada também a todos nós. Com prazer nós te escutamos e em silêncio te escutaremos, Vegio. Por favor, não nos prive agora do prazer que tu deste a nós desde quando começaste a falar. Continua sem pausas, se desejares, e nenhum de nós te interromperá enquanto tu falares. Eu me regozijo de que a boa fortuna tenha me permitido estar presente nesta discussão.

- **XIV. (1)** Falas bem, Giovanni Marchi – disse Vegio. Mas, deixe-me voltar ao assunto. Catone, tu dizes que é a honestidade o que deve ser alcançado. Eu digo que é o prazer. Dois princípios que são evidentemente opostos por definição e que não revelam nenhuma conexão entre suas esferas, como Lucano diz:

Tão longe quanto as estrelas estão da terra e o fogo da água, dista o princípio da utilidade daquele da retidão⁷⁵.

O útil coincide com o prazeroso, ao passo que a retidão coincide com o honesto. Embora alguns diferenciem o útil do prazeroso, esta sua ignorância é demasiadamente clara para precisar ser refutada. Com efeito, o que seria chamado de útil se não fosse honesto ou prazeroso? Nada que não toque nossos sentidos pode ser útil. O que podemos tocar ou sentir é agradável ou não agradável. Fizeram melhor aqueles que dividiram o bem entre o reto e prazeroso, o qual engloba a utilidade. (2) Portanto, devemos afirmar que ou este, ou aquele, são um bem, mas não ambos juntos. De fato, não pode ocorrer que causas contrárias produzam um único fim e efeito; como, por exemplo, a saúde e a doença, a umidade e a seca, o leve e o pesado, o claro e o escuro, a paz e a guerra. Nós evitaremos esse dilema apenas se admitirmos que as virtudes não sejam entendidas como parte daquilo que é honesto, mas como aquilo que contribui para a conquista do prazer. Esta era a noção de Epicuro e eu a aprovo.

XV. (1) Primeiro, não devemos cometer o erro de não definir o tópico com o qual estamos lidando. Tal definição é necessária ao começo de toda a discussão. É um passo que os mais sábios escritores sempre tomaram. Cícero cita Marco Antônio, dizendo: “*o que está em disputa deve ser esclarecido. Se as duas partes que disputam não compreenderem bem qual é o assunto em discussão, esta pode se extraviar e perder o rumo*”⁷⁶.

Portanto, o prazer é um bem que, não importa de onde venha, consiste⁷⁷ no deleite⁷⁸ da alma e do corpo. Isso é aproximadamente o que Epicuro quis dizer e o que os gregos chamavam de *edoné* [ἡδονήν]. Como Cícero dizia: “*nenhuma palavra melhor do que prazer pode ser encontrada para expressar em latim a força do termo grego edoné*”

⁷⁵ Lucano, *Bellum civile*, VIII, 486-87.

⁷⁶ Cícero, *De oratore*, I, 48, 209.

⁷⁷ Ver *in ... positum* in L&SLD: Cic. Fl. 1, 3: “*ut salutem praesentium, spem reliquorum in vestris sententiis positam esse et defixam putetis*”; id. Att. 16, 16, F, 2: “*omnia posita putamus in Planci tui liberalitate*”; id. Att. 16, 16, B, § 8: “*in te positum est, ut, etc*”; id. Att. 16, 16, B, § 8.

⁷⁸ Ver *oblectatio* in L&SLD: Cic. Ac. 2, 41, 127: “*indagatio ipsa habet oblectationem*”; id. De Or. 1, 26, 118: “*animi*”; id. Off. 2, 6: “*curarum*”; id. Fin. 5, 19, 53: “*vitae*”; id. Lael. 27, 103: “*requies plena oblectationis fuit*”.

[ἡδονή]. *Todas as pessoas, em todos os lugares, atribuem dois significados a esta palavra: alegria e comoção suave na alma, e satisfação do corpo*”⁷⁹.

(2) A honestidade é definida como um bem que deriva da virtude; isto é, desejável por si própria e não por conta de nenhum outro bem. Essa é a formulação com que Sêneca e outros estóicos concordaram⁸⁰. Ou, como Cícero diz: “(...) *entendemos por correto aquilo que, à parte toda e qualquer utilidade, sem nenhum prêmio nem interesse, mereça por si mesmo ser louvado*”⁸¹. O honesto é chamado em grego de *kalón* [χαλόν]. Eu não acredito, Catone, que tu possas acrescentar qualquer coisa à esta definição, uma vez que cada um de nós dirá, conforme sua própria definição, que nosso bem não é apenas o mais alto, como também o único. Tu te fundamentas pela autoridade de Zenão e eu, na de Aristipo, quem eu acredito estar, entre todos os filósofos, mais próximo da verdade.

XVI. (1) Eu prosseguirei como um orador; quero dizer, de modo legítimo. Portanto, começarei com a comprovação de minha tese, para só então passar à refutação de seu oposto. Que o prazer seja um bem, eu vejo não apenas ter sido aceito por muitos autores eminentes, mas também o atesta o consenso geral, o qual comumente fala dos bens da nossa alma, do nosso corpo e da sorte. Os estóicos, aqueles homens solenes, pretendem que estes dois últimos não contenham nada em si de bom; quase como se eles fossem um mal. Como os estóicos não podem negar que estas coisas foram geradas pela Natureza e deixadas ao arbítrio dos homens, eu não entendo por que, se nós as utilizamos bem, elas não podem ser agrupadas entre os bens; a menos que não queiramos de qualquer parte culpar a Natureza e difamá-la por ser insensata e injusta. (2) Chamar a Natureza de insensata é uma tendência de homens tolos. A possibilidade da Natureza produzir um erro não me pareceria um assunto propício à discussão, se Catone não tivesse levantado dúvidas sobre isso com um discurso, como sempre, muito exato e veemente. Estou ansioso pelo vosso julgamento e temo que possais terem sido persuadidos, tanto pela autoridade deste homem, como eu disse, como pela sua eloquência. Agora é meu dever, honrosos senhores, pela vossa benevolência para comigo e da minha para cada convosco, pedir em primeiro lugar que esta disputa, com certeza muito importante, seja galgada por seus próprios

⁷⁹ Cícero, *De finibus*, II, 13, 9.

⁸⁰ Sêneca, *De beneficiis* (*Dos favores*), IV 25, 3,3; *Epistulae*, 76.

⁸¹ Cícero, *De finibus*, II, 14, 45.

méritos e não pelos papéis encenados pelos disputadores. E em segundo lugar, gostaria de vos solicitar que, nos vossos silenciosos pensamentos, não favoreceis o partido das coisas honestas ou prazerosas. Mas, permitis que a discussão siga o seu próprio curso. Eu mostrarei, quando for necessário, que a palavra “*honestidade*” em si é superficial, trivial e completamente prejudicial; ao passo que nada é mais amável e bom do que o prazer. (3) Finalmente, eu vos peço e imploro para que não vos comoveis pela multidão daqueles que discordam de minha visão e não vos deixeis apanhar pela rede daqueles homens que introduziram um tipo de falsa honestidade; mas, segui vós, a lei da Natureza. Essas pessoas enaltecem repetidamente em voz alta as dificuldades como sendo desejáveis - uma noção que à Natureza certamente desagrade. Nós, ao contrário, atendo-nos às leis próprias da Natureza, declaramos que o prazer deve ser perseguido. Aqueles recomendam trabalhos sem propósito, nós recomendamos diversão; aqueles propõem tormentos, nós propomos prazer; finalmente, aqueles defendem a morte, nós defendemos a vida. Vede claramente o que está em disputa. Enquanto eu falo estas coisas, vos peço para que me escutais diligentemente e esperais, não apenas que eu possa provar o meu caso, mas que eu deixe bem claro que os meus adversários nunca agiram segundo suas próprias asserções; e, sempre mentindo, por imprudência ou desaforo (um grande argumento em ajuda ao meu caso), serviram ao prazer, uma ação que eu louvo altamente. De fato, nada além do prazer deve ser perseguido, mas a sua astúcia em dissimular, ou melhor, em reprimir o que praticam, deve ser em si censurado.

(4) Neste ponto, Lorenzo disse:

- Tu nos fazes uma promessa esplêndida, Vegio, porque assim tu encorajas não apenas a nossa atenção, mas também, até certo ponto, a nossa predileção. De fato, os deuses me amam na mesma proporção que a minha alma se inclina tacitamente na tua direção, e, pedindo perdão a Catone, eu gostaria que tu provasses o que prometeras. Tal seria-me muito prazeroso e espero que o seja também para o resto de vós. Não tenhas medo, portanto, de que te falem apoiadores nesta discussão. De fato, embora tenhamos que tu não consigas provar o teu caso, esperamos que tu assim o faças, o que iria te gratificar ainda mais.

(5) E, então, Catone disse:

- Vede, ocorreu aqui como naquele antigo provérbio: “*O rato foi traído pelo seu próprio testemunho*”. Quão abertamente Lorenzo revelou o seu próprio segredo, para não dizer a doença de sua alma! Se conheceres apenas um desses homens, conhecerás a ambos. Percebe-se que eles estão ligados mutuamente pela benevolência, pelo amor, pela poesia, pela idade e também pela perversidade de suas opiniões. Mas, Lorenzo, o que tu farás se Vegio não provar o que ele prometeu? Poderás tu espalhar um véu em cima do teu pecado depois de tê-lo confessado voluntariamente e, por assim dizer, vangloriado-te? Negarás tu ter dito tais palavras, ou dirás que elas te escaparam inadvertidamente? Para que saibas o que tu fizeste ao falares assim licenciosamente, eu te digo que, desse modo, não só não provarás a tese sobre o prazer, mas também terás revelado-te um malvado.

(6) E Vegio respondeu:

- Não temas as palavras de Catone, Lorenzo. Se te acharem perverso, muito pior eu me tornarei. Eu convido a ti e a todos os outros presentes a terem esperança. Para que eu pudesse desfrutar sempre do vosso amor, eu concordei em defender esta posição; e não porque eu desejasse que o prazer fosse o maior bem, mas porque eu assim acredito.

Mas voltemos ao assunto. Tendo já discutido o trabalho da Natureza e da sua justiça, e como não podemos duvidar da sua sabedoria - geralmente reconhecida também pelos estóicos -, vejamos se existem bens do corpo e das coisas externas a ele.

XVII. (1) O que eu descrevi como bens das coisas externas são denominados bens porque eles geram prazer para a alma e o corpo - as duas partes que nos constituem. De outro modo, estas coisas externas não têm nenhuma utilidade. Qual é, por exemplo, o propósito do dinheiro, que tanto as pessoas amam, se não o usarmos agora ou o guardarmos para o futuro; quero dizer, para o prazer futuro? A menos que homens com dinheiro e riqueza não percebam isso, eles se parecem com aqueles dragões e grifos que, em certas regiões, defendem do furto dos humanos enormes quantidades de ouro e pedras preciosas, que lhes são completamente inúteis, com o mesmo cuidado que eles gastam guardando a sua comida e as suas crias - a menos que estas bestas tenham prazer em contemplar aquelas coisas. Os homens, no entanto, são mais tolos que os dragões e os grifos, porque estes não tem problemas em guardar as suas riquezas. No que diz respeito ao homem, Euclião, por

exemplo, o velho protagonista de Plauto⁸², é testemunha do quanto nós nos envolvemos em preocupações, ansiedades e tormentos. As mesmas considerações podem ser feitas sobre todos os outros bens externos, tais como: a nobreza, as relações matrimoniais, a honra ou o poder, os quais são arrançados para divertimento daqueles que os possuem.

XVIII. (1) Mas, falemos agora dos bens do corpo. A saúde vem em primeiro lugar, a beleza em segundo, a força em terceiro e em seguida todo o resto. Falemos brevemente sobre a saúde. Nenhum homem é tão irracional a ponto de ser contra a saúde. Prova disso é que nós sempre damos a máxima atenção para a sua preservação e recuperação, embora existam algumas lendas sobre Platão e outros filósofos. Na realidade, o que eles queriam restringir e diminuir não era a saúde, mas sim a luxúria, como, por exemplo, nós fazemos contra o crescimento de certas plantas viçosas. E, certamente, o próprio Platão considerava absurdo desdenhar da própria saúde.

XIX. (1) Em relação ao segundo bem corporal, muito mais coisas podem ser ditas. Em geral, lemos nos monumentos de literatura muitos exemplos de homens fortes cuja glória foi mais celebrada que a de homens belos, como: Hércules, Meleagro, Teseu, Heitor, Ajax e todos os outros que são conhecidos como heróis; e daqueles que venceram inúmeras vezes os jogos sagrados dos deuses, como: Glauco, Dório, Milo, Polidamos e Nicos Tratos. Contudo, fazendo isso, os escritores não pretendiam afirmar que a força era superior à beleza. Como eles falavam de atos heróicos e, em sua grande maioria, belicosos, eles mencionaram, principalmente, aqueles tipos de homens que realizaram estes tipos de proezas; isto é, homens fortes. Pois, certamente, uma empresa é realizada pela força e não pela beleza. Absolutamente, nada disso nos auxilia a distinguir entre os bens do corpo, uma vez que sustentamos que todos eles têm, em relação à nossa felicidade, o seu propósito. **(2)** Entretanto, para que eu não pareça, sem razão, ter anteposto a força à beleza, eu direi brevemente o que me guiou nessa direção. Os belos não se dirigem às guerras. Mas, o que é ainda mais importante, as guerras são travadas para se obter coisas belas. Assim, sem mencionar as demais coisas que os olhos humanos desejam, eu me contentarei com apenas um único exemplo humano: todos aqueles homens fortes, heróis e semideuses, lutaram com infatigável ardor e obstinação por uma única e bela mulher. Tu não deves acreditar que os

⁸² Plauto, *Aulularia* ou *A Comédia da Marmita*. **Euclião**, o protagonista, é um velho avarento que faz de tudo para guardar uma panela cheia de ouro.

gregos lutaram apenas por vingança, sendo que eles haviam jurado que só cessariam a guerra se Helena lhes fosse restituída. Do mesmo modo, tu não debes pensar que os troianos lutaram para manter a sua dignidade, mas sim para que não parecesse que eles estivessem com medo de libertá-la. Nas palavras de Quintiliano: “*Os príncipes troianos não consideram indigno que, pelo saque da beleza de Helena, os gregos e os troianos devam suportar tanta desventura por tanto tempo*”⁸³. (3) Então, o que deveríamos pensar sobre aquela famosa beleza? Quem responderá a esta questão não será Paris - o homem que a sequestrou -; ou um jovem qualquer, ou alguém do povo; mas sim os anciãos mais sábios do Conselho de Príamo. E este mesmo rei, esgotado por uma década de guerras, tendo perdido tantas crianças e estando ameaçado por uma crise iminente, escuta este conselho e, chamando a sua filha Helena, pede a ela para que se sente ao seu lado, a perdoa e nega que ela tenha lhe causado tantos problemas; embora a beleza de seu rosto, a fonte das lágrimas de tantos, fosse odiosa para ele⁸⁴.

Concluindo: todos os grandes escritores concordam que a beleza é soberana para o corpo, tanto que muitos não hesitam em classificá-la acima do bem da saúde. Essas pessoas são motivadas, acredito, pelo pensamento de que a beleza também engloba a saúde. Sobre este assunto, nós lemos em Cícero: “*A amorosidade e a beleza do corpo não podem ser separadas da saúde*”⁸⁵. Melhor seria dizer que a saúde não pode ser separada do charme e da beleza. De fato, muitas pessoas saudáveis não são belas, mas ninguém é belo se não for saudável. (4) Não estou dizendo que Cícero não se expressou corretamente ao se referir ao corpo saudável e bonito. E por isso, ele não deve ser reprovado. Eu, por outro lado, que lido com um argumento diverso, posso ser reprovado se não disser o que eu penso. Assim sendo, afirmo que a mais proeminente característica do corpo é a beleza, a qual Ovídio sabiamente chamou de “*um presente da divindade*”⁸⁶; ou seja, da Natureza. Agora, se esse presente da natureza foi doado ao homem, quem será o juiz mais injusto a ponto de dizer que com tal presente ela não nos tenha honrado, mas sim nos enganado? Por Hércules!, eu não compreendo como isso pode acontecer! Se a saúde do corpo, a força, a resistência e a vivacidade não devem ser reprovados, por que deveria ser a beleza desaprovada, uma vez

⁸³ Quintiliano, *Institutio oratoria*, VIII, 4, 21.

⁸⁴ Homero, *Ilíada*, III, 155-70.

⁸⁵ Cícero, *De Officiis*, I, 95, 7.

⁸⁶ Ovídio, *Ars amatoria (A arte de amar)*, III, 103.

que sentimos profundamente arraigado em nossos sentidos a tendência para amá-la? (5) Certamente Homero, universalmente reconhecido como, de longe, o príncipe dos poetas, não teria louvado inutilmente o mérito dos membros corporais daqueles dois, Agamenon e Aquiles, entre os maiores heróis - o primeiro, supremo entre os reis, e o segundo, supremo entre os guerreiros -, se ele não tivesse entendido que a beleza é um grande bem. No entanto, penso que ele não louvou a beleza que neles encontrara, mas creio que ele próprio a tenha inventado para que pudesse louvá-la e assim, por meio desta, nos ensinar o quão grande é este bem e o quão adequada ela é para tão grandes personagens, apropriadas para serem expostas à luz dos olhos humanos. Desse modo, aqueles que não a possuem, podem contemplá-la e dela receberem prazer. (6) Também o nosso Virgílio, sem dúvida o segundo maior poeta depois de Homero, celebra a beleza de Lauso, Turno, Palante, Enéas e Lulo⁸⁷. Também Euríalo expressa uma opinião que parece dizer respeito a este nosso assunto:

A virtude é ainda mais apreciável num belo corpo⁸⁸.

Sêneca, por outro lado, como estóico que era, censurava este verso numa passagem⁸⁹, quase como se fosse mais desejável possuir uma deformidade conspícua - como se Platão não tivesse aconselhado tantas vezes o seu discípulo Xenócrates⁹⁰ a oferecer sacrifícios às Graças para que elas remediasses a sua singular feiúra. Em resposta à objeção de que muitas pessoas são notórias pela feiúra de seus corpos - como Xenócrates, de quem eu falei, e Térsites, de quem Homero falou⁹¹ -, pode ser dito que essas pessoas foram criadas deste modo para que os bonitos pudessem se sobressair e parecer ainda mais belos. (7) Oras, nada pareceria precioso sem a comparação de coisas inferiores; um ponto que é muito óbvio para se requerer provas. Não obstante, as pessoas feias experimentam algum prazer quando, como eu disse, elas contemplam as mais belas. Esse prazer é difícil de ser experimentado pelos mais belos porque eles não podem ver a si mesmos. Mas o que isso tem a ver com o nosso argumento? Eu, intencionalmente, deixo de lado algumas coisas

⁸⁷ **Lulo** ou **Ascanio**, na mitologia clássica, era filho de Enea e Creusa. Seus descendentes serão Rômulo e Remo.

⁸⁸ Virgílio, *Eneida*, V, 344.

⁸⁹ Sêneca, *Epistolae a Lucillium*, 66, 2.

⁹⁰ Diógenes Laércio, *Livro IV*, 2, 1.

⁹¹ Homero, *Ilíada*, II, 212, 244-246.

para que ponderemos sobre tudo isso com atenção. Acrescentarei apenas isto: eu suspeito que Pitágoras, que dizem ter sido extremamente belo⁹², obteve muita simpatia devido a esta qualidade enquanto era professor. É senso comum que um orador judiciário ou um ator de comédias e tragédias obtenha muitas vantagens por possuir uma bela figura.

XX. (1) Mas, prossigamos agora falando sobre o outro sexo. A natureza, mãe de todas as coisas, regalou a muitas mulheres um rosto, como Terêncio diz, “*bonito e generoso*”⁹³. Por qual razão – eu me pergunto –, para embelezá-las ou ofendê-las? Para que elas fizessem uso e desfrutassem de tal presente, ou para que elas não prestassem nenhuma atenção a ele? Certamente, para que elas o usassem e com ele se deleitassem. Pois, de outro modo, não haveria nenhuma razão para a natureza ter sido tão zelosa ao desenhar tais rostos. Realmente, o que é mais doce, o que é mais deleitoso e louvável do que um rosto bonito? Até mesmo a contemplação dos céus dificilmente seria mais louvável. Deve-se acrescentar, ainda, que nenhum outro feito, de tamanha destreza, poderia ser visto nos rostos humanos; e por isso, para mim, parece quase miraculoso que em tão grande variedade de rostos belos, a beleza permaneça sempre invariavelmente sublime. De forma que nós dizemos, como Ovídio:

a mesma abundância muitas vezes faz meu
julgamento ceder⁹⁴.

(2) Porém, as mulheres não são agraciadas apenas com rostos belos, mas também com belos cabelos, como Homero louvava tão sublimamente em Helena e em tantas outras; com belos seios, com belas coxas e, enfim, por todo o corpo, desde que sejam altas, brancas de compleição, bem modeladas ou harmonicamente proporcionadas. Por isso, nós vemos muitas estátuas de deusas e mulheres não apenas com a cabeça descoberta, mas também com um braço exposto, ou um seio, ou uma perna, para deixar à mostra uma parte de cada beleza corporal. Muitas não são cobertas nem por um véu e, por Hercules!, assim é certamente muito melhor e mais aprazível, como o simulacro de Diana no Monte Célio, que

⁹² Diógenes Laércio, *Livro VIII*, 1, 2.

⁹³ Terêncio, *Eunuchus*, IV, 682.

⁹⁴ Ovídio, *Ars amatoria*, I, 98.

a retrata banhando-se em uma fonte com suas ninfas no momento quando foi surpreendida por Acteão⁹⁵. Se bem que Juvenal diz:

(...) onde se deve cobrir a pintura⁹⁶.

Mas, por que devemos cobrir com um véu as partes que talvez sejam as melhores? Como Ovídio diz:

(...) estima-se melhores as partes que estão escondidas⁹⁷.

Se permitirmos que certas mulheres que possuem lindos cabelos, lindas faces e lindos seios vaguem com estas partes descobertas, por que deveríamos ser injustos com aquelas que não possuem estas belezas, mas outras partes que também são belas?

(3) Mas, retornemos ao ponto do qual nos deixamos fugir. Qual o objetivo por trás de tantas belezas corporais concebidas pelo impressionante gênio da Natureza? Devo eu acreditar que seja intencional que a beleza deva perecer com a idade e, como uma uva que permanece no vinhedo até o inverno, deva perder todo o seu vigor e charme, enquanto nós homens, tendo sido rodeados por tantas belezas, envelheceremos com desejos não saciados? Talvez fosse melhor que a Natureza não tivesse criado mulheres tão belas e tivesse seguido o padrão dos outros animais, entre os quais nenhuma distinção entre feios e belos é conhecida. Apesar de Ovídio dizer o contrário em relação ao touro de Pasífae⁹⁸, quem ele diz ter sido mais amado do que qualquer outro jovem touro.

O mesmo também acontece com os homens. Do mesmo modo que agimos com as mulheres, também elas perseguem com olhar ardente aqueles cujas feições são as mais belas entre nós. Irá alguém negar que os homens e as mulheres nasceram belos e, sobretudo, inclinados à afeição mútua com o único propósito de receberem prazer ao observarem-se uns aos outros, viverem juntos e passarem juntos as suas vidas? Por

⁹⁵ **Acteão** ou **Acteon**, na mitologia grega, foi um exímio caçador. Um dia, enquanto caçava, deparou-se com Artemis que banhava-se num lago. Indignada, Artemis o transformou em um cervo.

⁹⁶ Juvenal, *Sátiras*, VI, 340.

⁹⁷ Ovídio, *Metamorfoses*, I, 502.

⁹⁸ Na mitologia grega, **Pasífae**, apaixonada por um touro branco, concebeu o Minotauro: metade homem, metade touro. Ovídio, *Ars amatoria*, I, 289-297.

Hércules! Se todos os homens e mulheres fossem feios como o nosso casal vizinho Rufo e Catena⁹⁹, gastos pela idade e doenças, eu fugiria para o deserto e evitaria a visão de seres humanos como se fossem cobras. O que mais é preciso dizer? Qualquer um que não louve a beleza é cego, tanto de espírito, como de corpo; e, se ele tem olhos, ele deveria ser privado destes órgãos, já que não tem consciência de possuí-los. Tudo isso que eu disse até aqui se relaciona aos sentidos da visão e do tato, e portanto, com apenas um único tipo de beleza.

XXI. (1) Uma infinidade de outros tipos poderiam ser enumerados. Por qual razão a Natureza produziu ouro, prata, pedras preciosas, lãs selecionadas e diversos tipos de mármore de grande valor, senão para nos servirem de adereços? Que mente está tão longe da verdade que duvida disso? Até mesmo os próprios deuses, para cuja majestade nada humano é suficientemente digno, de boa vontade nos permitem adornar as suas figuras humanas. E nada é mais sagrado para nós do que os seus altares.

Agora, em relação às coisas feitas pelas mãos dos homens, por que eu deveria chamar a vossa atenção para estátuas, pinturas, obras esplêndidas e jogos públicos? Ou faremos pouco caso daqueles luxuosos campos, vinhedos e jardins, os quais, como escutamos, têm deleitado enormemente não apenas os camponeses, mas também grandes homens e reis, como Laertes e Ciro? E o que poderia dizer dos cavalos e cães, feitos só para o nosso prazer? **(2)** No entanto, embora estas coisas sejam exatamente como as descrevi, muitos filósofos sérios renunciaram à visão, e ainda assim foram elogiados. Por Hércules, também os louvo e digo que eles de fato realizaram um ato digno deles próprios! Os notáveis devem ter sido privados da visão, se é que alguma vez eles já a tiveram. Eu acho que eles devem ser comparados a ninguém mais, nem menos, que Édipo; ou melhor, eles devem ser jogados a um nível mais baixo que o de Édipo, não sendo dignos nem de ver, nem de serem vistos. Porém, isso é tão absurdo de se dizer ou fazer, a ponto de nem os filósofos o terem afirmado.

XXII. (1) E agora vamos discutir o sentido da audição; isto é, vamos discutir o discurso em si, através do qual, praticamente sozinho, nos distinguimos superiormente dos outros animais; apesar de Xenofonte pensar que seja a glória¹⁰⁰. Já Virgílio crê que o desejo pela glória pode afetar também os cavalos, como ele disse nas suas *Geórgicas*:

⁹⁹ O nome *Rufus* sugere a rosácea face de um camponês e *Catena*, uma corrente ou prisão. (NE, De Panizza, op. cit., nota 55, p. 328).

¹⁰⁰ Xenofonte, *Ciropedia*, I, 1, 203.

(...) um que se ressentia pela derrota, o outro que se regozija pela vitória¹⁰¹.

Nós já discutimos a risada. Agora, falando do ponto de vista masculino, eu vos pergunto: se, por acaso, alguma vez eu escutasse uma mulher falando docemente, como dizem que Cleópatra fazia, deveria eu me retirar, terminando assim com a conversa? E, como a nossa audição não é sensível apenas ao discurso, toda vez que uma jovem (seu canto é mais doce para mim do que o nosso) cantar com uma voz clara e bem modulada como a de *Carini Amphrisia*, devo eu tapar os meus ouvidos como eu faria ao som das sereias? (2) Quem agisse assim deveria sempre perseguir sons desagradáveis, como o martelar do ferreiro, ou o bater das quedas d'água dos rios, como as do Reno ou do Nilo; e, em relação às vozes humanas, os sons de choro e gemido. E se ele gostar desses sons, ele deve ser obrigado a escutar o de seu próprio choro. A opinião geral é a de que o homem, longe de desaproveitar a música, aparentemente esforçou-se zelosamente no seu cultivo, mais do que em qualquer outra coisa. Realmente, alguns estudiosos dizem que a música é o estudo mais antigo de todos. Daí se esclarece porque a busca do prazer é o mais antigo de todos os estudos, já que a música não produz nada além de prazer. (3) O fato de que os numerosos instrumentos musicais não sejam ignorados nem mesmo pelos iletrados, indica o quão satisfatória é para eles a música, através da qual até mesmo os próprios deuses (se podemos falar por eles) são afetados. E os poetas, que se auto intitulam profetas dos deuses, estão sempre cantando para dar prazer aos deuses ou aos homens, ou a ambos. Além do mais, naqueles tempos antigos, músicos, poetas e sábios eram julgados na mesma medida. Como em outros de seus livros - tal qual na *República* e no *Timeu* -, Platão julgou que a música era necessária ao homem civil¹⁰². O que mais precisamos dizer? Nossos ouvidos são amaciados não apenas pelas canções dos homens, mas também pelas dos pássaros. Nem digo nada sobre o quão doce é o canto de um homem para si próprio - tal é sabido por aqueles que já o experimentaram. Eu mesmo já me dediquei o suficiente nesta arte quando

¹⁰¹ Virgílio, *Geórgicas*, III, 102.

¹⁰² Platão, *República*, II, 376e, 377a; III, 401d; *Timeu*, 18a. Também ver: Quintiliano, *Institutio oratoria*, I, 10, 13-15.

eu era garoto, seja porque esta parecia induzir-me às habilidades poéticas e oratórias, seja porque era uma ocupação muito agradável.

XXIII. (1) Vamos agora lidar com os dois últimos sentidos que faltam, a começar pelo gosto. Por que eu precisaria listar comidas? Não apenas os livros de culinária, mas também os trabalhos dos médicos e de alguns filósofos são cheios de conversas sobre sua natureza e preparo; sejam comidas feitas a partir de animais, pássaros, peixes e plantas; seja uma mistura de todos estes. Com a comida ocorre algo semelhante ao que eu já mencionara antes quando eu falava sobre a face feminina: tu hesitarás em escolher qual comida gostas mais. Deve-se reconhecer que, no caso dos demais sentidos, o mesmo também ocorre. Assim, em Terêncio encontramos: “*banquetes põem dúvidas na mesa*”¹⁰³; quer dizer, um banquete preparado de modo tal que não se sabe que prato escolher. Qualquer um que ousar difamar ou proibir tais comidas, parecer-me-á estar louvando a morte ao invés da vida e, por isso, na minha opinião, deveria ser torturado com o seu próprio jejum, até morrer de inanição. Realmente, a este desejo tal sorte.

(2) No entanto, muitos são elogiados por sua parcimônia, moderação ao comer e extraordinária frugalidade. Tal eu admito, mas só em parte, porque estas pessoas pouco diferem daqueles homens primitivos que eram rudes, grosseiros e quase animais. Eles realizavam apenas o que suas mãos descuidadas lhes permitiam e não conheciam ainda outros recursos:

(...) as cavernas frescas serviam de humildes moradas, onde, sob a mesma escuridão da fogueira, se reuniam seus deuses do lar¹⁰⁴, seus rebanhos e seus senhores. E a esposa errante sobre as montanhas, estendendo à terra um leito feito de ramos, folhagens e de pele de bestas selvagens capturadas nos arredores, (...) oferecia seus seios para amamentar as crianças robustas, às vezes mais

¹⁰³ Terêncio, *Phormio*, II, 342.

¹⁰⁴ *Lares*: divindades romanas domésticas, específicas à cada família.

repugnante que seu marido ao vomitar sua glândula
(...)¹⁰⁵

Estas mesmas pessoas, entretanto, gradualmente deixaram aquele modo de vida grosseiro e, dia após dia, deleitaram-se em viver com algum conforto, de modo que, não importa aonde metessem os pés, este conforto - como se fosse o Senhor e não um visitante - nunca mais deixaria as suas casas. (3) Contudo, existem muitos que ainda hoje não deixaram aquele antigo estilo de vida. E quem são, se posso perguntar a vós, esses homens? Estes são aqueles que não podem viver decorosamente, como Garamantes e muitos outros povos das regiões do sul que se alimentam de lagostas; ou, do lado oposto, aqueles do norte, de quem Virgílio dizia:

(...) que se sustentam de leite coalhado misturado com
sangue de cavalo¹⁰⁶.

Os gimnosofistas¹⁰⁷ que Xenofonte elogia e os sacerdotes de Júpiter Cretense parecem ter sido incitados por um tipo de fúria má, quase um fanatismo, muito símile aos estóicos, os quais fazem de tudo por uma inócua ostentação. (4) Os lacedemônios¹⁰⁸, depois de livres desta ambição, praticavam a frugalidade, não devido ao seu desprezo pela comida, mas por conta de seu excessivo amor pela guerra. Agindo assim, acho que eles foram duplamente insensatos: primeiro porque fraudaram suas próprias naturezas e segundo porque se inclinaram à morte. Mas, por que eu deveria surpreender-me com os costumes dos espartanos, os quais correspondem àqueles mesmos lacedemônios que nasceram torpes e consideravam o furto como um sinal de habilidade? Eles praticavam roubos uns contra os outros como se este fosse um êxito louvável e expulsaram de sua própria cidade a arte da oratória. Quanto ao que comumente se diz sobre a abstinência de Pitágoras, é negado por

¹⁰⁵ Juvenal, *Sátiras*, VI, 2-10.

¹⁰⁶ Virgílio, *Geórgicas*, III, 463.

¹⁰⁷ **Gimnosofistas**, os “filósofos nus”, é o nome dado pelos gregos aos filósofos orientais que meditavam despídos, vagando pela Índia.

¹⁰⁸ Habitantes da cidade grega de Esparta: espartanos.

Aristóteles e seu pupilo Aristoxeno¹⁰⁹, o músico, e, mais tarde, por Plutarco e alguns outros¹¹⁰. O mesmo também foi falsamente declarado sobre Empédocles e Orfeu. (5) E mesmo se estes homens tivessem sido abstêmios, eles deveriam ser assim imitados categoricamente, sem nenhuma razão? E se eles tiverem feito isso para não oprimirem ninguém com seus gastos; ou para parecerem mais sábios que os outros; ou para não parecerem viver de acordo com os costumes dos outros? E se eles apenas não gostassem de certas comidas, pois, de fato, eles não comiam carne e certas comidas? É fácil abster-se do que não se gosta, como algumas pessoas que não gostam de vinho e, logo, são chamadas de abstêmias. Portanto, não devemos considerar aquilo que é feito, mas sim por qual razão e com qual justificativa é feito. Sem falar ainda que, dentre aqueles dois, um, crendo ser um deus, jogara-se para dentro do Etna; ao passo que o outro foi acusado de ofensa ainda mais vergonhosa¹¹¹.

(6) Finalmente, ainda em relação ao assunto sobre comida, seja qual for a opinião dos outros, deixai que eles vejam por si próprios. Pois, na minha opinião, aquele que melhor e mais sabiamente poderia falar sobre esse assunto seria aquele que permitisse que lhe fosse alongada a garganta para que assim pudesse saborear, o mais demoradamente possível, o prazer do gosto, admitindo-se que de uma garganta mais longa derive um maior prazer em comer e beber¹¹². E por que eu temeria dizer o que eu penso? Ah, se os homens pudessem ao menos ter não cinco, mas cinquenta ou quinhentos sentidos! Pois, se os sentidos que temos são bons, por que não poderíamos desejar outros mais do mesmo tipo?

XXIV. (1) Mas, falemos agora sobre o tema do vinhos, aos quais todo discurso de louvor é inadequado! Com efeito, por que não repetimos agora aquela alta louvação, já mencionada aqui, segundo a qual nós somos superiores aos animais em um único aspecto? Por que nós não podemos, por exemplo, louvar o riso bem alto e assim expressarmos a nossa gratidão à Natureza por ela ter concedido unicamente a nós, não apenas a alegria, mas também o choro e as lágrimas? Apesar de que Virgílio atribuiu poeticamente as

¹⁰⁹ **Aristoxeno** (século IV a.c.), filósofo e músico grego, foi discípulo direto de Aristóteles e professor no Liceu de Atenas. Nascido em Tarento, na então Magna Grécia (sul da Itália), trouxe consigo conhecimentos e influências pitagóricas na música, psicologia e ética.

¹¹⁰ Aulo Gélio, *Noctes Atticae* (*Noites Áticas*), IV, 11, 4.

¹¹¹ Para a desgraça de Orfeu, ver Ovídio, *Metamorfoses*, X, 79-85

¹¹² História de Filoxeno, poeta paródico-gastronômico. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, III, 10; *Ética a Eudemo*, III, 2, 12.

lágrimas ao cavalo de Palante, pela morte de seu mestre¹¹³; e Homero ao cavalo de Aquiles, pela morte de Pátroclo¹¹⁴. Eu não posso negar que unicamente ao homem as lágrimas tenham sido concedidas a fim de aliviarem as suas mágoas; e a risada para demonstrarem alegria. Porém, eu, particularmente, sou muito mais agradecido à Natureza por outros presentes ainda mais grandiosos, uma vez que a experiência do riso é tão idêntica à das lágrimas. (2) Portanto, eu agradeço muito calorosamente à Natureza pelas coisas as quais mencionei e que eu gostaria agora de reuni-las e louvá-las com a mais alta e exaltada voz. Em certo sentido, os homens são superiores a todos os outros animais de duas maneiras: ao expressarmos os nossos sentimentos e ao bebermos vinho - expelindo o primeiro e introduzindo o segundo. E, embora falar não seja sempre agradável - mesmo quando a ocasião assim o requerer -, beber sempre é; a menos que o vinho ou o palato estejam defeituosos. Tais presentes são a nós providos pela Natureza de tal modo que a habilidade de falar não pode ser concedida à infância antes da habilidade de beber vinhos, e a velhice desaprende a arte de falar bem antes daquela de beber bem. O prazer por este presente cresce dentro de nós dia após dia, razão pela qual encontramos em Terêncio a expressão: “*a velhice da águia*”¹¹⁵. (3) Tendo mencionado este pássaro, me ocorre que algumas pessoas podem se perguntar: “*mas não são alguns pássaros acostumados ao vinho?*”. Do mesmo modo, respondo: “*mas não podem alguns pássaros também falar?*”. Eu acredito que sim. Porém, assim como eles o fazem com dificuldade e imperfeitamente, e não são conhecidos por discursar, igualmente eles também não são conhecidos por beber. Portanto, o vinho e a linguagem são coisas apropriadas e naturais apenas ao homem. Qual elogio seria suficientemente digno de tal bem? (4) Ó vinho, autor de prazeres, mestre de divertimentos, companheiro nas horas felizes e consolo nas adversidades! Tu és sempre o chefe dos banquetes; líder e guia das núpcias; árbitro da paz, concórdia e amizade; pai do mais doce sono; restaurador da força nos corpos cansados, como diz teu amigo Homero¹¹⁶; libertador da ansiedade e das preocupações. Finalmente, tu nos fazes transformarmo-nos de fracotes em homens corajosos, de covardes em bravos, de mudos em eloquentes. Assim, nós te saudamos, seguro e constante prazer de todas as idades e sexos!

¹¹³ Virgílio, *Eneida*, XI, 89-90.

¹¹⁴ **Pátroclo**, amigo de Aquiles, morto, por engano, em seu lugar. Homero, *Ilíada*, 806.

¹¹⁵ Terêncio, *Heautontimorumenos*, III, 2, 10,

¹¹⁶ Homero, *Epistolae*, I, 19, 6.

É verdade, embora eu o admita contra a minha vontade, que alguns banquetes nos empanturram, despertam a nossa aversão por manter-nos saciados por longo tempo, produzem má digestão e, certamente, não agrada muito aos mais idosos. Bebendo, pelo contrário, não importa o quanto, quando ou quantas vezes tu bebas, o processo será sempre inofensivo (como se diz) e prazeroso para todas as idades; e ainda mais particularmente para os mais velhos. (5) O que mais tenho a dizer? Enquanto observamos que quase todas as coisas pioram à medida que envelhecem, estes sagrados presentes de Baco melhoram a cada dia. E, se acreditarmos em Tibulo:

(...) este licor nos ensina a harmonizar nosso canto
e a mover os nossos inábeis membros no ritmo¹¹⁷.

Mas não apenas poetas ofertaram honras a Baco, também os filósofos o honraram: enquanto o monte Parnaso é dedicado a Apolo, o outro é destinado a Baco. Por isso Juvenal nos diz:

(...) exaltados pelos mestres de Nisa e Cirra¹¹⁸.

Até mesmo Platão, o líder desses filósofos, no primeiro e no segundo livro das *Leis* e no *Simpósio*, expressa a idéia de que o vinho desperta e encoraja na mente a inteligência, e no corpo, os poderes de ação¹¹⁹. (6) Levaria um grande tempo para listar quantos homens grandiosos, tanto na paz, quanto na guerra, na vida privada e na pública, foram lembrados pelas gerações futuras nobremente como bons bebedores; como, por exemplo, Agesilau¹²⁰, Alexandre e Sólon, o verdadeiro fundador das leis e dos bons costumes. Equiparado a estes, entre nós latinos, podemos citar Catão, o Censor, sobre quem Horácio dizia nas Odes:

¹¹⁷ Tibulo, *Elegiae*, I, 7, 37-38.

¹¹⁸ Juvenal, *Sátiras*, VII, 64. Os dois montes de Nisa e Cirra foram consagrados à Apolo e às Musas.

¹¹⁹ Platão, *Leis*, II, 627d; *Timeu*, 60a.

¹²⁰ Provavelmente **Agesilau II**, o famoso rei da cidade-estado grega de Esparta (444ac-360ac).

(...) o bom e o velho Catão é lembrado muitas vezes por ter excitado a sua coragem com vinho¹²¹.

(7) No que me diz respeito, olho ansioso para o vinho como o único refúgio para a velhice e, quando a idade tardia chegar, onde a comida, a busca por amor e todas as outras coisas devem ser renunciadas, eu irei dedicar-me completamente à administração desta província. Para este fim, escavei adegas sob a gruta que aqui vedes, próxima à minha casa e, o que me agrada mais, a preenchi com os melhores vinhos de diferentes cores, sabores e aromas. E com relação a este último sentido, o qual inadvertidamente omiti (afinal, quem pode dar conta de grandes assuntos com poucas palavras?), existe uma generosidade surpreendente na Natureza: (8) se vós procurardes por toda a terra, como eu disse, não encontrareis nada com igual variedade de cores, gostos e odores. Acrescento ainda que, ao bebermos vinho, o prazer deriva também da cor e do odor, algo que não acontece com a comida. Por isso, devemos aprender a usar cálices largos e profundos, como era o costume freqüente dos reis antigos, de acordo com os poetas. Caio Mario costumava usar um grande cálice após as festividades do pai Líber¹²². Já nos banquetes mais alegres, especialmente no fim, usavam-se os cálices mais largos. Conheço bem, por ampla experiência, as qualidades e dimensões apropriadas dos recipientes de bebida. Se aprovardes o meu plano de ação, tereis alguém para seguir. E apesar de eu ser considerado vosso discípulo em todos os demais assuntos, eu me comprometo fielmente a ser, se vos agradar, vosso resoluto e experiente professor neste assunto.

XXV. (1) Todos sorriram a essa idéia e, então, Catone disse:

- Seria mais admirável e oportuno se tu convidasses essas pessoas para as tuas opulentas e felizes “adeguinhas”. Mas, continua, eu não devo, se quero seguir nosso acordo, interromper o teu discurso.

A que Vegio respondeu:

- Fazei inteiramente como quiserdes e eu espero que vos agrade. Minha alma já esteve com pratos e cálices de libação por muito tempo e, além disso, já estou cansado de

¹²¹ Horácio, *Odes*, III, 21, 11-12.

¹²² Líber e Baco são a mesma pessoa. Valério Máximo, *Facta et dictu memorabilia*, III, 6, 6.

ouvir e falar. Após me recuperar e me revigorar, completarei o meu discurso dizendo o que falta para concluí-lo. (2) No entanto, temo não conseguir atrair para o meu banquete de homem epicuriano uma pessoa tão severa e estóica como tu, Catone. Especialmente porque suspeito que temas que eu, ao beber consideravelmente e me aquecer com vinho, torne-me mais eloqüente, tal qual nosso Ênio, depois da festa. Como disse Horácio:

(...) nem Ênio, nosso famoso pai, nunca começara os cânticos
em louvor das armas sem estar bêbado¹²³.

Temes que estes nossos juízes, ao se verem rodeados por um grande banquete, como acontece na minha casa, e por grandes cálices transbordando, irão unanimemente aprovar a minha causa, ou seja, a do prazer, e condenar a tua. (3) Mas, cuidado! Se tu os proibires de jantarem comigo hoje, toma cuidado para que, depois de ter-lhes mostrado a fonte e despertado a sua sede, tu não ganhes o seu ódio tácito (seguramente merecido) por tê-los mantido longe dessa fonte. Tu me insultarás se não te levatares prontamente e não te dirigires à minha casa. Já se passaram três horas do meu habitual tempo de beber e os dias de verão já começaram. E, porque não queres vir, imitarei a abstinência dos estóicos; em parte por vontade própria, pois desse modo, depois de uma longa sede, beberei com muito mais prazer; e em parte porque vejo que tu decidiste brincar tal qual nosso costume epicurista e contra a tua severidade, quando tiraste um sarro das minhas felizes “adeguinhas” - a menos que estivesses falando sério, para não dizer com desdém, ao invés de fazendo uma pilhéria.

(4) Tendo dito isto, discretamente sussurrou ao pé do ouvido do garoto parado atrás de si para que este se retirasse silenciosamente e providenciasse, o mais breve possível, um jantar para nós em sua casa.

- Vai! Vai em frente - disse Catone - e siga com as tuas estupidezas que não interessam em nada ao argumento que transcorre. Responderei, eu espero, por toda a minha culpa a estes excelentes homens que não requerem prazeres epicuristas hoje. O teu discurso, se entendido bem, ridiculariza, não a mim, mas a ti mesmo.

XXVI. (1) E Vegio disse sorrindo:

¹²³ Horácio, *Epistolae*, I, 19, 7-8.

- Agora, resta-me apenas falar, brevemente, sobre o último sentido; isto é, o do olfato, o qual eu acredito ser o mais delicado de todos. Onde o odor é desagradável, todas as outras coisas, que poderiam ser agradáveis, necessariamente perdem a sua capacidade de agradar. Muitas coisas pertencem a esse sentido: umas pertencem à Natureza, como o cheiro das flores, dos temperos, dos incensos criados em honra aos deuses e dos vinhos, como eu já havia mencionado; as demais, são invenções da engenhosidade humana, como os odores dos banquetes e ungüentos. Portanto, até o presente momento, não são poucas as pessoas que cultivam o excelente hábito de usar perfumes quando aparecem em público, a mais digna prática que um homem respeitável e civilizado pode ter. Ao contrário, nada parece ser mais desagradável do que aqueles homens sobre quem Horácio observava:

Rufilo cheira à pastilhas [de boca]; Gorgônio cheira como um bode¹²⁴.

(2) Por que precisamos dizer mais? Esposas feias, esposas que não conseguem falar, ou que falam desarmonicamente, ou esposas que estão muito doentes, não podem ser repudiadas; mas, aquelas que cheiram mal, sim. E muito mais esta condição deve ser repudiada por nós, homens que vivem no fórum, no senado e na magistratura; especialmente se despertamos a repugnância dos outros por uma falta - quero dizer, não por um vício do corpo, como ocorre com aquelas mulheres, mas por um vício da alma, como ocorre com Rufilo e Gorgônio. Neste assunto, como em todos os outros, sem exceção, os estóicos pecam. Se há pessoas que não querem sentir o cheiro do bálsamo e de outros ungüentos preciosos porque não têm dinheiro, deixem que elas amem a limpeza e o lodo, que não custam nada.

(3) Oh, quão sábios foram os nossos ancestrais! Estes, como a Natureza mesma ordenara, temiam não apenas fazer, mas também dizer, coisas que ofenderiam o sentido do olfato. Com efeito, se pensarmos corretamente, o discurso evita quase que exclusivamente assuntos repugnantes a esse sentido, de modo que até o meu discurso se ruboriza só de fazer menção a tais tipos de exemplo. Os estóicos, entretanto, não acreditam ser maldoso pronunciar e representar tais assuntos, tanto na vida privada, quanto na pública (como se

¹²⁴ Horácio, *Sátiras*, I, 2, 27.

eles não tivessem narizes!). Eles toleram tal comportamento porque os presumem puramente naturais, como se eles quisessem dizer que não precisamos nos resguardar das coisas criadas pela Natureza - os venenos, por exemplo.

Mas, deixemos os estóicos com os seus maus odores e discursos obscenos. Eu pergunto: por que tantos aromas foram criados? Por que apenas os homens detêm o poder inato de reconhecê-los? Por que a faculdade de apreciá-los é inata a nós apenas?

XXVII. (1) Para os outros animais, mesmo aqueles que possuem os mesmos sentidos, não há nenhum que chegue perto da excelência e dignidade dos sentidos humanos. Como eu aponte, os animais não sabem distinguir e escolher quando o assunto é beleza. Quanto à música, eles obtêm prazer apenas entre os seus iguais ou os de sua espécie. Falta-lhes completamente o sentido do toque, e o sentido do gosto não é adaptado para distinguir a variedade de comidas; ao contrário, eles confundem as comidas por não saberem distinguir as melhores. E, finalmente, eles usam o sentido do cheiro somente para procurar comidas que estão longe. Tampouco essas faculdades são naturais a todos os animais. Certamente nenhum animal parece obter prazer deste último sentido.

XXVIII. (1) Agora basta com o tema dos sentidos. Eu não sei como, tendo começado a falar sobre os bens do corpo, permiti que a discussão se desviasse para os bens externos. Creio que isso ocorreu porque, enquanto eu mostrava que a beleza consiste em um bem¹²⁵, porque esta dava prazer aos olhos, outras coisas me vieram à mente, as quais, uma vez pertencentes aos bens externos, fazem da beleza manifesta. Portanto, imprudentemente, acabei por expor todo o prazer que é obtido através dos fenômenos externos. No entanto, que a discussão, ela mesma, levasse a isso, não podia ser mais fácil, pois os bens exteriores nos trazem mais prazer do que os bens corporais. A beleza dos outros, por exemplo, é mais prazerosa que a nossa própria, como eu apontara no caso dos homens e das mulheres. E, se alguns deleitam-se com suas próprias belezas e suas próprias vozes, deleitam-se nelas como se fossem coisas externas. **(2)** De fato, não pode a mesma coisa ser, ao mesmo tempo, conteúdo e recipiente: a cor é algo diferente do olho e a música, algo diferente do ouvido. Logo, estes dois estímulos, a cor e a música, agradam ao sentido da cor e ao do canto, respectivamente - como a romã, à boca, e a rosa, ao nariz. Por esta razão, a cor e o som, tanto os nossos, como os dos outros, devem ser incluídos entre os bens

¹²⁵ Ver nota 81, p. 29.

externos; enquanto que a força, a rapidez e todos os outros bens do corpo, se de outrem ou se nossos, não provocam prazer a ninguém. Por isso, eles não podem ocupar uma colocação depois da beleza, pois eles não produzem prazer. Daí torna-se evidente que os bens externos oferecem-nos prazer; mas, aqueles que o recebem não são os bens corporais, mas os sentidos corporais. Sem dúvida, pode ser que alguém se admire com o fato de que os bens externos sejam denominados como bens - embora, na verdade, sejam eles praticamente os *únicos* bens.

XXIX. (1) Apesar disso, os bens corporais são bens úteis, como é o caso da louvação - a verdadeira alegria da alma - que provém externamente da admiração e louvor dos homens. Esses bens também são úteis por muitas outras razões. Se eles não fornecem, eles mesmos, prazeres corporais, pelo menos eles fornecem algo através do qual o prazer pode ser doado ao corpo. Conforme o legado dos poetas, Hércules, entre tantos concorrentes extraordinários, por ser o mais corajoso de todos, foi julgado como o mais valoroso para receber a mão de Dejanira¹²⁶. Pela sua habilidade em corridas, Pélops e Hipomene tomaram por esposas Hipodâmia e Atalanta, respectivamente.

XXX. (1) Logo, como já demonstrei anteriormente, assim como a beleza supera a força, os bens externos superam os corporais. Mostrei que a beleza é algo externo, ao passo que a força está dentro de nós; embora possa parecer a muitos que os sentidos do corpo sejam um bem da saúde pois, sem eles a beleza não é - nem pode - ser desejada.

XXXI. (1) Seja como for, uma coisa é digna de destaque: apenas pode ser chamado de bem aquele cujo elemento de recebimento e elemento recebido estejam unidos; como, por exemplo: os olhos e o encanto, o palato e a romã, e assim por diante. Por esta razão, adequadamente dizemos que o prazer é um bem somente quando ele nasce de ambas as partes, quase como de dois pais: a alma e o corpo recebem, e as coisas externas são recebidas.

XXXII. (1) Creio que já lidamos o suficiente com as coisas externas que afetam o corpo. E com relação àquelas concernentes à alma, elas já foram mencionadas: a nobreza, as relações matrimoniais, o poder, os magistrados e outras semelhantes; embora algumas

¹²⁶ **Dejanira**, terceira esposa de Hércules, foi responsável pela sua morte ao fazê-lo usar uma túnica embebida com o sangue do centauro Nesso.

destas promovam prazer ao corpo. Não planejo lidar com essas extensamente porque elas procedem não tanto da Natureza quanto dos homens, como também os bens da alma: habilidades, ciência e a instrução¹²⁷. Nós, entretanto, estamos lidando com a providência e a sabedoria da Natureza, a qual, como eu mostrei, criou tantas coisas apenas com o intuito de que nós as desfrutássemos.

XXXIII. (1) Além disso, aquelas quatro qualidades chamadas “virtudes”, que tu desonras com o nome de “honestidade”, e sobre as quais vós [*estóicos*] reivindicastes para vós próprios, dada a vossa usual arrogância, chegam a um fim nem um pouco diferente do que acabamos de mencionar. Eu não concedo, com certeza, que as fontes das virtudes sejam exatamente quatro, nem que existam apenas quatro disposições das emoções ou paixões, assunto sobre o qual devemos discutir uma outra hora, dado que, no momento, esse assunto não é de nenhum interesse. A prudência (algo tão óbvio que tocarei de modo breve) consiste em saber como buscar vantagens para si e evitar aquilo que é desagradável. Ênio sabiamente diz que a sabedoria de um sábio incapaz de ajudar a si mesmo é inútil¹²⁸. A continência consiste em abster-se de um prazer a fim de usufruir prazeres maiores e em maior número. Ofereço alguns exemplos de comportamentos contrários às virtudes, com o objetivo de esclarecer sobre esse assunto. Já se escreveu sobre Marco Antônio que ele não conseguia abster-se da companhia de Cleópatra até mesmo quando estava a caminho da batalha e que, talvez, por essa razão, tenha sido derrotado. Pois, foi ela de fato quem dera a todos o exemplo da fuga: ele, para seguir o seu amor que fugia, deu as costas, antes mesmo do início do ataque - o que é um sinal de covardia e foi a causa da derrocada do império. **(2)** A justiça consiste em combinar benevolência, favores e vantagens para si mesmo entre os mortais. Por isso, os generais, que após a vitória não dividem os espólios com suas tropas, são ou abandonados, ou (com mais frequência) punidos com a morte, como já vimos ocorrer muitas vezes. Logo, é melhor preservar a justiça e prevenir-se desses acontecimentos. A temperança, que alguns excluem do grupo das quatro virtudes, é, a meu ver, nada mais do que um modo de conciliar autoridade e benevolência entre os homens;

¹²⁷ Os três conceitos elencados fazem referência às três faculdades, que podem ser entendidas como aquelas realizadas por um artesão (“*artificium*”), pelo intelecto (“*scientia*”) e o aprendizado pela repetição (“*disciplina*”), respectivamente.

¹²⁸ **Quinto Ênio** (239ac. - 169ac.), poeta épico latino. Cf. Cícero, *Espistolas familiares*, VII, 6.

como, por exemplo: não ser desagradável na voz, na compostura, nos gestos, no andar e no vestir-se.

XXXIV. (1) Agora vós possuíis uma clara e breve definição das virtudes, entre as quais o prazer não será como o dito pelos estóicos, os mais abusivos dos homens - uma prostituta entre castas esposas -, mas antes uma soberana entre seus servos. Sentada sobre seu trono e dispendo-se de seu ministério, ela ordenará a um para que se apresse, a outro para que retorne, àquele para que fique e a este, para que aguarde.

XXXV. (1) Sendo assim, tu não tens razão nenhuma de repreender-me por combinar os seguintes problemas postos pelas duas afirmações: coisas desonestas são amadas, e o são ainda mais por serem desonestas. Podes chamar de “desonestas”, ou como preferires, contanto que esteja claro que a palavra em si não tem absolutamente nenhuma relação com a coisa em si, como demonstrarei mais claramente a seguir. Tu relataste muitos exemplos e, por isso, não é razoável que eu lide com todos. Mas, ao menos uma coisa deve ser mantida aqui: todos os atos feitos por essas pessoas que tu enumeraste, foram feitos apenas por prazer; coisa que nem ao menos tu o podes negar. E para provar, digo que a única tarefa designada pela natureza aos seres vivos é a de conservarem as suas vidas e seus corpos, e evitarem o que lhes parecer perigoso. Oras, o que preserva a vida melhor do que o prazer? Isto é válido para o gosto, a visão, a audição, o olfato e o tato, sem os quais não poderíamos viver. No entanto, somos capazes de viver sem a honestidade. Assim sendo, se alguém tratar de maneira dura e incorreta qualquer um desses sentidos, estará agindo contra a Natureza e seu próprio benefício.

XXXVI. (1) Que um prazer, fora do habitual, seja algumas vezes prazeroso, não pode ser usado para levantar dúvidas, nem para espantar, pois nada agrada mais que a variedade e a raridade. Como exemplos de variedade, temos: sentar, estar, andar, deitar, correr e exercitar os músculos com movimentos diversos, pois não conseguimos suportar nenhum por muito tempo. O mesmo vale para as comidas, das quais às vezes exigimos um gosto doce, outras, um azedo; umas vezes algo molhado, outras, algo seco; “às vezes algo gordo, outras, algo magro” - como Plauto¹²⁹ dizia -, e o mesmo ocorre com todas as outras coisas. A raridade possui uma força tal, que nos apressamos mais em ver um nascimento monstruoso do que o de uma criança normal, uma execução em vez de um sacrifício, um

¹²⁹ Plauto, *Cucúlio: o orgulhoso*, I, 1, 90.

truque de mágica em vez de bodas de casamento. E por quê ? Porque as últimas são modalidades de circunstâncias diárias, de fácil alcance e que podemos ver quando quisermos, enquanto que as primeiras podemos perder a chande de vê-las se não agarrarmos a oportunidade quando ela nos é oferecida.

XXXVII. (1) Mas, tu podes dizer: *“Se a variedade e a raridade aprazem-te tanto, se tu medes tudo pelo prazer que algo te proporcionas e ages apenas conforme ao teu próprio interesse, e não pelos dos outros, então, tu cobiçarias a esposa, a irmã ou a filha de alguém, mesmo se ele fosse teu amigo ou parente?”*. Se eu não pudesse agir diferente, eu agiria desse modo. Eu não quero ser despedaçado pelo desejo, definhar e, talvez, até morrer de desejo. Mas, tu responderias: *‘Tu poderás agir diferente se induzires o teu ânimo a isto, até o ponto de abster-te inteiramente do coito’*. Eu poderia, se eu quisesse, comer só uma vez ao dia, dormir muito pouco e deixar os meus cabelos e a barba crescerem naturalmente. Mas estes são os hábitos dos estóicos, não os meus. Se examinares bem tudo o que eu poderia fazer, descobririas também que eu poderia até mesmo me matar. E não faria diferença nenhuma se eu morresse por amor ou pela espada. Agora, eu te pergunto: se uma mulher me agrada e eu a agrado, por que tu deverias tentar separar-nos, colocando-te entre nós? Separa aqueles que estão em discordância e que agriem-se uns aos outros, e não aqueles que estão em harmonia e se gostam.

XXXVIII. (1) E se cometesses adultério? Que palavra odiosa! Por que devemos atacar os adúlteros, se nos agrada observar a natureza? Não há absolutamente nenhuma diferença entre a consumação de uma mulher e o seu marido, ou com o seu amante. Exclui a diferença criada por aquela palavra perversa chamada conúbio e terás transformado o conúbio e o adultério no mesmo. O que mais acontece, quer seja chamado de conúbio, união ou casamento, senão que uma mulher se una a um homem ou se torne mãe junto a seu marido? Essas coisas podem ser oferecidas às mulheres por um outro homem, que não o seu esposo. E o que mais “marido” quer dizer senão um “homem”? Oras, o adúltero também não é um homem? Sê cuidadoso para que ele, talvez, não seja mais homem do que o parceiro oficial.

XXXIX. (1) Entretanto, se fosse possível viver de acordo com a forma platônica, aquelas mulheres charmosas não pertenceriam privadamente à certas pessoas, quase tiranas, eu diria, mas sim ao Estado; ou seja, seriam de todas as pessoas, indiscriminadamente, e,

nós e elas, teríamos permissão para desfrutarmos da benevolência uns dos outros. Portanto, existiria apenas uma única cidade, um único governo, um único matrimônio e, praticamente, um único lar e uma única família. Quem se enraivecera por me surpreender nos braços de sua irmã ou filha, se ele também as reconhecesse como minha mulher e de todos os demais? Por outro lado, nenhum outro poderia reclamar como esposa nem sua irmã, nem sua filha. E mesmo se elas fossem virgens, ninguém se zangaria comigo se, por ventura, surpreendesse-me abraçando sua irmã ou sua filha, uma vez que o mesmo direito fora concedido a ele com as filhas e as irmãs dos outros. Seria perfeitamente justo que os primeiros favores de uma virgem fossem concedidos ao primeiro que ganhara o seu agrado e obtivera esta recompensa por sua livre e própria escolha. Deveríamos nos submeter apenas à esta lei platônica, e não à lei juliana¹³⁰!

XL. (1) Mas, por que disse platônica? Deveria dizer, preferivelmente, lei da natureza. A lei juliana foi escrita, esta é inata. Aquela, nós aprendemos, aceitamos e examinamos; esta, rapidamente nos atemos, absorvemos e externamente a manifestamos por nossa própria natureza. Por aquela fomos instruídos; por esta fomos criados. Por aquela fomos governados, por esta fomos formados. Finalmente, a primeira é uma lei civil; a segunda é uma lei natural que muitas pessoas sábias, em minha opinião, observam.

XLI. (1) Se também nós a observássemos, muitas guerras não teriam sido provocadas, como vemos. Certamente, se Menelau tivesse sido indulgente com o ardente Páris, concedendo-lhe Helena por um mês ao menos – e eu não o digo por solidariedade, mas por majestosa generosidade –, nem Páris teria sido impelido a raptá-la, nem a destruição teria acometido tantos heróis ilustres da Grécia e de Tróia, como a própria Tróia.

Quão pouco, ó Menelau, tal generosidade não teria poupado de sua casa! Não há benevolência que valha pouco. Por que a discrição deveria impedir-me de proferir a verdade? Mesmo se milhares a receberem, ela nunca se consome por inteiro. Porém, tu, ainda foste pego pelo erro dos outros, não havendo nenhum exemplo precedente. Não querias que tuas posses privadas se tornassem públicas. Nosso professor Platão ainda não havia caído do céu mas, talvez, se Páris tivesse pedido, tu lhe terias cedido por um mês ou mais. Por Hércules, creio que sim! Conheço bem a ti e à tua casa, conheço bem a

¹³⁰ A *lex Julia de adulteriis*, a severa lei sobre o adultério, proscrita sob o Império Romano de Augusto em cerca de 17 d.c.

generosidade de toda a tua linhagem. Portanto, agiste com justiça e coragem ao teres exigido por meio das armas o que lhe fora roubado, tomando para si tudo o que era de Páris, que não estava disposto a dividir contigo o que teria abundantemente satisfeito aos dois.

XLII. (1) Mas, tu dirás: *“Porque a condição é esta, os maridos perseguem os adúlteros com hostil intenção. Não te retrairás o medo da punição e da vingança dos maridos?”*. Eu entendo e, por isso, empregarei adequadamente prudência e continência em iguais proporções e não me portarei de modo a por em risco o que é de confiança e seguro por conta de coisas incertas e desconhecidas; como aquele famoso rato do campo, em Esopo e Horácio¹³¹, que veio a ter um bom entendimento desse princípio. Tendo crescido familiarizado com os perigos urbanos, ele preferiu a vida rústica a viver na cidade. Os homens imprudentes agem do mesmo modo em todas as outras circunstâncias. Por esta razão, não devo me fartar de comida até o ponto de sofrer indigestão; nem devo tomar muito vinho até o ponto de cair adormecido sem poder me mover, como aqueles que chamamos pelo nome de “beberrão”¹³² e que retornam de um banquete quase semimortos, como se viessem de uma batalha, não caminhando pelos próprios pés, mas carregados por outros. Epicuro justamente elogiava a frugalidade com o propósito de aumentar o sentido do prazer de comer e também declarava que o melhor tempero para a comida era a fome, e para a bebida, a sede¹³³.

(2) Mas, tu: *“Porém, nem sempre conseguimos evitar o perigo, como ocorre, às vezes, de casos adúlteros serem descobertos”*.

Por que não dás o mesmo conselho a outros homens? Ao general, para que não apronte as suas tropas por medo de uma derrota na guerra; ao marinheiro, não ir para o mar por medo de um naufrágio; ou até a vós mesmos, que sofreis inúmeros riscos mortais na luta pela dignidade, pela glória e, se a verdade deve ser dita, pela honra; até o ponto em que, pelo bem destas coisas que mencionei, muitos foram destruídos; mais do que pela causa do prazer. Tal é evidenciado, em parte, pela tua própria confissão quando disseste

¹³¹ Horácio, *Sátiras*, II, 6, 80.

¹³² Ver *asoti* in ThLL: Cícero, *Fin*, II, 23, 3: *“Nihil haberem, quod reprehenderem, si finitas cupiditates haberent?” hoc est dicere: ‘Non reprehenderem asotos, si non essent asoti’*; id, 30, 15: *“luxuriam non reprehendit, modo sit vacua infinita cupiditate et timore. hoc loco discipulos quaerere videtur, ut, qui asoti esse velint”*; Aulo Gélío, *NA*, X, 17, 3, 3: *“plurimum asotiamque adulescentis uiri deplorantis”*.

¹³³ Cícero, *De finibus*, II, 28, 90.

que muitas pessoas foram desgraçadas por seguirem as virtudes e, por outra parte, pela evidência histórica. Pois, se os romanos participaram de tantas guerras em nome de sua honra, vê quantas derrotas a honra produziu.

(3) “*E se um adúltero for punido com a morte ou alguma outra penalidade?*”. Então, este estará pagando pela sua falta de prudência e não pela violação. Assim como um general que é capturado por imprudência, ou um marinheiro cujo navio encalha numa rocha. Eu não perdôo tais pessoas, ao contrário, acuso-as de insensatez. Mas: uma coisa é condenar um homem à morte por conta de sua insensatez; outra, completamente diferente, é acusá-lo por adultério.

Finalmente, para obter o resto dos prazeres aqui descritos, os perigos que revelaste não devem ser temidos nem mesmo quando lidamos com as mulheres; exceto aquelas rodeadas por um muro e um fosso para que não possamos facilmente aproximar-nos. No entanto, aqueles que procuram por mulheres com diligência e regularidade, como zelosos caçadores, encontrarão uma infinidade de outras mulheres.

(4) Percebo que falei por tempo demais sobre algo não relacionado ao meu argumento. Qual é o sentido em disputar a noção de perigo, quando o perigo, ele mesmo, auxilia o nosso lado do argumento? Qualquer um que se exponha ao perigo será criticado, não por ti, que segues a virtude, mas por nós, que seguimos a utilidade. Permite-nos conceder-te um outro argumento. Poderias dizer: “*Mas, o prazer é muitas vezes a causa de males. Por causa do prazer, muitas vezes ficamos doentes, não conseguimos nos recuperar e até mesmo morremos*”. (5) Estás errado! Acredita em mim, estás errado. Para alguém que sofre de febre, por exemplo, o que é prejudicial não é o prazer contido no ato de beber água gelada, mas sim a qualidade da água, mesmo sem o prazer. Eu me lembro de algumas vezes tê-la bebido sem o menor prazer porque, às vezes, a água disponível é desagradável. E também me lembro que uma água deliciosa, bebida para me saciar, com muito prazer, contra as recomendações do médico e no calor da febre, fez-me melhorar e, por isso, nenhuma culpa pode ser atribuída ao agradável gosto da água. Assim, concluímos que todo o tipo de prazer é bom.

- **XLIII.** (1) Finalmente, não deverei preocupar-me com nada e, enquanto entrego-me ao prazer, não terei nenhuma consideração por nada, nem mesmo veneração pelas

sacerdotisas e virgens sagradas, às quais nem Ovídio ousou deflorar? Ele, em seu discurso sobre como dominar as mulheres casadas, disse:

Mantenham-se longe, oh cintas estreitas, emblemas do pudor
virginal, e tu também, ó saia larga que parcialmente cobre as
pernas¹³⁴.

- Não me indago por que Ovídio expressou-se dessa maneira, embora, na minha opinião, ele pensasse completamente diferente do modo como falara. (2) Eu, de minha parte, (vede com que liberdade, ou melhor, com que licença poética eu respondo) assumo esta posição: aquele que inventou as virgens sagradas introduziu no Estado um costume abominável e que deve ser extirpado de todos os lugares da terra, ainda que muitas pessoas atribuam o nome de religião ao que é na verdade uma superstição. Mesmo que chamem a essas virgens de sacerdotisas e sagradas; mesmo que eles tragam a este assunto a autoridade de Pitágoras, cuja filha, de acordo com Timeu, foi a líder de um grupo de virgens¹³⁵; ou a de Diodoro, o socrático, cujas cinco filhas, dada a admiração de sua castidade, eram recordadas por Fílon¹³⁶, o professor de Carneades¹³⁷, em sua história. Em suma, penso que as cortesãs e prostitutas merecem mais da humanidade do que as virgens sagradas e continentais.

XLIV. (1) Como acontece na maior parte das vezes, esta superstição, como eu a chamo, partiu de nós e não das mulheres. Elas nunca teriam criado tal coisa. Em muitos assuntos, elas são mais sábias e têm melhor julgamento que os homens, o que é motivo de vergonha para nós. Elas sempre desaprovaram essa superstição e, seguramente, esta fora criada só para lhes prejudicar. Acredito que foram velhos de sangue exausto, cuja força, já extenuada, congelara em seus corpos; ou homens frios de natureza; ou, o que é mais provável, pobres e avarentos, os quais, não podendo ou não querendo desembolsar um dote, inventaram tal vaidade e inventaram uma deusa para presidir as virgens. Para alguns, esta é

¹³⁴ Ovídio, *Ars amatoria* (*A arte de amar*), I, 31-32.

¹³⁵ Timeu de Locros, cf. Platão, *Timeu*.

¹³⁶ **Fílon de Larissa** (159ac. - 83ac.), filósofo grego, aluno de Clitômaco, o céptico, a quem sucedeu como mestre na Academia de Atenas. Também foi professor de Cícero.

¹³⁷ **Carneades de Cirene** (214ac. - 129ac.), filósofo grego, representante da corrente estoica. Foi chefe da Academia de Platão. É provável que esta errônea atribuição de Fílon de Larissa como mestre de Carneades tenha sido derivada de uma passagem de São Jerônimo, *Adv. Iovinian*. I, 42 (NE, cf. G. Radetti, nota 2, p. 71).

Minerva ou Diana; para os nossos, Vesta. Quão melhor Vênus e Cupido as teriam governado! Acredito que esse costume não fora inventado por nossos antecessores, mas trazido de fora por eles. Aceita-se de boa vontade os costumes que são convenientes, motivo pelo qual podemos exclamar como Terêncio:

Vede o que a avareza faz!¹³⁸

XLV. (1) Por isso, como patrono das mulheres - das jovens, não das velhas -, é um prazer reprovar e repreender nossos ancestrais, cujas coisas nem sempre fizeram santamente. Falarei agora não como um advogado, mas no papel de uma daquelas mulheres que foram forçadas a seguir a vida religiosa contra sua própria vontade e que agora, em um Senado platônico, composto por homens e mulheres, falasse assim:

“Senadores, o que vós pretendeis com esta aspereza contra nós, donzelas infelizes, ao forçar-nos a arrastar nossas vidas de um modo contrário à natureza de todos os seres vivos e, até mesmo, dos deuses? Nada, nos assuntos humanos, é um tormento mais intolerável que a virgindade. Quisera o céu que a natureza permitisse a vós experimentardes por meio ano ao menos, com saúde e em segurança, quão grande é o nosso tormento! E agora, por vossa misericórdia, acreditai-nós! Ou, melhor ainda, perguntai às Damas Senadoras e às vossas esposas se elas se lembram de sua virgindade. **(2)** Em nome de todas as donzelas, conscientes de suas vontades, eu vos imploro para que vós inflijais, imponhais e ordeneis a nós qualquer outro peso, e nós nos submeteremos. Será mais leve cavar a terra, ser carregada no mar pelos ventos ou suportar o serviço militar. Todo o sofrimento, todo o perigo e toda a batalha serão estimados como insignificantes. Para preservar a virgindade, ao invés, nós devemos lutar contra os olhos, os ouvidos e todos os outros sentidos; contra a tranquilidade, o lazer e até mesmo o silêncio e a solidão. Dia e noite, de corpo e alma, nós passamos por tormentos. **(3)** Soma-se a isso que, se nós sucumbirmos uma única vez, todo o nosso sofrimento, passado e futuro, terá sido em vão; embora, miserável como estou, não possa falar do futuro sem tremer e empalidecer: um terrível e execrável tormento nos persegue! Ai de nós, infelizes! Oh, dura condição de nosso sexo! Maridos possuem amantes impunemente, mas às esposas, mesmo quando afrontadas e provocadas, não lhes é

¹³⁸ Terêncio, *Phormio*, II, 3, 12.

permitido terem amantes. Esposos podem repudiar as suas esposas, mas as pobres não podem repudiar os seus esposos. (4) E também é verdade (e muito verdadeiro!) o que eu frequentemente ouço quando as mulheres se lamentam:

A censura é indulgente com os corvos e cruel com as pombas¹³⁹.

No entanto, essas coisas são suportáveis, pois, até a mulher que sofre pelo marido que tem uma amante, de vez em quando colhe os frutos do casamento; e aquela repudiada, anseia por novas núpcias. Mas, forçar-nos à virgindade e o homem ao matrimônio não pode ser aceito porque é um ato deplorável e excede todo o tipo de selvageria.

(5) Gostaria de saber por que vós ordenastes que o homem que se mantivesse casto até a velhice não pudesse ser protegido, nem mesmo em respeito aos seus cabelos grisalhos, e que os seus recursos fossem entregues ao tesouro público e, se ele ousasse reclamar de tal tratamento, deveria pagar ainda um duplo castigo por injunção adicional: *“do mesmo modo que a natureza vos prescreveu a lei do nascimento, também vos prescreveu a lei da procriação e, ao nutrir-vos, também os seus pais impuseram a vós o dever de nutrir aos vossos netos, se tiverdes o mínimo pudor (...) Agora ide e fazei uma doação substancial que será útil à posteridade”*¹⁴⁰. Eu vos pergunto, ó nobres senadores, por que esse piedoso costume não é aplicado também às mulheres? A menos que somente vós, homens solitários, sejam seres humanos! Nós mulheres somos tão úteis quanto os homens para a procriação da humanidade! Vós não percebeis, ó homens sábios, que desastre a humanidade sofreria se todos fossem como nós? Certamente a humanidade acabaria. (6) Vós não deveis ofertar à deusa Natureza o que ela não pediu. O que é menos apropriado do que, enquanto umas são sempre ardentes, as suas sacerdotidas sejam sempre frígidas? Quereis que a religião e a cerimônia de culto às deusas se conservem para sempre? Escolhei sacerdotisas casadas, especialmente aquelas cujos esposos também sejam sacerdotes! E não as insulteis como se não fossem dignas de celebrar os rituais de Vesta; ao contrário, muito alegremente nós cedemos a elas esta honra. (7) E se sois impulsionados pela religião e majestade das divindades, então, pelo bem de Deus e dos homens, olhai para os próprios deuses! Vereis

¹³⁹ Juvenal, *Sátiras*, II, 63.

¹⁴⁰ Se trata de uma taxa paga por homens sem filhos. Ver: Valério Máximo, *Facta et dictu memorabilia*, II, 9, 1.

tudo repleto de prazeres nupciais: Júpiter com Juno, Netuno com Salácia, Plutão com Proserpina, Baco com Ariadne, Hércules com Hebe e Vulcano com Vênus. E não digo o quanto Júpiter se esforçou para assegurar que não existissem mais virgens! Apenas Minerva era dita virgem. Os outros deuses a tinham assegurado como esposa a Vulcano¹⁴¹, mas ela, sendo muito orgulhosa e desdenhosa, porque era filha de Júpiter, repudiou Vulcano por ser ferreiro e manco. Se sentindo ofendida, ela permaneceu virgem como se nenhum dos deuses fossem dignos de desposá-la. (8) Em todo caso, que coisa de mais justa os deuses e os homens poderiam dizer ou fazer do que não impedir uma mulher de manter-se virgem, se ela assim o quisesse, ou, ao contrário, não exigir a virgindade de uma mulher que quisesse perdê-la? Nada é feito retamente se não tiver como base a voluntariedade. Mas, vós direis: *‘Ninguém querará manter-se virgem’*. Neste caso, vós próprios estareis reconhecendo o quão maléfico é esse estado do qual todos querem fugir. Por Castor!¹⁴², eu creio também que ninguém querará manter-se virgem! Portanto, como eu digo, optai pela mulher casada, e estareis fazendo um favor não só às virgens, mas também às matronas, e, ao mesmo tempo, estareis contribuindo para a vossa paz de espírito e majestade da deusa. (9) E nem temei se as sacerdotisas descobrirem-se impudicas. Para dizê-lo de uma vez por todas - embora eu enrubesça -, é muito mais fácil para o homem abster-se do que para as mulheres, como foi provado pelo divino e confiável Tirésias, um homem que se tornara um deus¹⁴³. E se o sexo mais forte não é forte o bastante para preservar a castidade, deixai que a vossa consciência seja o vosso guia, do mesmo modo que é capaz o sexo mais frágil! Por medo de parecer proferir um julgamento precipitado, destaco que fostes vós mesmos quem demonstrastes o que pensais sobre vós ao declarar que nenhum homem é capaz de suportar tal condição, a menos que tenha sido castrado ou afetado por alguma poção. Não sei com que nome chamar a tais homens. Vós, por outro lado, da mesma maneira que descobristes uma terrível condição para nós, também encontrardes uma palavra para designá-la: somos conhecidas como virgens, como se os homens não pudessem ou devessem viver em castidade. (10) No que pecamos contra vós, ó antepassados, pais tão acostumados a serem indulgentes com suas crianças? O que fizemos de tão criminoso? Em razão de qual feito

¹⁴¹ Hyginus, *Poet. Astr.*, II, 13; Servius, *In verg. Aen.*, 1, 42, 19.

¹⁴² [*“Ecastor”*]: interjeição usada por mulheres. Aparece com grande frequência nas obras de Plauto (var.: *mecastor*).

¹⁴³ Tendo sido sucessivamente homem e mulher, **Tirésias** dizia que o prazer sexual era maior para as mulheres do que para os homens.

maligno merecemos tamanha tortura? Já experimentamos o bastante (e muito mais do que o bastante!). Além disso, portamos tais punições para as nossas casas, coisa que não acontece com os homens. Agora é hora da vida florir e frutificar como na primavera. Ou vós vos detivestes por receio de desembolsar o dote? Nós nos contentamos com pouco. Não estamos exigindo um dote, um marido é tudo o que precisamos. Mais felizes eram aquelas mulheres de Sica - cidade da África -, as quais, de acordo com um antigo costume, se não conseguiam um dote, não eram forçadas à continência perpétua no Templo de Vesta, mas obtinham, elas mesmas, um dote de dentro dos domínios de Vênus¹⁴⁴. Nós ficaríamos contentes se vós nos permitísseis ganhar tal dote, ou encontrar um marido sem dote, contanto que não precisemos permanecer virgens.

(11) Além disso, imploro a todas as mães e a todas vós que vos chamais mulheres, eu as convoco todas, virgens infelizes, cujo maior bem da vida está em risco: reuni-vos e, abraçando e segurando as mãos dos homens, gritai-lhes, suplicai-lhes, ou, então, violentai-os! Crede-me, ninguém nos machucará, ninguém nos levará para longe porque todos os homens jovens, que são os mais fortes, nos ajudarão contra os mais velhos. Vamos persistir e lutar até que esta vil lei seja anulada. Eu afirmo e prometo que em breve deixaremos esta batalha vitoriosas!”.

(12) Agora, se uma Virgem Vestal, não uma que recusou o sacerdócio, mas uma que foi pega em adultério, usasse tais argumentos, quem não poderia aceitar a sua desculpa? Certamente, se eu fosse advogado dela, e eu certamente o seria, eu mesmo a defenderia com tal discurso. E, se eu fosse o juiz desse caso, eu não apenas libertaria tal donzela, como também condenaria a própria Vesta e acenderia o seu famoso fogo contra ela mesma e seu templo. E vós duvidastes que eu não ousaria falar das virgens sagradas! Eu não desejo falar nada de ofensivo contra aqueles que honram o sacerdócio feminino. Digo apenas que aqueles que o louvam são loucos, avaros e miseráveis.

XLVI. (1) Não ignoro o pensamento secreto que possa surgir em algum ouvinte de que não se pode fugir dos olhos e ouvidos da opinião pública. Pois, de fato, se algo é repugnante de se aceitar, ou suspeito de que possa prejudicar a benevolência das pessoas

¹⁴⁴ Valério Máximo, II, 6, 15. Trata-se de um ritual de prostituição: “(...) *en efecto, hay en Sica un templo de Venus al que se retiraban las mujeres, y a salir de él incrementaban el dinero de su dote prostituyendo su cuerpo, dispuestas a contraer un matrimonio honesto mediante practica tan deshonesto*”. (trad. espanhol, s/a, Editorial Gredos, Madrid, 2003)

para comigo, então devo evitar esta coisa muito cuidadosamente, a fim de bloquear todos os possíveis caminhos favoráveis aos meus adversários. E eu assim o farei, não porque o que é evitado seja maléfico, mas porque ser amado pelas pessoas é mais importante. Muitas coisas podem ser feitas com plenos direitos e, se em alguns lugares elas são permitidas, em outros elas não o são. (2) Ações que não são habitualmente aceitas, devem ser proibidas; como, por exemplo, fazer nossas refeições, cuidar de nossos corpos e consumir um casamento em público - pudor não respeitado por alguns estóicos, insolentes como são não apenas pelas palavras, mas também pelos atos. Ao contrário, nos funerais de membros de nossa família nos lamentamos, batemos contra o nosso peito e face, arrancamos nossos cabelos e rasgamos nossas roupas – ações todas elas reprováveis, porque inúteis. Contudo, não é adequado condená-las, mas, ao invés disso, elas devem ser imitadas. De fato, não devemos lutar contra a multidão, como fazem os estóicos, mas segui-la, como se arrastados por um rio torrentoso. E se conseguires escapar dos insultos e contumélia, certamente terás feito o bastante.

XLVII. (1) Quanto às outras coisas, no entanto, a maioria concorda comigo. Eles medem tudo pelo prazer: não apenas os camponeses, os quais Virgílio louva com justeza, mas também as gentes das cidades – das grandes e das pequenas –; os gregos e os bárbaros – e não por seguirem um Epicuro, ou Metrodoro, ou Aristipo, mas por terem a própria natureza como guia e líder. Como Lucrécio notavelmente disse:

[aos mortais] onde os dirige
o próprio guia da vida, o prazer divino¹⁴⁵.

Mas, quem liga para a honestidade, como tu mesmo o sabes? Nem ao menos a compreendemos, como me parece. Que eu seja um mentiroso se eu disser que até o momento alguém conseguira definir com propriedade o que seja a honestidade e sua função. Como prova, temos as tortuosas e obscuras disputas dos filósofos, discordando entre si sobre o que seriam apropriadamente os deveres humanos. (2) Como, então, poderiam os ignorantes compreender facilmente o que é o princípio da honestidade? Ainda assim, as crianças, por si mesmas, compreendem bem o prazer. E por que eu me restrinjo

¹⁴⁵ Lucrécio, *De rerum natura*, II, 172.

aos homens? Os próprios deuses não só não condenam, como habitualmente praticam o que vós, rígidos moralistas, proibis-nos. Eu contaria, se pudessem ser enumerados, os atos de coito, incestos e adultérios (o maior dos pecados aos vossos olhos) dos outros deuses, e principalmente os de Júpiter. Onde estão os deuses que desaprovam as danças, os banquetes e os jogos? Mas Catone, com uma resposta arrancada do seio da filosofia, chama a estas histórias de deuses, fábulas. Deixem-nas serem fábulas, então! Nota o quanto te concedo!

Mas, por que os poetas, entre os maiores homens, atribuíram tais feitos aos deuses? Tu debes necessariamente admitir apenas uma de duas respostas possíveis: ou os poetas disseram a verdade sobre os deuses, ou estes foram inventados pelos poetas como eles desejaram. Não há alternativa intermediária entre essas asserções. (3) Nenhum homem pensará que tudo é inferior e indigno de si, se ele considerar que tais coisas sejam adequadas aos deuses. E quem ousaria colocar-se a um nível equivalente ao dos poetas, ou até mesmo acima deles – acima de Homero, Píndaro ou Ovídio –, de modo a reprovar suas opiniões e vidas? Vai em frente e dize que a ira da Natureza fora despertada contra a multidão ignorante, embora vejas os poetas, líderes do resto da humanidade, deliciarem-se pelos prazeres e, melhor, proferirem ofensas, como tu dirias, contra os deuses sem despertar a sua ira. E são os deuses algo mais que a própria Natureza? Teme a esta, não aos deuses? Se isso é assim, não é manifesto que todos os escritores, salvo alguns poucos e insignificantes filósofos, sejam unânimes ao aprovar o prazer? Por isso, na era inicial, a humanidade estava livre de problemas e repleta de prazeres louvados tão incessantemente, que os escritores a denominaram *Era do Ouro*, um tempo em que os deuses moravam na Terra. Todas as pessoas, de todas as nações, ainda que tomadas uma a uma ou todas juntas, apoiaram essa visão, nela persistiram e nela continuarão persistindo, eternamente.

XLVIII. (1) Acredito que se tal disputa sobre a dignidade fosse submetida à votação dos povos; ou melhor, do mundo (pois esta é uma questão mundial), e a questão sobre se a primazia da sabedoria devesse ser concedida aos epicuristas ou aos estóicos, o voto para o nosso lado seria tão grande, que vós pareceríeis não apenas ter sido repudiados, mas também marcados pela suprema ignomínia. E nem falo do perigo de vida que correríeis com tal abundância de inimigos. Pelos deuses e pelos homens! Qual o sentido da abstinência, da frugalidade e da continência se não obtermos nada de útil com tais ações? De outro modo, seriam coisas deploráveis e horrendas, semelhantes a uma doença

incurável, prejudiciais ao corpo, odiosas aos ouvidos, enfim, algo que deveria ser arrancado de todos os lugares e lançado às mais desérticas e desabitadas regiões.

XLIX. (1) Mas, o que estou dizendo? Espero aturdir os vossos ouvidos com todos os argumentos que puder encontrar? “*É inútil discutir um assunto demasiado claro* – como dizia, com justeza, Quintiliano –, *é como trazer uma luz artificial sob o fulgido sol*”¹⁴⁶. O que eu disse deve ser o bastante para sustentar a minha opinião. Deixe-nos agora considerar a tua, Catone, cuja exposição continuará trazendo muitos benefícios ao meu lado.

Fim do Livro Um Sobre o Prazer.

¹⁴⁶ Quintiliano, *Institutio oratoria*, V, 12, 8.

LIVRO II

Aqui será demonstrado que a conduta baseada na honestidade, como defendida pelos filósofos, nem ao menos é um bem.

(1) Dentre todos os méritos da arte da oratória, os quais são certamente incontáveis, de longe o mais importante, a meu ver, é a abundância¹⁴⁷, que os gregos chamavam *euporia*¹⁴⁸. É ela quem esclarece um problema e o coloca perante nossos olhos. É ela quem governa as demonstrações e refutações, influencia as mentes dos homens e ilumina todos os ornamentos, esplendores e riquezas de um discurso. É ela quem conduz o ouvinte para longe, o traz de volta e reúne em torno de si quase todos os outros méritos da oratória. Mas, devemos recordar-nos de que, qualquer coisa que seja da mais alta excelência, normalmente não é apenas a mais difícil, mas também a mais perigosa. De fato, obviamente não são poucos aqueles que, admirando e imitando o que nos grandes escritores eu chamo de abundância, atingiram uma loquacidade abominável.

(2) Nesses, tal é a insistência nos argumentos propostos, a redundância nos exemplos, a repetição de coisas e voltas do discurso, que este se fixa a qualquer coisa que encontre como uma videira, a ponto de não se saber se acaso seja maior a inutilidade da performance ou a sua ignomínia. Um discurso difuso e prolixo como esse é difícil de memorizar, além de ser um aborrecimento aos ouvidos do público, o qual deve, acima de tudo, ser protegido do tédio. Deve-se acrescentar ainda que, onde maior é a quantidade, maior é a atenção que deve ser direcionada à ordem, assim como nós ouvimos no tão conhecido provérbio: “*A confusão é companheira da multidão*”. O quanto pode ser prejudicial tal confusão é evidente, por exemplo, nos assuntos de guerra, onde um exército

¹⁴⁷ Ver *copia* in L&SLD: of immaterial objects, fulness, copiousness, multitude, abundance: Cícero, *De orat.* 3, 31, 125: “*rerum copia verborum copiam gignit*”; Quintiliano, *Prooem.* VII, 11, 3, 56: “*inventionis*”; id, 11, 4, 117: “*orationis*”.

¹⁴⁸ Ver *εὐπορία* in LSJ (*A Greek-English Lexicon*, H. J. Liddell, R. Scott, revis. by Sir H. S Jones, with assist. of R. McKenzie, Oxford, Clarendon Press, 1940): plenty, abundance: X.HG4.8.28: “ *χρημάτων*”; Arist.Metaph.1091b26: “*ἀγαθῶν*”; Isoc.12.7 “*ὅτι περὶ τὸν βίον εὖ*”; Arist.Pol.1326b34: “*ὅτι περὶ τὴν οὐσίαν εὖ*”.

desordenado pode ser um impedimento para si, pois se torna impossível àqueles que batalham contra si mesmos vencer o inimigo.

(3) Assim, quem deseja discursar com abundância deve alcançar duas coisas muito difíceis: primeiro, deve-se falar apenas o que é útil a fim de evitar o risco de levar ao campo de batalha, junto aos seus soldados, a cavalaria, os soldados rasos e os cozinheiros; segundo, deve-se alocar tudo em seu devido lugar – a segunda divisão da infantaria¹⁴⁹ aqui, a cavalaria ali, a infantaria leve¹⁵⁰ lá, os arremessadores¹⁵¹ noutra parte e os arqueiros acolá – e enfileirar o exército de acordo com o campo de batalha, a ocasião e as condições do inimigo – uma habilidade dos generais que é de longe a mais admirável.

(4) Mas, qual é objetivo deste comentário, visto estar longe do argumento principal? Simples! Desejo buscar o elogio da abundância. Afinal, por que eu não deveria persegui-la, tendo em vista ser vergonhoso renunciar àquilo que se pode alcançar? Porém, minha busca não fará uso do vício da prolixidade, a qual deve ser sempre evitada, especialmente neste momento; pois, de fato, onde eu terminaria se desejasse seguir todos os argumentos pertinentes a este assunto e pensasse ser necessário responder a todas as possíveis objeções? Sei que um número quase infinito de livros foram escritos sobre este assunto e, contudo, a questão ainda não foi bem definida, como dizia Horácio¹⁵². A filosofia considera este assunto o mais importante e a grande dissidência sobre ele tem produzido escolas filosóficas das mais diversas. Daqui surgiram os acadêmicos, os peripatéticos, os estóicos, os cirenaicos e muitas outras famílias filosóficas que brotam quase como os rios dos Apeninos. Assim, como afirmava Cícero em uma causa repleta de razão: “*não se deve procurar tanto pela matéria quanto o limite onde mantê-la para sobre ela tratar*”¹⁵³. Logo, acredito que eu deva conduzir meus afazeres de modo a não omitir o que me parece pertinente à exposição e à ilustração do assunto tratado, e também para não me afastar da brevidade, a eterna amiga do ouvinte.

¹⁴⁹ Ver *princeps* in L&SLD: in milit. lang.: *príncipes*: the second line of soldiers, between the *hastati* and *triarii*, Liv. 8, 8; 22, 5; 30, 8; 37, 39; cf. Varr. L. L. 5, § 89; Veg. Mil. 1, 20; 2, 15; cf. Ov. F. 3, 129. *Princeps* also signifies: a company or division of the *príncipes*: Liv. 26, 6, 1: “*signum primi principis*”.

¹⁵⁰ Ver *ferentarius* in L&SLD: a sort of light troops who fought with missile weapons (syn. *rorarii*): prop.: Varr. L. L. 7, § 57 Müll: “*ferentarii equites hi dicti, qui ea habebant arma, quae ferrentur, ut jaculum*”; Veg. Mil. 1, 20: “*erant inter pedites, qui dicebantur funditores et ferentarii*”.

¹⁵¹ Os **funbibulários** ou **fundistas**, nos antigos exércitos, formavam uma linha de arremessadores de pedras por instrumento de uma funda ou outro tipo de atiradeira.

¹⁵² Horácio, *Ars poetica* (*Arte Poética*), 78.

¹⁵³ Cícero, *De imperio Cn. Pompei* (*De lege Manilia*), 3.

(5) E, se o leitor perceber que não foram ditas algumas coisas que poderiam ter sido ditas, tenha presente que meu método é abordar apenas os assuntos que pareçam absolutamente necessários e não tanto omitir os demais - como se, depois de tê-los significado ocultamente sob aqueles maiores, abandonasse-os à avaliação dos homens, como costumam fazer os pagantes de uma grande soma em dinheiro, os quais não contam, mas pesam o seu dinheiro; ou os donos de extensos rebanhos que não consideram no cálculo geral de ovelhas os cordeiros, pensando ser suficiente que os pequenos sejam contados junto aos grandes, ou melhor, junto às suas mães.

Desse modo, espero que os leitores deste livro estejam particularmente avisados do seguinte: para o estabelecimento dos assuntos que eu pareça não ter explicado bem, algo pode ser deduzido ou de minhas proposições gerais, ou das mais importantes e similares. Portanto, os leitores devem tomar o cuidado de relacionar os assuntos específicos aos mais gerais, os menores aos maiores e os equivalentes. Devem considerar ainda que, em todos os lugares, sempre mais poderia ser dito para além daquilo que está sendo dito; que sempre é suficiente falar de um modo tal que a prudência do juiz possa decidir o que lhe parecer melhor com base no que ouviu; e que o orador ouvido com maior entusiasmo é aquele cujo discurso é sempre mais breve do que pode suportar a paciência de seus ouvintes. (6) Assim, meu modo de proceder deve ser agradável e não merecedor de represálias, ao menos para aqueles cujo nome brevemente reverenciei e louvei com honra.

Quanto à ordem: em primeiro lugar, preocupei-me mais em dispor retamente o material encontrado do que inventá-lo copiosamente, já que a própria ordem é a melhor guia da invenção e da abundância. Se não se expõe tudo com cuidado, corre-se um risco ainda maior, pois os pontos desnecessários são encarados com tédio e os argumentos mal arranjados não são bem compreendidos – eles embaralham os fatos, como eu já disse. Do mesmíssimo modo, o general que, não sabendo bem dispor o seu exército, lidera desorganizadamente suas tropas em batalha, permitindo que cada homem ocupe a posição que bem entender, comete um erro mais grave que aquele que enfileira toda a gentilha dos acampados entre os seus soldados. Se eu não fui capaz de evitar estes dois vícios como eu desejava, culpo em parte minha inexperiência e de outra parte a dificuldade dessa tarefa. Até mesmo Haníbal, o maior general cartaginense, ao cruzar os intransitáveis Alpes, não

pôde evitar perder uma porção de soldados, a maior parte de seus elefantes e até mesmo um de seus olhos, devido à dificuldade daquele território.

Mas, voltemos agora à ordem que eu estabeleci originalmente e ao discurso de Vegio:

– **I. (1)** Quando tu, Catone, exaltavas a honestidade com louvações tão respeitosas – coisa que fazes com excelência – e enumeravas nossos predecessores romanos e gregos, quais eram aqueles mais estimados e admirados por ti? Sem dúvida, os que lutaram mais ferozmente pelo bem da honestidade. E quem foram esses? Certamente os que mais se empenharam pelos interesses de sua pátria, como tu pareces ter pretendido mostrar ao recordares os que bem mereceram o apreço do Estado. E, novamente: quem foram os que mais se empenharam pelo interesses de seu país entre aqueles a quem te referiste pelo nome ou em geral? Certamente, Brutus mais que Públicola, Décio mais que Torquato e Régulo mais que Manílio¹⁵⁴. Eles se empenharam com mais vigor e de modo mais resolutivo que seus colegas e, por isso, ostentam maior honra. Portanto, se escolhermos como tema a vida destes grandes homens, dos quais dependem todas as controvérsias, não precisaremos discutir mais tarde as menores.

(2) Portanto, falemos primeiramente da fortitude e a seguir das outras virtudes, se for necessário. A fortitude, de fato, parece fornecer-nos um âmbito mais abrangente para o exercício da virtude e um certo treinamento explícito contra os prazeres. Concordamos que os homens anteriormente mencionados exercitaram-se mais que os outros nesse tipo de virtude e que tu, como eu disse, exaltas essas pessoas até aos céus. Mas eu não, por Hércules! Não vejo nenhum motivo para que digamos que eles agiram bem e que tenham nos oferecido um bom exemplo. Qual recompensa ou fim tu me ofertarias para eu não

¹⁵⁴ **Lucius Junius Brutus** foi o principal articulador da queda de Tarquíneo, o Soberbo, e do regime monárquico após a violação de Lucrecia. Como primeiro cônsul da recém República Romana (por volta de 509 a.c), diz-se que fez executar seus próprios filhos, Tito e Tibério, por traição. **Publius Valerius Publicola** foi amigo de Lucius J. Brutus no consulado romano e o sucedeu como cônsul. **Publius Decius Mus**, cônsul e tribuno militar, foi morto na vitoriosa Guerra Latina de 340 a.c. Seu filho, de mesmo nome, derrotou os samnitas em 295 a.c. **Titus Manlius Torquatus** foi cônsul romano em 347 a.c, 345 a.c. e em 340 a.c. com Publius Decius Mus. Em 361 a.c, ficou famoso por travar, sozinho, um duelo contra um gaulês de imensa estatura e, saindo vitorioso, arrancou-lhe o colar sagrado (*Torque*) e passou a ser chamado, ele e seus descendentes, de *Torquatus*. Foi dito também ter mandado executar seu filho, quem havia infringido uma regra de conduta de sua disciplina militar. **Marcus Atilius Regulus** liderou uma investida contra Cartago e, capturado, foi enviado de volta pelo inimigo para propor a paz. Arriscando sua própria vida, aconselhou aos romanos que continuassem a guerra e, ao retornar a Cartago, foi cruelmente executado. Por “*Manilius*”, Valla provavelmente se refere (cf. M. Panizza Lorch) a **Caius Manilius**, tribuno romano popular em 67 a.c., cujas propostas Cícero descreveu no seu discurso *Pro lege Manilia*.

evitar esforços, danos, riscos e até mesmo a morte? Responder-me-ias: “*A segurança, a dignidade e a grandeza de seu país!*”. São estes os bens que me ofertas? É com esse prêmio que me recompensas? Tu me aconselhas a encarar a morte na esperança de alcançar essas coisas? E se eu não te obedecer, dirás que eu desmereci minha República? **(3)** Mas, vê como é grande esse erro, se se pode ser chamado de erro e não uma peça maliciosa. Tu nos expões as recompensas com palavras ilustres e esplêndidas: segurança, liberdade, grandeza, e depois, não concedes a mim tais coisas. Se eu morrer, não apenas estarei longe de obter tais recompensas, como também, se já as possuísse, também as perderia. O que carrega consigo o homem que se entregou à morte? Tu dirás: “*Mas, a morte desses homens não foi pelo bem da pátria?*”. Certamente! “*E a defesa do país não é um bem?*”. Explica-me tudo isso, se queres que eu o aceite. Pois, um estado que não está em perigo desfruta de paz, liberdade, tranquilidade e riqueza. Está certo, falas a verdade e concordo contigo! Eis aqui a razão pela qual a virtude é tão elogiada e exaltada até as estrelas: ela nos traz coisas que consistem no máximo prazer. **(4)** Enquanto aqueles homens demonstraram coragem, foi a sua pátria quem conquistou segurança e grandeza. Deste modo, aqueles que deram segurança e grandeza à sua pátria foram os únicos excluídos de tais bens. Ó tolos! Codro, Cúrcio, Décio, Régulo e todos vós, homens corajosos! Isto é o que tendes obtido de vossa virtude divina: morrer e serdes destituídos das coisas que são recompensas pela vossa bravura e árduo trabalho! Vós sois como as víboras que, quando dão à luz aos seus filhotes, dela são privadas, ficando cegas. Muito melhor seria se nem parissem. Similarmente, vós encontrais a morte voluntariamente para que outros não pereçam, enquanto estes, de sua parte, não pensam em mover uma palha em vosso mérito.

(5) Não consigo entender por que alguém iria desejar morrer pela sua pátria. Tolerais a morte para que o vosso país não morra, como se com a vossa morte, vosso país não se tornasse morto para vós. Para o homem destituído de olhos, a própria luz é uma escuridão e, para o homem extinto pela morte, todas as coisas são extintas. Tendes medo de perder a vossa terra natal? – como se não pudéssemos viver em nenhum outro lugar, salvo onde nascemos. Às vezes, é melhor passar a vida fora de nossa terra natal, como muitos, mesmo os mais sábios, têm feito freqüentemente; como, por exemplo, os grandes mestres

do ensino estóico: Zenão, Cleante e Crisipo, sem mencionar outros. Daí se origina e perdura aquele adorável provérbio: “*Onde a vida é boa, ali é a minha terra natal*”¹⁵⁵.

(6) Mas, tu dirás: “*Essa não será a tua verdadeira terra natal e, por isso, muitos preferiram morrer por sua verdadeira pátria a viver em uma que não é realmente a sua*”. Aquele famoso e sábio herói preferiu a sua própria Ítaca, pendurada como um pequeno ninho em ásperas rochas, à imortalidade¹⁵⁶.

Agora, suponhamos que sejam verdadeiras essas coisas que disseste (pois não o são) e omitamos os inúmeros exemplos contrários que existem a nosso favor: sigamos a lógica apresentada. O que queres que eu entenda por *pátria*? Certamente, a cidade e seus cidadãos; isto é, o povo. E entre a cidade e o povo, o que é mais importante? O povo, com certeza, pois uma cidade sem cidadãos não é mais atraente que um cadáver. E entre os homens, quem são os mais queridos para nós? Certamente nossos pais, filhos, cônjuges, irmãos e assim por diante, até completar o resto. E então, se nenhuma razão humana induz-me a enfrentar a morte por aqueles que acabei de mencionar, devo eu morrer por outros, colocando segurança destes antes da minha?

(7) Mas, tu dizes que o bem estar de muitos é mais importante que o de um só. Sendo assim, então eu também deveria morrer por dez estrangeiros? Seguramente eu preferiria salvar dez pessoas da morte em vez de uma única e, se eu fizesse de outra forma (considerando que estas pessoas fossem semelhantes em valor), estaria agindo incorretamente. No entanto, a mim mesmo deveria salvar antes mesmo até do que cem mil pessoas, pois a minha vida é muito mais valiosa que a de todos os demais homens juntos. Ora, se ninguém é obrigado a morrer por um ou outro cidadão, muito menos o será por trinta, quarenta, ou cinquenta e assim por diante, até o infinito. Então, quando seria apropriado morrer por um compatriota? Novamente: imagina que a população do estado fosse de mil habitantes. Morrer por mil, dirias, é decoroso. E se subtraio um? Ainda assim dirias que é decoroso. “*E se então eu tiro outro, e depois mais outro*”, como disse Horácio¹⁵⁷, até chegar a um apenas? Daí resulta evidente que não devemos morrer nem por mil homens.

¹⁵⁵ Cícero, *Disputas Tusculanas*, V, 37, 108.

¹⁵⁶ Cícero, *De Oratore*, I, 44, 196; Homero, *Odisséia*, V, 135-36, 203-224; VII, 254-60.

¹⁵⁷ Horácio, *Epistolas*, II, 1, 46.

(8) Desse modo, como eu começara a dizer: o que há de mais perverso de se dizer ou imaginar que o princípio de que alguém deva ser mais caro a ti do que ti mesmo? Não apenas ao escapar de grandes ameaças da vida, mas também ao alcançar benefícios da fortuna, qualquer um deseja antes um bem para si que a outra pessoa. Se eu tivesse a chance de escolher, desejaria que o meu pai, quem, por Hércules!, eu amo tão carinhosamente, fosse rei no meu lugar? Implorando o seu perdão, eu elegeria a mim mesmo em seu lugar, como também ele optaria por si mesmo, mesmo dizendo que eu sou sua própria vida. Por isso, aquela citação de Lucílio funcionaria muito melhor ao revés:

É natural que pensemos primeiramente nos interesses de nossa pátria, depois no de nossos pais e em terceiro e último, nos nossos próprios¹⁵⁸.

Primeiro deveriam vir os nossos interesses, depois o de nossos pais e, finalmente, os da nossa pátria; isto é, o dos outros.

(9) E tu perguntar-me-ias: *“Não sacrificarias tua vida pela tua pátria? Se estivesses inspirado pelo mais alto sentimento de honestidade, tu não buscarias nenhuma compensação e nenhum outro incentivo mover-te-ia, pois a honestidade por si só não requer nenhuma recompensa. Ela mesma já é a sua melhor recompensa”*. Eu, pessoalmente, nunca ouvi conselho mais tolo. O que significa ser uma recompensa *por si mesma*? Suponhamos, de acordo com essa teoria, que eu aja bravamente, por que eu faria isso? Pelo bem da virtude. E o que é a virtude? Agir bravamente. Isto parece mais um jogo de palavras do que um preceito; uma troça ao invés de um conselho. Eu ajo bravamente para agir bravamente; ou, eu vou para a morte para morrer. Isto é uma recompensa? Está claro que deves admitir que a virtude é algo imaginário, algo que não se pode realizar de nenhum modo.

(10) Por Hércules!, todos ririam com desprezo de um homem que falasse assim: *“corra para correr, ande para andar!”*. O que tu farias se um homem te recomendasse a enfrentar adversidades, perigos e a própria morte, oferecendo-te como recompensa

¹⁵⁸ **Gaius Lucilius** (180ac. - 103ac.), poeta satírico latino. In: Baehrens, P. H. E, *Framg. poeti romani*, p. 156. (Cf. G. Radetti, nota, 2, p. 86).

justamente estas mesmas coisas? Que bom general seria aquele que soubesse exortar seus soldados dizendo: “*Saltem com garra para a batalha, companheiros, lutem bravamente! Não haverá nenhum pagamento para vós depois da vitória. Vossas feridas e mortes serão vossas maiores recompensas!*”. Por acaso, esse não seria um general insano e os seus soldados não seriam merecedores do prêmio ofertado se nele acreditassem? O famoso Enéas de Virgílio encorajou seus companheiros do mesmo modo que esses filósofos quando os incitara a suportarem sofrimentos com fortitude:

Ó companheiros, já não sois mais desconhecidos das crueldades! Ó, vós que suportastes a mais pesada sina, sobre esta a divindade ainda conceder-vos-á um fim! (...) vós que conhecestes as rochas dos Ciclópes; evocai vossa coragem e arrancai a tristeza e o temor. Quiçá, até mesmo esses sofrimentos serão algum dia agradáveis lembranças. Por entre tantas aventuras e perigos, conduzimo-nos em direção ao Lácio, onde a sorte mostrou-nos uma tranquila recepção. Ali nos foi concedido elevar novamente o reino de Tróia. Resisti e conservai-vos serenos¹⁵⁹.

II. (1) Os estóicos se comportam do mesmo modo. Eles afirmam possuírem remédios para todas as doenças. Alguém perdeu sua fortuna, poder, seus entes queridos ou quaisquer outras coisas do gênero? Eis que surge o estóico, antes de todos, com o seu semblante hipócrita, para oferecer esta consolação aos aflitos: “*Os desastres comuns à humanidade devem ser suportados. A fortuna doa os seus bens na condição de poder tomá-los de volta, como se fossem um empréstimo. Coisas assim aconteceram com muitos homens e estes as suportaram sem desespero. É inútil chorar. Aquela coragem mencionada anteriormente precisa ser abraçada de coração aberto*”. Quando dizes tais coisas, ó estóico, vejo que tens o desejo, mas não o poder de proporcionar um alento. Venenos não são curados senão com seus contrários; ou seja, os antídotos. Queres libertar o homem dos

¹⁵⁹ Virgílio, *Eneida*, 198-99, 202-207.

seus sofrimentos? Mostra-lhe como ele pode animar-se e divertir-se, mostra-lhe deleites, alegria e felicidade.

(2) A virtude adverte-nos para não nos aborrecermos, nem nos divertirmos. Mas, o que, então, elas nos impõe, senão que sejamos feitos de mármore? Justamente podemos dizer que as regras estoicas são como a cabeça da medusa, a qual transforma em mármore todos os que a miram. Oh, eterna e estúpida doutrina estoica! Do mesmo modo que conseguimos não dormir e não acordar, também conseguimos nem sentir mágoa nem alegria. Querendo libertar-nos de toda angústia, essa doutrina segue a direção correta, mesmo se esta liberação seja impossível. Mas, não prometendo nenhuma recompensa, essa doutrina comete um erro. Se eu fosse convocado para consolar um aflito, dar-lhe-ia um conselho idêntico ao dos estoicos – tão apropriado a mim quanto a eles –, mas não lhe dizendo que é um sinal de fraqueza de espírito ser abatido pelas adversidades – o que é uma questão de palavras –, e sim para que não se atormentasse aumentando a sua dor, o que seria prejudicial também ao seu corpo; e também para que não agisse de modo a causar sofrimento aos seus amigos e alegria aos seus inimigos; e para que alguns não acabassem por atribuir um vício ao seu inútil e excessivo sofrimento. Então, incitar-lhe-ia para que direcionasse o seu ânimo a outras coisas sobre as quais pudesse obter algum prazer. E, finalmente, exortar-lhe-ia a ter esperança, pois, assim como os cuidados médicos não surtem efeito em corpos doentes se as curas apropriadas não lhes forem aplicadas, da mesma forma, nenhuma consolação poderá alcançar uma mente angustiada se não lhe for doado prazer. (3) Portanto, Agamenon agira corretamente quando, sentindo uma grande tristeza por ser forçado a devolver Crises a seu pai, ele garantiu que Briseis, quase tão bela quanto Crises, fosse levada para longe de Aquiles; isto é, o homem para quem Agamenon tinha sido forçado a restituir aquele seu prêmio: Crises. Assim, contribuindo com a ruína de outro, Agamenon contrabalançou o seu desejo pela mulher perdida com o consolo derivado de outra perda. Testemunho similar poderia ser feito sobre outras adversidades, mas sigamos em frente pelo bem da brevidade.

Retornemos ao nosso assunto: se a oração dos estoicos é inútil para consolar os aflitos, tu esperas que ela possa impelir alguém a sofrer misérias, tais como trabalhos árduos, riscos e até a morte? **III. (1)** Contudo, impossibilitado de fazê-lo pela razão, aqui te oporias a mim através de exemplos de autoridade, mostrando que muitos outros, além

daqueles já mencionados, acreditaram que, pelo bem da honestidade, nenhuma dor poderia ser evitada. Os mais excelentes entre esses são: Catão, Cipião e, acima de todos, Lucrécia. De todo modo, esses exemplos certamente não me afetam. Além disso, sou capaz de censurar o comportamento desses três de acordo com a própria lei dos estóicos.

Pode, realmente, parecer a ti que agiu com bravura alguém que tolerou adversidades e que, não apenas *não* recusou a morte quando esta lhe fora oferecida, como até mesmo se ofertou a ela? Quem tolera mais adversidades que os piratas, que nunca estão longe do perigo; ou os bandidos, que passam dias e noites com medo; ou que os piores escravos, os quais preferem ser esfaqueados dia-a-dia a corrigirem-se?

(2) E para falar daqueles que se infligiram a própria morte, sem me alongar tanto com exemplos, contento-me com um único: aquela lei segundo a qual qualquer um que se infligisse a morte não poderia ser enterrado – a não ser que a causa de seu suicídio tivesse sido anteriormente reportada ao Senado¹⁶⁰. Daqui somos levados a compreender que muitos cometeram suicídio por razões errôneas e que talvez, se examinarmos o assunto mais cuidadosamente, entre estes estão aqueles três mencionados há pouco. No entanto, não tomarei esse rumo a fim de não parecer que pretendo que eles sejam exumados e abandonados sem sepulto – o que seria uma ofensa a estes grandes nomes. Se bem que, para aqueles que abdicaram da existência, qual injúria há em não ser enterrado?

(3) O que, então, precisa ser dito sobre esses três? Que eles desejaram a morte pelo bem da honestidade? De modo algum; foi mais pelo bem do prazer. “*Como?*”, perguntar-me-ias. Pois, se alguém não pode aspirar ao prazer, ao menos escolhe como caminho escapar da dor. Assim, Catão e Cipião entenderam, cada um por si, o quão penoso poderia ser, por um lado (notai a fraqueza de caráter deles!), ver César, seu inimigo, governar Roma e o quão penoso poderia ser assistir não somente ele, mas também todos os seus seguidores, ascenderem a posições do mais alto escalão, investidos do mais alta dignidade, e, por outro lado, ver os seguidores de Pompeu, dos quais eles próprios outrora haviam sido os principais representantes, derrotados e aprisionados, suportarem a insolência dos vitoriosos.

(4) Demóstenes parece ter entendido isso claramente quando, explicando o seu professor Platão, disse: “*Qualquer um que se creia filho de sua pátria mãe, dar-se-á para a*

¹⁶⁰ Quintiliano, *Declamationes*, CCCXXXVII, 1.

morte antes de vê-la tornar-se escrava”¹⁶¹. Notai a razão dada: “Mais do que a morte, ele temerá o ultraje e a desgraça que terá de suportar em uma pátria escravizada”. Logo, por temer a dor de tal fortuna, Catão e Cipião preferiram o consolo da morte à vida. E o quão bravamente a suportaram, eu já o dissera anteriormente. Pois, em minha opinião, eles teriam agido melhor se não tivessem voltado as costas à desfortuna, mas combatido contra esta, quem se enfurecia contra eles – embora seja verdade que muitos fabricam o seu próprio infortúnio. Virgílio expõe isto excelentemente:

Para onde quer que o Destino nos empurre e nos coloque,
seja qual for, a constância sempre vence a fortuna¹⁶².

E em outra passagem:

Não te rendas às adversidades, mas afronte-as o mais
corajosamente, o quanto a fortuna reclama¹⁶³.

E, por isso, em outra passagem ele reprova aqueles que se mataram inocentemente:

(...) qualquer um que, não maculado por nenhum crime,
forjou sua própria morte e, rejeitando a luz, jogou fora sua
vida. O quanto agora eles gostariam de elevar-se ao ar
puro e suportar penúrias e ásperas aflições!¹⁶⁴.

(5) E Brutus, entre os mais importantes filósofos, em seu livro *Sobre a Vida Feliz*, desaprovava a morte de Catão¹⁶⁵, seu tio e sogro, quem considerava o maior dentre os homens.

¹⁶¹ Para Demóstenes como discípulo de Platão, ver: Quintiliano, *Institutio oratoria*, XII, 2, 22. Demóstenes, *De Corona*, 205.

¹⁶² Virgílio, *Eneida*, V, 709-10.

¹⁶³ Virgílio, *Eneida*, VI, 95-96.

¹⁶⁴ Virgílio, *Eneida*, VI, 434-37.

¹⁶⁵ Plutarco, *Vidas Paralelas*, *Brutus*, 40, 7.

Não obstante tudo isto, eu não reprovos todos aqueles que cometem suicídio, uma vez que, sem dúvida, segundo aquela mesma lei que eu citara anteriormente, é concedido aos homens tirarem suas próprias vidas, desde que eles tenham reportado os seus motivos primeiro ao Senado. Estou me referindo exclusivamente a Catão e Cipião.

IV. (1) Já no que te diz respeito, Lucrécia, o que posso dizer-te? Embora eu saiba que foste cuidadosa, ousou afirmar que nem ao menos ouvias o que seja a honestidade. Pitágoras, a primeira andorinha dos filósofos, ainda nem havia viajado à Itália, nem havia sido visto ou ouvido. Então, quem te ensinara sobre a castidade, especialmente a de um tipo assim tão severo? Talvez tenhas ouvido falar de Dido, fundadora de Cartágo¹⁶⁶? Creio que não, nem invejaras a sua glória. Então, qual motivo te impeliu, precipitou e arremessou para uma façanha tão audaciosa? Mas eu tenho a resposta: foi a vergonha perante as outras mulheres! Pois, se de algum modo o assunto se tornasse conhecido, temias que algum fofoqueiro espalhasse coisas obscenas sobre ti e que aquele esplendor inicial, através do qual costumavas andar com arrogância, de nariz empinado, se tornasse um infame mexerico. Se esse medo não tivesse te retraído e se tivesses tido a certeza de que ninguém descobriria os teus segredos, tu negarias que terias recebido o teu amante, e ainda com maior frequência?

(2) Quando ainda eras virgem, toleraste um homem com calma e serenidade. Agora, não sendo mais uma virgem e tendo experimentado o bem-estar proporcionado pelo coito, tu repelirias um amante se não tivesses nenhum receio por tua reputação ou tua vida? E de qual amante estamos falando? Eu não digo que ele seja o mais nobre, rico, eloquente¹⁶⁷ e forte, mas certamente, jovem e bonito. É verdade que tu o acusaste de perversidade, e eu admito a justiça de tal acusação, mas:

(...) cruel também foste tu, ó mãe! Ou melhor: fora a mãe
cruel, ou ímpio o filho? Ímpio foi este; cruel também foste tu,
ó mãe!¹⁶⁸

¹⁶⁶ **Dido**, a rainha de Cártago, após matar o marido e fugir com suas riquezas, apaixona-se perdidamente por Enéias. Porém, obrigado a retornar ao campo de batalha, a abandona. Dido, frustrada, se suicida. Virgílio, *Eneida*, IV (também no *Timaeus* de Platão, narra-se uma velha história muito parecida com a de Lucrécia).

¹⁶⁷ Ver *disertitudo* in L&SLD: disertus: eloquence (late Lat.), Hier. Ep. 50, no. 5; Vulg. Isa. 33, 19.

¹⁶⁸ Virgílio, *Eclogues*, VIII, 48-50.

Ora, para fazer-te uma larga concessão e conceder-te algo que não é verdadeiro, direi que tu preferiste morrer a enganar o teu marido – o que é uma perversa razão!

(3) Tu foste forçada a render-te ao teu violador? Nas coisas que somos forçados a fazer não há nenhum mérito e também nenhuma culpa. Suponhas, ao contrário, que tu não tivesses sido forçada. Isso te horrorizaria como se fosse um crime? Cometes um erro, acredita-me! Isso não é um crime, mas um *risco*. Certifica-te de que o teu marido não ficará sabendo. Nesse caso, tu não estarás realmente enganando o teu esposo, uma vez que o enganas com cautela, especialmente se ele também fizer o mesmo contigo. Mas, tu dirás: “*Como eu poderia enganar o meu Colatino?*”. Ó simplória garota, mesmo se nascida em Roma! Tu és assim tão inexperiente e ingênua a ponto de acreditar que Colatino se contentasse contigo apenas, mesmo quando ele estava em campo e longe de casa? Vê o caso de Sexto, para quem a esposa não era suficiente. É muito justo que, se os maridos sirvam a outras mulheres (os homens são todos iguais!), vós mulheres possais imitar-lhes agindo do mesmo modo. Mas, tu dizes: “*O meu esposo certamente preservou a santidade do nosso matrimônio!*”. Então, se ele não a tivesse mantido, tu também não a terias mantido?! “*Não digo isso, só digo que ele foi um tipo de homem a quem eu devo minha fidelidade, fé e castidade*”.

(4) Por acaso faz parte da fidelidade matrimonial matar-se quando, se assim o fazes, arruínas e destróis o matrimônio em toda a sua inteireza e qualquer fidelidade conjugal? Sextus foi injusto contigo e tu foste injusta contigo mesma. Mulher tola, por que te punes como se fosses culpada? Por que pagas tu pela pena com a tua própria injúria? Por que reabres com as próprias mãos a ferida que recebeste, de maneira que a tua própria culpa agora é maior que a de Sexto? Ele cometeu uma afronta a outrem; tu, a ti mesma. Ele te usou como esposa; tu abusas de ti mesma como uma inimiga. Ele não usou nenhum instrumento de ferro e sim o próprio corpo; tu empenhaste contra ti uma espada, algo não usual entre as mulheres; ele não feriu seu corpo de maneira nenhuma; tu te mataste. Selvagem! Cruel! Tu puniste uma culpa tão diminuta com uma reprimenda enorme! Suponhas que tua escrava, enquanto estivesse transportando um vaso, o quebrasse após uma colisão contra um caminhante desatento. Tu aceitarias a proibição desta tua serva se ela se lançasse ao mesmo poço de onde havia obtido a água, com o intuito de não ser acusada por ti e pelo resto da família por ter quebrado o vaso e vertido a água? Se quiseses

avaliar o assunto com mais acuidade, não fora empreendido estrago maior ao violar a tua castidade (precavendo-se de que o fato não tenha sido conhecido) do que quebrar um vaso cheio de água. Ainda duvidas se agiste bem ou mal ao te suicidares? Nenhuma das outras matronas romanas seguiu o teu exemplo!

V. (1) Consideremos agora brevemente como alguns seguiram não a honestidade, mas outra coisa. Quando Múcio Cévola¹⁶⁹ foi ao acampamento do etrusco Lars Porsenna com a intenção de matar o rei, podia almejar muito caso sua empreitada corresse bem, pois ele notara que Horácio Cocles¹⁷⁰ fora recompensado por ter conduzido bem a sua empresa, recebendo grande fama e tendo sido altamente prestigiado. E embora Múcio tenha falhado ao escapar das mãos dos inimigos quando a sua empresa desandou, não se pode dizer que ele tenha se sentido obrigado a suicidar-se de imediato ao ver-se sem esperança de um retorno incólume. Realmente, apesar de capturado, não fora submetido à morte ou coisa pior, como poderia ter ocorrido se houvesse assassinado o rei. E, contudo, por que ele não poderia ter esperado retornar a salvo, se o serviço houvesse sido cumprido? Ele havia assistido o próprio Horácio Cocles escapar de um perigo ainda maior quando este combatia na batalha contra o exército de Porsenna. Ele não pôde ser nem capturado nem morto: arremessando-se de uma ponte enquanto os projéteis eram lançados pelo inimigo, ele conseguira escapar nadando, mesmo portando a pesada armadura¹⁷¹.

(2) Pode ser que Múcio tenha sido incitado por outros motivos: a sua miséria, a fome de seus parentes e a desfortuna que acometia a maioria das pessoas, mais triste aos olhos que a própria morte; ou talvez a esperança de uma glória póstuma. Quanto àquilo que se narra e que é amplamente enaltecido – graças a uma incrível obstinação, ele havia queimado a própria mão –, ele assim o fizera simplesmente com o intuito de preservar a sua própria vida e ludibriar o inimigo, o que de fato ocorreu.

VI. (1) Quanto aos Décios – tanto o pai, quanto o filho –, vendo seus exércitos retirarem-se, preferiram morrer pelo exército a morrer junto dele, a fim de obter a glória em vez da ignomínia – coisa feita geralmente por pilhadores, bandidos e gladiadores –, e assim

¹⁶⁹ Narra-se que em 508 a.c., **Gaius Mucius Scaevola** ficou famoso por ter-se oferecido a invadir o acampamento do rei inimigo etrusco para assassiná-lo. Mas, ali infiltrado, errou a punhalada, assassinando seu servo. Por essa falha, ateou fogo à sua mão como castigo, impressionando o rei Lars Porsenna que o liberou por isso. A partir daí ficou conhecido como Múcio *Scaevola* (o canhoto).

¹⁷⁰ Narra-se que em 508 a.c., **Horacius Cocles** conseguiu barrar o avanço etrusco sobre a ponte do rio Tevere que conduzia a Roma.

¹⁷¹ Tito Livio, *Ab Urbe condita libri*, II, 10. Segundo Políbio, todavia, teria se afogado.

deixarem às suas crianças antes uma herança similar a nenhuma. Com efeito, os seus netos os imitaram na guerra contra Pirro¹⁷².

VII. (1) Em exemplo semelhante, relatado por autores importantes¹⁷³, os cartaginenses deram a Régulo um veneno que não tinha efeito imediato, mas penetrava lentamente pelo corpo – fato que ele mesmo havia declarado no senado. Não podendo sobreviver por muito tempo mais, ele compensou a desvantagem de uma vida curta com algumas vantagens: seja com um dote para sua filha, seja com a glória. Além dessa, poderia ter havido muitas outras causas para seus feitos, mesmo se ele não tivesse entornado o veneno. Eu mencionarei apenas duas diferentes dessa, considerando que muitos suspeitavam que ele se envergonhava de viver como prisioneiro: a primeira causa foi devido ao medo de despertar o ódio contra si mesmo caso a libertação dos prisioneiros levasse à perdição da vitória próxima e já ansiada por todos, ou ao prolongamento da guerra, ou à vitória cartaginense, ou fosse ele capturado novamente. Todas essas possibilidades Régulo sabia que não podia controlar porque elas dependiam da vontade da fortuna. Já a segunda causa possível deve-se ao fato de que ele detestava os cartaginenses o suficiente para sacrificar-se voluntariamente pelo intuito de destruí-los.

(2) Este último tipo de reação é visto com mais frequência, mas a nós bastará apenas um exemplo. Escutai o que Lucano, o poeta menos mentiroso, falava de Domício:

(...) em meio à confusão da carnificina de tantos homens ilustres, só a morte daquele obstinado guerreiro, Domício, sobressaiu (...), ele caiu feliz com mil ferimentos e regozizou-se por ter escapado, assim, de um segundo perdão¹⁷⁴.

Notai as palavras moribundas de Domício, plenas de ultrajante insolência contra César, que o escutava:

‘César, ainda não colheste o funesto prêmio pelos teus delitos.
Todavia, teu destino continua incerto e és inferior ao teu genro

¹⁷² Ver nota 162.

¹⁷³ Ver: Aulus Gellus, *Noct. Att.*, VII, 4.

¹⁷⁴ Lucano, *Bellum civile*, VII, 599-600, 603-604.

e, por isso, parto livre e tranquilo para as sombras do Estige, sob a guia de Pompeu, meu líder. Apesar de eu morrer, ainda tenho esperança de que tu, derrotado em batalhas violentas, pagarás com duras penas o afronto contra nós e Pompeu.’ E antes que ele pudesse dizer uma última palavra, a vida escapou-lhe¹⁷⁵.

Se Domício desdenhou da vida concedida pelo benefício de César¹⁷⁶, tão grandioso homem, para não dizer um cidadão admirável, por que deveríamos nos surpreender com a relutância de Régulo em receber a liberação garantida a ele pelos cartaginenses, os mais rancorosos dos inimigos, rendidos na mais justa das guerras? Especialmente quando Régulo podia, muito mais que Domício, prever a punição dos seus inimigos e a fama de sua pátria. (3) E também, quem asseguraria que Régulo não tinha esperança de viver e, retornando a Cártao, não tentaria suplicar pela sua libertação? Realmente, percebo que facilmente ele poderia ter cultivado esperança. Sem dúvida, era vantajoso para a causa e dignidade dos cartaginenses reterem Régulo ileso e enviá-lo de presente aos romanos para assim acalmarem um inimigo já quase vencedor, concedendo-lhe um favor ao invés de provocá-lo com injúrias e desonras. Se Régulo tivesse previsto a insensatez e a loucura que se seguiriam, acredito (contradiga-me quem quiser) que ele teria permanecido em sua residência, e com justeza.

VIII. (1) Falarei agora de Codro¹⁷⁷, de Meneceu¹⁷⁸, de Sócrates¹⁷⁹, dos homens de Sagunto¹⁸⁰, daqueles que foram cercados no barco de Opitérgio¹⁸¹ e de muitos outros. Com

¹⁷⁵ Lucano, *Bellum civile*, VII, 610-616.

¹⁷⁶ **Caio Júlio César**, grande ditador romano, tornou-se famoso por sua benevolência. Durante a guerra civil de Roma entre seus seguidores e os de Pompeu, César oferecia o seu perdão a todos que se arrependessem e ficassem do seu lado.

¹⁷⁷ **Codro**, último rei de Atenas. Narra-se que durante as invasões dóricas, o Oráculo de Delfos havia previsto que os atenienses não venceriam a guerra se o rei ateniense não fosse morto. Sabendo disso, os dóricos evitavam ferir o rei a todo custo. Este, oferecendo-se em sacrifício, disfarçou-se e provocou a ira de alguns soldados inimigos para que o matassem. Ao descobrirem a verdadeira identidade do cadáver, os dóricos retiraram-se por medo da profecia do Oráculo.

¹⁷⁸ Na mitologia grega, **Meneceu** de Tebas se suicida depois de ouvir o oráculo de Tiresias prever que ele deveria morrer para que Tebas fosse salva dos Sete contra Tebas.

¹⁷⁹ O processo da morte de **Sócrates** se remete a 399 a.c. A *Apologia de Sócrates* de Platão e de Xenofonte oferecem um quadro da defesa de Sócrates no tribunal. Em uma famosa passagem da *Apologia* de Platão (36b - 37e), Sócrates propõe a si mesmo como pena sua manutenção a despesas públicas no Pritâneo – uma honra reservada aos cidadãos mais ilustres, como por exemplo, os vencedores dos Jogos Olímpicos.

feito, é com a morte que homens bravos obtêm os maiores louvores. Mas, sejamos breves. Basta mostrar que todos esses homens foram induzidos a merecerem o bem de sua nação por algum tipo de recompensa. Já que a honestidade não pode oferecer nenhuma gratificação, ninguém faz nada ou é forçado a nada em seu nome. Antes, é melhor dela se afastar, como se fosse um general que não paga o estipêndio às suas tropas.

(2) Neste ponto, todos os filósofos opor-se-iam declarando que a glória é a recompensa das coisas honestas, a melhor, a mais nobre e a mais permanente; enquanto o da torpitude é a infâmia. Aquela recompensa eterna e nobre tem induzido muitos homens – os mesmos que eu mencionara anteriormente – a merecerem o bem de sua pátria: Múcio, os Décios, Régulo e Codro. Assim, Platão, o sol dos filósofos, disse a Dionísio: *“Após a nossa morte, os homens falarão de nós e, por isso, não devemos negligenciar o tempo vindouro, mas com ele nos preocupar. Observamos na natureza que os mais preguiçosos são os mais descuidados com sua reputação futura, ao passo que os mais sábios e os bons agem de modo tal que os séculos futuros os mantenham sempre em grande apreço”*¹⁸². E, entre nossos poetas, Virgílio atribuiu a Júpiter este discurso:

Fixos são os dias para cada um. Breve e irremediável é o
jorro da vida. Mas, prolongar a fama pelos feitos, esta é tarefa
da virtude¹⁸³.

E também:

(...) eles trocariam a vida pela fama¹⁸⁴.

¹⁸⁰ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, III, 8, 23. A antiga cidade de **Sagunto**, na atual Espanha, foi conquistada por Haníbal no início da Segunda Guerra Púnica, em 218 a.c, conforme episódio também narrado por Tito Lívio, XXI, 14 (NE, p. 506).

¹⁸¹ Quintiliano alude a outro fato ocorrido em 49 a.c, também narrado por Lucano, no seu *Bellum Civile*, IV, 462: mil jovens, habitantes da cidade vêneta de Oderzo (em latim: *Optergium*) e que haviam sido bloqueados em uma ilha na costa dalmata, resistiram por um dia inteiro contra o ataque de uma frota inimiga muito mais numerosa e, por fim, obedecendo ao conselho de Vulteio, preferiram suicidar-se a render-se. Cf. também, Floro, II, 13, 33-4. (NE, Quintiliano, *op. cit.*, p. 506).

¹⁸² Platão, *Epistolas*, II, 311c.

¹⁸³ Virgílio, *Eneida*, X, 467-69.

¹⁸⁴ Virgílio, *Eneida*, V, 230.

E Salustio diz no começo da sua *Guerra de Catilina*: “*Posto que desfrutamos de uma vida tão breve, é apropriado fazer com que a memória dos nossos atos seja a mais larga possível*”¹⁸⁵. E Cícero: “*A vida dos mortos repousa sob a memória dos vivos*”¹⁸⁶. E Quintiliano diz de Sócrates: “*Com a perda do breve período de vida que lhe restava devido a idade já avançada, resultou dele ser rememorado durante todos os tempos*”¹⁸⁷.

(4) Longe de mim censurar tais autores, os quais falavam como pensavam. Em nosso tempo, contudo, muitos nos incitam a fazer o que eles próprios evitam. Nunca nos faltam professores desse tipo, admoestando-nos como se fossem superiores: “*Por que temeis, ó bravos, confrontar a morte pelo bem da pátria? Nós celebraremos vossa fama eternamente e vivereis para sempre na gloriosa memória. Lembrai-vos do grande número de heróis corajosos, como: Epaminondas, Temístocles, os Cipiões, os Marcelos, os Fábios e muitos outros, os quais, tendo se sacrificado ao máximo, agora permanecem na mais alta honra*”.

(5) Gostaria de encontrar qualquer um destes professores para responder-lhes de nenhum outro modo senão assim: por que não enrolas tua língua arrogante? É assim, de um posto superior que te diriges a mim, persuadindo-me e incitando-me a lutar não apenas bravamente, mas também arriscando minha vida ao máximo? E quem tu pensas que ignora a razão do porquê ages assim? Certamente para que um trono, riquezas e benefícios sejam concedidos a ti. E por que tu mesmo não lutas? Por que não tentas obter tu esta glória? Naturalmente porque estimas mais as coisas da vida que a glória da morte. Então, se tu, que és o professor, não fazes nada pela glória, por que me repreendes por não ousar fazer aquilo que tu mesmo temes? Ao invés disso, por que não te enrubesces ao elogiar com palavras aquilo que tu amaldiçoas com teus feitos? Certamente eu morreria e tu continuarias vivo. Derramaria meu sangue no colapso contra o chão, repleto de ferimentos, enquanto tu lucrarias com minha morte. E então, depois de morto e enterrado, tu enaltecer-me-ias em voz alta, ou escrevendo, ou por qualquer outra eminente e perpétua marca de memória. Façamos o inverso: vai tu precipitar-te para a morte e eu falarei bem de ti depois que estiveres morto.

¹⁸⁵ Salustio, *Bellum Catilinae*, I, 1, 3.

¹⁸⁶ Cícero, *Philippicae orationes*, IX, 5, 10.

¹⁸⁷ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, XI, 1, 10.

(6) Vamos imaginar que fôssemos admoestados por um daqueles famosos anciões, particularmente por um daqueles que morreram por sua pátria e que retornasse agora, convocado do inferno. E que seja aquele notável jovem, Cúrcio! O que deveríamos dizer-lhe em resposta? Bons deuses, nós diríamos seguramente e com facilidade: se tu lutaste pela glória, como foi o caso, então tuas ações não deveriam ser chamadas de honestas. “Mas, aquela é companheira da honestidade, e por esta razão, a honestidade vem da honra e da glória”¹⁸⁸. Portanto, a honestidade, por si só, não é nada, indubitavelmente.

(7) Por essa razão, Epicuro elegantemente concluiu que a honestidade retém o que é glorioso por fama popular¹⁸⁹. De fato, a palavra grega *kalòn*¹⁹⁰ se traduz em latim por belo [*pulchrum*]; e honesto [*honestum*] significa quase o mesmo que honrado [*honoratum*]. Coisas belas parecem, com efeito, demonstrar certa honra, como Virgílio dizia:

(...) sob seus olhos suspirou [Vênus] jubilosas honrarias
[*honores*]¹⁹¹.

E em outra passagem:

(...) sua bela [*honestum*] cabeça descoberta [de
Dardanio]¹⁹²

Isto é, bela e honrosa. Portanto, honesto [*honestum*] é dito das coisas belas e honrosas. Por essa razão, nossos ancestrais decidiram que os templos da Virtude e da Honra fossem reunidos de modo que o primeiro fosse o *dever* e o segundo, o *fim*; o primeiro, a *fadiga* e o segundo, o *propósito* da fadiga; ou seja, não sendo possível obter o segundo, o primeiro seria menosprezado.

(8) Mas, vamos imaginar que a honestidade seja qualquer coisa e que a sua companheira seja a glória. Se a honestidade sozinha, líder e soberana, de nada é capaz, seria

¹⁸⁸ Apesar de na edição crítica da De Panizza esta citação estar entre aspas (o mesmo ocorre na edição crítica alemã de 2004 e na versão italiana de Radetti), não identificamos se se trata de uma citação de fato.

¹⁸⁹ Cícero, *De finibus*, II, 48.

¹⁹⁰ Ver *kalòs* in LSJ: beautiful, of outward form, freq. of persons.

¹⁹¹ Virgílio, *Eneida*, I, 591.

¹⁹² Virgílio, *Eneida*, X, 133.

sua escrava e serva desejada? Não ousaria afirmar tal coisa, nem desejaria que tal fosse dito. Todo desejo de glória provém da vaidade, do orgulho e da ambição. O que é isto, senão querer estar numa posição mais elevada que os demais ou considerar os outros num nível inferior, que é a semente de toda discórdia, ódio e inveja? A amizade e a igualdade entre os homens geram a bondade e a paz. Mas que isto seja como se eu não o tivesse dito, como declarei anteriormente.

IX. (1) Assim, enviemos Cúrcio de volta à sua tumba, onde a sua alma e o seu corpo, ou nenhum dos dois, encontram-se e não os façamos viver, ouvir ou falar, pois isto poderia ser inconveniente a nós, desejosos de que a glória, pelo seu valor, não seja conferida a Cúrcio; ou seja, não deixaremos nada para aqueles que morrerem pela sua pátria. Assim, não apenas ele será privado do título de virtuoso, como também da fama, a qual tu afirmavas ser a companheira de todas as ações corretas. Não é justo trabalhar duro para obter fama após a morte. Pois, qual é a importância para um morto sobre algo que ele não pode sentir? Sobre a minha tumba, tu podes cantar meus feitos ao som da lira ou da cítara, a minha diligência e o meu fim, que os meus ouvidos não te escutarão. Eu posso estar nas bocas de todos e, ainda assim, meus membros se dissolverão. Essas coisas não me atingem mais do que os lírios, as rosas e as outras flores espalhadas pelos túmulos. Elas não consolam, não deleitam ou rejuvenescem o corpo jazido. Os elogios não atingem a alma destacada do corpo. Elas só provocam prazer entre os vivos, nunca entre os mortos.

(2) Serão os estóicos que avaliarão com que seriedade toda a celebração dos mortos será executada. De certo modo, todos os bens pertencem aos mortais: mesmo quando parecem ser oferecidos aos mortos, somos nós vivos que deles gozamos, como a magnificência dos sepulcros e das estátuas dos ancestrais, as quais são um ornamento não para os mortos, mas sim para seus descendentes, pelo tempo que viverem. E agora que mencionei as estátuas, lembrei-me de dizer algo em particular sobre Górgias. Em sua honra, os atenienses erigiram por decreto público uma estátua de ouro maciço no ginásio – algo que eles não haviam feito por nenhum outro homem¹⁹³. Agora, supondo que Górgias houvesse ignorado essa honra pública: neste caso, poderíamos então acreditar que daquela ele poderia ter obtido algum prazer ou vantagem? Nada, absolutamente nada! Pois é a alma e o corpo que detém a consciência dos bens. **(3)** E, finalmente, pergunto: aquilo que não possui qualquer utilidade

¹⁹³ Valério Máximo, VIII, 15, ext. 2; Cícero, *De Oratore*, III, 129.

nem aos vivos poderá ser útil aos mortos? Suponde que nenhuma inscrição ou símbolo de reconhecimento houvessem sido inscritos numa estátua, como naquela de Fídias, no escudo de Minerva. Quase o mesmo ocorrera àquelas pessoas de quem Ésquines falava em sua oração contra Ctesifonte¹⁹⁴, em cuja honra algumas estátuas de pedra sem nenhuma inscrição foram erguidas no porto de Erme quando elas retornaram vitoriosas da batalha contra os Medos. Qual vantagem podemos pensar que fora conferida àqueles homens, se os habitantes não sabiam nem ao menos quem eles eram? E, falando em mortos, que vantagem obtiveram – estando mortos – Harmódio e Aristogíton¹⁹⁵, os libertadores de Atenas, do fato de suas efígies de bronze terem sido transportadas por Xerxes para o seu reino, após ter conquistado a cidade? – só depois de muito tempo Seleuco as trouxera de volta ao seu posto de origem e, finalmente, quando elas desembarcaram em Rodes, os ródios ofereceram-lhes hospitalidade pública e as colocaram sobre os altares sagrados¹⁹⁶. (4) Está certo que suas estátuas não foram honradas, mas eles foram privados de alguma honra? Logo, é melhor ser uma estátua honrada que um cadáver mais desprezado do que uma estátua. Que sublime é o bem da fama após a morte, comparado às pedras que parecem felizes! A menos que, por acaso, acreditemos em Virgílio quando este dizia que Palinuro estava feliz no inferno porque o promontório onde fora enterrado, sob uma pilha de pedras, havia sido chamado pelo seu nome, e outras coisas do gênero¹⁹⁷. Com efeito, essa idéia não tem nenhuma credibilidade, pois, nem Enéas nunca descera até o inferno com Sibila, nem Palinuro nunca comandara uma frota troiana e, certamente, nunca dera seu nome à montanha, nem poderia Virgílio saber o que acontece no inferno e, enfim, nem seria possível provar a existência de um inferno. (5) Por outro lado, também não compreendo como o mesmo autor, em outro livro, cria que nenhuma das honras funerárias e de sepulcro atingiriam o morto, na passagem onde falava sobre o defunto Palas:

¹⁹⁴ Ésquines, *Contro Ctesifonte*, 183 (orador ateniense, 389ac - 314ac).

¹⁹⁵ Também conhecidos como os “tiranicidas”, esses dois atenienses tornaram-se heróis por serem responsáveis pelo assassinato de Hiparco, filho do tirano Psístrato (Tucídides, *A Guerra dos Peloponésios e Atenienses*, I, 20, 2)

¹⁹⁶ Valério Máximo, *Factorum et dictorum memorabilium*, II, 10, ext. 1, 4.

¹⁹⁷ Virgílio, *Eneida*, VI, 383.

Nós, lamentosos, acompanhamos as vãs honrarias do jovem sem vida, que não deve mais nada a nenhum dos deuses do céu¹⁹⁸.

Disso resulta que, a propósito da confiança na autoridade de Virgílio, como ocorre tão frequentemente com outros poetas, ele exaltara com os mais altos elogios homens que nunca existiram, como: Niso e Euríalo¹⁹⁹, Pândaro e Bícias²⁰⁰, Palante e Lauso²⁰¹, e Camilla²⁰². Quem, em sua perfeita razão, diria que essas pessoas estão felizes graças a esta difusa fama na qual parecem viver, sempre que lemos os poetas? O mesmo é válido para os mortos, para quem não existir é o mesmo que nunca ter existido.

(6) De fato, quando eu vejo que alguém é honrado, ou não tem um nome, ou seja, um nome falso, ou desconhecido, ou enfim, que seja após a sua morte, acredito que não é o homem que está sendo honrado, mas sim a virtude que existia naquele homem. Mas, até quando devo dissimular e não ter a coragem de vos falar abertamente? A honra associada às estátuas, sepulcros, exéquias e demais coisas do gênero, não foram invenções mais sábias que aquela de honrar igualmente os animais. Mas, passando por cima do Bucéfalo de Alexandre²⁰³, do cachorro de Xantipo²⁰⁴, do mosquito de Virgílio²⁰⁵, do papagaio de Ovídio²⁰⁶ e de tantos outros sobre os quais lemos, eu, pessoalmente, em uma vila no interior da Gália de outrora, li inscrito em mármore branco estes dois pequenos versos:

¹⁹⁸ Virgílio, *Eneida*, XI, 51-53.

¹⁹⁹ **Niso e Euríalo**, dois soldados troianos retratados na *Eneida* de Virgílio (IX, 176-450), constituíram um grande exemplo de amizade e amor homo-erótico. Em uma investida contra os homens de Eneias, Euríalo, o belo jovem e inexperiente, furta um elmo. Denunciado pelo troféu, os inimigos conseguem cercá-lo e, apesar da tentativa de Niso para salvá-lo, os dois soldados acabam sendo mortos.

²⁰⁰ **Pândaro e Bícias** são dois irmãos troianos que lutam juntos contra as forças de Turno. Os dois morrem heroicamente em batalha, conforme retratados na *Eneida* de Virgílio (IX, 672-755).

²⁰¹ **Palante e Lauso** são dois jovens de admirável beleza que morrem bravamente em batalha para honrar a figura de seus pais, como retratados na *Eneida* de Virgílio (X, 808-820).

²⁰² **Camilla** desempenha papel importante na *Eneida* de Virgílio (XI, 539-835) ao lutar heroicamente em seu cavalo com outras guerreiras virgens, ao lado de Turno contra Eneias.

²⁰³ **Bucéfalo**, o cavalo preferido de Alexandre Magno, rei da Macedônia, morto em sua campanha na Índia. Para honrá-lo, Alexandre fundou uma cidade com o seu nome no local de sua morte.

²⁰⁴ Xantipo, grande general espartano que lutou ao lado das tropas cartaginesas contra os romanos nas Primeiras Guerras Púnicas.

²⁰⁵ **O Mosquito** (*Culex*), um dos poemas que compõem a coleção *Appendix vergiliana*, por muito tempo atribuída erroneamente a Virgílio, narra a história de como um camponês, depois de matar um mosquito, recebe o seu espírito que vem repreendê-lo e contar-lhe coisas sobre o submundo.

²⁰⁶ Ovídio teceu uma elegia satírica sobre a morte do **papagaio** de Corina em *Amores*, II, 6.

Pequeno *Labor*, pequena é a tua casa. Se tens um pequeno nome, breve será a tua inscrição, e um pequeno poema terás²⁰⁷.

(7) Vamos, então! Invejemos agora as inscrições feitas para cães! Também não precisamos escutar aqueles que, não loucos, mas sedentos por este mísero prêmio, dizem: *“Embora depois de nossa morte não mais nos interessará o que for dito de nós, ainda assim agora nos interessa prever o que será dito de nós na posteridade. Desse modo, quando estivermos mortos, não ficaremos frios, nem apodreceremos e nem nos dissolveremos”*. Se devemos cuidar de tais coisas, então admito que caberá a nós também cuidarmos da glória futura. Mas, tais coisas certamente não têm sentido, pois os enterrados, da mesma forma que não sofrem nenhuma moléstia, também não gozam de nenhum prazer. E nem digo que diversas vezes a fama que esperávamos após a morte não vem e daí fica claro que tanto aquela alegria, quanto aquela fadiga eram tolices. (8) Se não temos consciência da glória durante o sono, a coisa mais parecida com a morte, a teremos depois de mortos, que é como um sono eterno? Aqueles que pensam assim devem estar obviamente dormindo, ou mortos. Qualquer um sobre este ponto poderia exclamar: *“Ó, homem infeliz! O que fazes? Por que desperdiças o teu tempo com fadigas inúteis? Por que cegamente rejeitas tantos prazeres na vida pela memória futura do teu nome? Hoje morremos e amanhã o silêncio recairá sobre nós. Os homens se lembram apenas das coisas presentes e se esquecem dos fatos passados, enquanto se agarram à espera pelos fatos futuros. Quem se recorda de Camillo²⁰⁸, Cincinato²⁰⁹ e Papírio²¹⁰, os melhores*

²⁰⁷ Na primeira redação da obra, Valla havia citado quatro versos do Panormita. Aqui ele se utiliza de um dístico de Maffeo Vegio. Cf. L. Raffaele, *op. cit.*, pp. 134, 144, 148, onde foram publicados dísticos quase idênticos, a p. 232 se encontra uma composição a *Piceninum* cujo *incipit* de fato é: *“Parve labor...”*. No entanto, sua leitura não possibilitou verificar a correspondência completa com o dístico de Vegio (NE, G. Radetti, *op. cit.*, p. 103). Segundo De Panizza, “parve labor” (“Little Swink”) esconde, talvez, um jogo de palavras entre “labor” [trabalho] e “swink”, como nome de um animal, de certo, um macaco.

²⁰⁸ **Marcus Furius Camillus** (446ac - 365ac.), militar e político de ascendência patrícia, viveu nos inícios da República Romana. Segundo Tito Lívio e Plutarco, Camilo celebrou quatro triunfos, foi eleito ditador em cinco ocasiões e foi honrado em sua morte com o título de *Segundo Fundador* de Roma.

²⁰⁹ **Lucius Quinctius Cincinnatus** (519ac. - 439ac.) foi general, cônsul e por um certo período, ditador romano, por determinação do Senado. Após cumprir com suas obrigações, ele voltou à vida pastoril.

²¹⁰ **Lucius Papirius Cursor**, político e general romano que ocupou cinco vezes o consulado e duas vezes a ditadura. Foi designado ditador para tomar o comando na Segunda Guerra Samnita.

generais? Quantos, pela falta de quem escrevesse sobre eles, não transmitiram seus nomes à posteridade?''.

(9) E tu, que suportaste tantas coisas, passaste tantas noites em claro, que fizeste tanto, não fugindo nem mesmo da morte, tens a esperança de que um dia os homens falem de ti, quando tu percebes que até mesmo os reis e os maiores príncipes foram banidos para a eterna obscuridade do silêncio? Diz-me, por favor, quem foi o terceiro, o quarto ou o quinto rei dos romanos? Pergunte a alguém do povo. Este não saberá te dizer nem mesmo quem fora o segundo. E se alguém, entre dez mil, saber tal informação, ele deve dela se lembrar como se fosse um sonho, algo sobre o qual ele nunca pensa. E nem é plausível que tais príncipes tenham falhado em fazer algo digno de lembrança, tanto de bom quanto de mal. Mas, tudo o que fizeram foi enterrado com eles. (10) Uma idade sucede à outra e cada qual se preocupa consigo mesma. Uma geração não apenas não sabe o que a anterior realizou, como também não se importa em saber, ou, se sabe, julgá-la mal ou pouco a admira. Similarmente, acontece muitas vezes que um homem, por seu esplendor, roube a cena de outros, de modo que é preferível ser completamente rejeitado a ser colocado entre os últimos. Assim, em qualquer ordem de senadores, oradores, juristas ou médicos, a posição mais baixa exhibe antes o quanto a estes falta, que a torpeza de sua dignidade.

(11) Para concluir e dizer o que eu realmente penso, convoco-vos como testemunha, ó deuses do céu, da terra e do mar! Se eu tivesse o direito de escolher, eu não daria mais crédito à glória póstuma de Rômulo e Numa Pompílio do que à obscuridade de qualquer camponês sobre quem nada é lembrado; ou, em termos mais apropriados, eu não valorizaria a fama deles mais que a de Tarquínio Soberbo; ou, falando mais audaciosamente, que a infâmia de Térsites e Sinón; ou, se existe alguém ainda mais desprezível que Térsites e Sinón, que a fama daquele a quem Teopompo acusara de ter incendiado o templo de Diana em Éfeso, pois, não sendo capaz de obter fama através de um feito honroso, executara tal ato com o intuito de tornar-se famoso por algo detestável, como de fato ocorreu²¹¹. Mas, se este e os outros, louvados por suas mortes, foram indubitavelmente tolos, mais tolos ainda foram aqueles a quem fora concedido viver de maneira mais feliz que aquele estranho homem de Éfeso e a quem uma argumentação inconsistente, ou melhor, insana, encorajou-os a morrer.

²¹¹ Cf. Valério Máximo, VIII, 14, ext. 5.

(12) De um homem que foi morto resta apenas o nome, que não é parte do homem. Por que persistes em adornar o teu nome, se tal não te ajudará em nada a conservar o teu corpo? Se te concentras em nada mais além da fama, a qual consiste em certo som emanado da boca de outrem, não sentirás o teu corpo, sem o qual..., quero dizer, sem orelhas, a fama não poderá ser ouvida. Melhor fazem aqueles que, como naquele verso grego, “*afirmam estar contentes mesmo se após a sua morte o mundo inteiro pegasse fogo*”²¹². Estas coisas foram ditas em detrimento daqueles desejosos de glória póstuma.

X. (1) O que mais posso acrescentar? Não podemos considerar ao menos a glória daqueles que vivem? Mas, não vos responderei com Juvenal:

Qualquer que seja a glória, o que ela é senão apenas
glória?²¹³

Afirmarei que a fama não apenas não se conquista facilmente, como rapidamente ela perde o brilho. Aliás, não se pode comparar, nem mesmo em uma mínima parte, com o nosso princípio do prazer! Não fazemos uso da água e do fogo, como diz o ditado, com menos frequência que o prazer. Para onde quer que te voltes, o prazer sempre está pronto, nunca cai no esquecimento e, finalmente, em todas as eras, entre todas as pessoas, a vida não existe sem ele.

(2) Mas o que digo, incauto?! Desfaço meu próprio argumento! Estou negando que a fama resulte em nada e, ainda, que é uma grande coisa e, portanto, deve ser almejada, desde que nela reconheçamos algum tipo de prazer. De fato, se ela não é uma espécie de virtude, como todos concordam, conseqüentemente, ela é um tipo de prazer. Nenhuma terceira solução é plausível. Quando eu, em um banquete entre vinhos e flores, louvo a minha amada por sua graça e beleza, ela festeja tal louvor e se sente mais feliz consigo mesma. Do mesmo modo, tu te deleitas com os murmúrios e sussurros da platéia como se fosses uma garota, para não dizer uma prostituta. Demóstenes (mas, por Hércules! falo a contragosto destes oradores! porém, se julgarmos com justeza, isto certamente não lhes será

²¹² Cícero, *De finibus*, III, 19, 64.

²¹³ Juvenal, *Sátiras*, VII, 81.

vergonhoso) gabou-se justamente quando ouvira uma passante sussurrar no ouvido de outra: “*Aquele ali é o famoso Demóstenes!*”²¹⁴.

O mesmo também ocorre comigo frequentemente em relação às mulheres, não em função de minha eloquência, que não possuo, mas em razão de meu senso de humor, fruto mais de minha natureza que de minha arte. (3) Logo, quantas vezes podemos crer que as pessoas disseram: “*este é o notório Metrodoro*”, “*aquele é o famoso Aristipo*”, “*aquele, o notório Gerônimo*”, “*este, o notório Epicuro*”? E quantas vezes elas o disseram não apenas com admiração, mas também com benevolência? Por que falo apenas dos filósofos? Temístocles, que não desdenhava de seus ensinamentos e que fora também um general muito talentoso, disse ter ouvido com muito prazer a voz que melhor lhe enaltecera entre todas²¹⁵. Eu acredito (por Jupiter e os outros deuses!) que muitos admiraram aquele famoso Sardanápalo²¹⁶ mais em razão de seu tipo de vida que pelo fato de ter sido rei. E disse Simão de Terêncio: “*Vejo uma jovem de tão bela e gentil figura e semblante, que nada a supera*”²¹⁷. Esta elegia não supera aquela de Demóstenes que eu mencionei anteriormente? Nessa, um senhor enaltece a formosura de uma mulher; naquela, uma mulher louva a eloquência de um senhor. Se, então, uma insignificante prostituta pode desfrutar da glória, por que não podemos afirmar que a glória faça parte do prazer?

XI. (1) Mas, se alguém mais sutil distinguir entre a glória verdadeira e a falsa, ele não estará contribuindo em nada para a discussão. Pois, com efeito, é a honestidade que determina a glória e, como mostramos, a honestidade não existe. Nem me preocupo, em absoluto, quando o meu interlocutor diz que inúmeros autores se posicionaram do lado oposto. Quanto a mim, acredito mais em exemplos que em preceitos; mais nas coisas que nas palavras. Eu nunca vi ninguém se importar com os meios, contanto que obtivesse glória. Não obstante, qualquer um que faça algo na esperança de obter essa recompensa, certamente se distanciará do que é honesto, seja quando suporta e age corajosamente, como eu já disse, seja quando, o mais comum, realiza um ato de generosidade. (2) Pois, qual era

²¹⁴ Cícero, *Disputas Tusculanas*, V, 36, 103.

²¹⁵ Valério Máximo, VIII, 14, ext. 1. **Temístocles**, político e general ateniense, liderou o Partido Democrático de Atenas. A sua principal medida foi criar uma frota naval capaz de derrotar uma invasão persa.

²¹⁶ **Sardanápalo**, legendário rei assírio cuja vida fora dedicada ao luxo, opulência e prazer. Assediado pelo inimigo sem chances de vitória, decide suicidar-se com todo o seu harém e cavalos e incendiar seu palácio e toda a cidade, a fim de evitar que o inimigo se apropriasse de seus bens. Porém, outra possibilidade sobre o mito é que ele seja o próprio Assurbanípal, ou seu irmão, encarregado de governar a Babilônia.

²¹⁷ Terêncio, *Andria*, 118-20.

de fato o significado do esplendor ostentado pelos edis – os arcos, os teatros, as prendas e centenas de outras coisas –, por meio do qual os principais cidadãos pretendiam obter (e obtiveram) um grande título entre os povos e daí serem chamados “populares”? – não porque provinham do povo, mas porque tinham caído nas suas graças²¹⁸. Se examinássemos tais coisas numa balança estóica, elas seriam repreensíveis – mas o que esses estóicos não repreendem?! Porém, se tu as medisses em uma balança popular, elas seriam dignas de glória. Coisa semelhante verifica-se hoje em dia, pois notamos que várias cidades mantêm ursos sob despesa pública, como em Berna; leões, como em Florença e Veneza; cães, como em alguns reinos de além-mar; águias, como na cidade de Aquilla e muitas outras coisas do tipo. (3) Todas essas coisas são feitas em nome da glória e, segundo meu julgamento, elas demonstram a magnificência humana. No entanto, a diligência perversa daqueles estóicos chega ao cúmulo de não incluir entre os homens notáveis nem Filipo, nem Pirro, nem Alexandre, nem Haníbal ou outros generais que conclamaram guerra na expectativa de alcançar a glória. Quase como se os historiadores houvessem escrito sobre estóicos e cínicos e não sobre reis e líderes.

(4) E por falar em estudos literários, eu me pergunto a que os poetas aspiravam através de tanto labor, dia e noite. Certamente desejavam tornarem-se famosos e não honestos. Todavia, por aquela fama que todos confessaram esforçar-se. Sem falar de outros, Ovídio ofereceu um testemunho não tanto sobre si, mas sobre todos, quando disse:

O que buscam os poetas sagrados senão tão somente a fama?
Para este fim todos nossos esforços se inclinam²¹⁹.

E, em seguida, orgulha-se de ter alcançado tamanha notoriedade:

Que o meu nome seja cantado por todo o universo²²⁰.

²¹⁸ Cícero, *Pro Sextus*, 45.

²¹⁹ Ovídio, *Ars amatoria*, III, 403-404.

²²⁰ Ovídio, *Ars amatoria*, II, 740.

Onde Ovídio escrevera tais linhas sobre a fama dos poetas? Precisamente no mais licencioso de todos os seus livros, sobre a *Arte de Amar*, a fim de que se compreendesse que ele ambicionava alcançar a máxima glória, como tu também o fazes.

(5) E realmente, o que é a glória senão a consagração de feitos extraordinários, os quais se completam quando a estes se acrescentam a benevolência daqueles que os louvam e daqueles que lhes dão ouvidos? Embora a glória possa ser adquirida abundantemente de um modo ou de outro, contudo, as coisas mais baixas gozam de uma certa consideração e possuem alguma dignidade. De fato, não apenas os poetas épicos são honrados, também o são os poetas líricos e elegíacos, como: Calímaco, Alceo e Safo, entre os gregos, e Horácio, Tibulo e Propércio, entre os romanos, os quais, mesmo se falem de assuntos pouco respeitáveis, todavia, são altamente estimados. (6) “*Não somos todos aptos a fazer tudo*”²²¹ – e nem queremos fazê-lo. Nem todos compartilham dos mesmos gostos.

Cada um possui seus desejos e não se vive em função de uma
única meta²²²,

como Pérsio disse. E Horácio:

Em suma, nem todos admiram e amam as mesmas coisas²²³.

Assim, cada um goza do tipo de prazer que desejar, contanto que não se transforme em vício. Quem gosta de alimentos doces, delicia-se com alimentos doces; quem prefere os amargos, delicia-se com os amargos, desde que sempre estejam atentos à saúde. (7) Daí se entende o que penso daqueles que adquirem infâmia ao invés de glória, como lemos sobre o caso do famoso “soldado fanfarrão”²²⁴. Existem muitos desta estirpe hoje em dia, como aquele nosso insensato poeta Parquínio: tão harmonioso segundo os seus conceitos, a ponto de perder só para Homero e, ainda, só por mil anos de diferença! Quando está presente, todos o elogiam excessivamente e, quando se retira, soltam a mais ruidosa gargalhada.

²²¹ Virgílio, *Éclogas*, VIII, 63.

²²² Pérsio, *Sátiras*, V, 53.

²²³ Horácio, *Epístolas*, II, 2, 58.

²²⁴ Valla refere-se à peça de Plauto *Miles Gloriosus* (“O Soldado Fanfarrão”), de onde surgira a expressão vulgarmente citada.

Nesse sentido, eu admito abertamente que se pode falar em glória verdadeira ou falsa e boa ou má.

XII. (1) Eu não tomo a glória em um sentido estreito²²⁵ como fazem meus adoráveis amigos estoicos ao fazerem-na consistir apenas em fatos e dizeres ilustres. Mas ela também é derivada dos bens da fortuna, da alma e do corpo. Da fortuna nós temos, por exemplo, os descendentes, os reis, os principados e os oficiais públicos. Da alma: a memória de Mitrídates²²⁶, do mercenário Cineas²²⁷ e, para ser breve, do gênio dos poetas e de outros escritores. Do corpo: a beleza ou a coragem dos heróis mencionados anteriormente, e também a beleza de mulheres como Helena²²⁸, Polixena²²⁹ e Friné²³⁰ – o que torna evidente que as Thaídes, as Crisides, as Baquides²³¹ e as sacerdotisas da deusa Vênus, as quais, por serem formosas, não foram excluídas do prestígio da glória. **(2)** Desta, no entanto, estão excluídos aqueles “barbas de cabra”, quero dizer, os estoicos, os quais, embora se esforcem para conquistar a glória (mesmo se o negam), nunca foram bem sucedidos em fazer com que ao menos um dos seus a conquistasse. Seu fracasso é merecido e justo. De fato, enquanto te fadigas, estoico, perseguindo a glória, assunto que depende do consentimento popular, por que não escolhes procurá-la entre poucos ao invés de procurá-la no meio da multidão ou, talvez, nem a procurar absolutamente? Como se alguém fosse capaz de se tornar famoso sem a presença de homens, apenas pelo testemunho de uma muda solidão. Muito melhor procedem os oradores, entre os quais, quanto maior a aprovação conquistada

²²⁵ Ver *vivus* in L&SLD: lit. ad vivum resicare: Cic. Lael. 5, 18: “*hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse: neque id ad vivum resecō, ut illi, qui haec subtilius disserunt*”, i.e., I do not wish to be understood in too strict a sense.

²²⁶ **Mitrídates VI, o Grande** (132 - 63ac.), também chamado *Eupátor Dionísio*, rei do Ponto (na Anatólia), foi um dos mais formidáveis e sucedidos inimigos de Roma, havendo enfrentado três dos melhores generais romanos da baixa República. Era famoso pelas suas habilidades físicas (*mitridatismo*) e mentais (*poliglótismo*).

²²⁷ **Cineas** (___ - 272 ac.), discípulo de Demóstenes e embaixador de Pirro, conforme narrado por Plutarco, surpreendera o Senado Romano ao demonstrar recordar o nome de todos os senadores, cumprimentando-os um a um.

²²⁸ **Helena de Tróia**, conhecida como a *mulher mais bela do mundo*, segundo a mitologia grega.

²²⁹ **Polixena**, na mitologia grega, foi uma formosa jovem, filha de Príamo e irmã de Heitor e Páris, com quem planejou a morte de Aquiles. Após a queda de Tróia, os gregos tomaram o sangue de Polixena em sacrifício como expiação pela morte de Aquiles.

²³⁰ **Friné**, famosa cortesã grega, cujo significado do nome em grego provavelmente era “sapo”, uma antífrase de sua admirável beleza, que lhe rendeu a posição de musa favorita de Praxíteles para a criação de esculturas da deusa *Afrodite*.

²³¹ Exemplos de mulheres belas e atraentes: **Taide** ou **Thais** (amante de Alexandre Magno), **Criside** ou **Crises** (amante de Agamenon) e **Baquides** (das Baquides de Plauto).

da platéia, maior a grandeza com a qual serão considerados. Os ródios exemplificaram bem esta prática quando escutaram primeiro a oração de Ésquines e depois a de Demóstenes²³².

(3) No entanto, os estóicos não perseguem a fama da muda solidão, nem das suas consciências, mas, quando não conseguem adquiri-la de modo justo, eles a perseguem tortuosamente. Como quando aquele asno estóico Tuberão, mesmo sendo recomendado à população, teve de retirar-se da vida política, marcado pela ignomínia, pois, querendo oferecer ao povo romano um banquete para solenizar a morte de seu tio, o Africano menor, preparara para a ocasião camas pequenas à moda cartaginesa no lugar das costureiras poltronas e dispusera vasos samianos²³³ em vez de vasos de prata. “*Quase como se não honrasse a morte de Cipião, o Africano, um homem divino, mas a morte de Diógenes, o cínico*”²³⁴, como disse Cícero.

XIII. (1) Além disso, essa fama não aspira apenas ao prazer dos ouvidos, quero dizer, ao fruto das elegias poéticas, mas também a algo mais. Por que nos alegramos em sermos considerados bons, justos e diligentes? Certamente para obter autoridade e confiança. E com qual intenção? Para que outros digam de nós: “*Oh, como ele é corajoso e vigoroso! Façamos dele nosso líder na guerra. Oh, como ele é cauteloso, engenhoso e íntegro nos assuntos administrativos! A quem mais poderíamos confiar a administração de nossa república? Oh, como ele é perspicaz e eloquente! Elejamo-lo em nossa comunidade para que seja tanto um escudo quanto um ornamento para nós*”. **(2)** A isto aspiram os desejosos de glória. E não existem muitos, mas infinitos exemplos desse tipo. Mas se tendes necessidade, ofereço mais um: César perseguiu a eloquência e a popularidade mais do que qualquer outra pessoa. O que pretendia ao proteger os direitos do povo romano? Ser honesto? Não, em absoluto! As conseqüências o evidenciam. Ele pretendia, conquistando a mais alta dignidade, alcançar o mais alto poder. **(3)** Isto pode ser comprovado pelo seu inverso. Ora, ninguém se estremece perante a infâmia e a desonra porque teme a indecência, mas sim por medo de tornar-se objeto de gozação, ser odiado, perder a confiança, tornar-se suspeito e, finalmente, correr risco de vida. Há muitos casos assim

²³² Cícero, *De oratore*, III, 56, 213.

²³³ Tipo de vasos de cerâmica romanos decorados, cobertos por uma espécie de verniz vermelho.

²³⁴ Cícero, *Pro Murena*, XXXVI, 75.

ainda hoje, tais como: Marco Escauro²³⁵ e Públio Cláudio²³⁶. Um por ser muito ganancioso e o outro por ser demasiadamente obsceno, ambos tentaram ser cidadãos castos e dignos. Como Quintiliano sabiamente disse: “*Ninguém é tão vil a ponto de desejar aparentar a sua vilania*”²³⁷. Assim, conclui-se que toda glória visa ao prazer, e a fuga da infâmia, evitar um mal.

XIV. (1) Não estou desavisado, ó nobres amigos, que vós esperais que eu mencione agora no que consiste a justiça. O próprio argumento assim o requer. Como primeiramente discuti a continência, a moderação e em seguida a fortitude, agora é conveniente tratar da justiça. Não é necessário prolongar-me muito sobre a prudência que é, de certa forma, guia e precursora das demais.

(2) Na questão sobre a justiça, devemos primeiro resolver uma grande e forte objeção que resiste a quase um exército inteiro de veteranos e à segunda divisão da infantaria²³⁸. Se todas as coisas devem ser mensuradas de acordo com a vantagem que oferecem, ou seja, pela utilidade da riqueza, do poder, da glória e outros, quero dizer, pelo prazer ele mesmo; então, dizem nossos adversários, toda clemência, bondade, severidade, gratidão e santidade serão exterminadas, como se fossem derrubados e estilhaçados os portões da justiça e, da porta escancarada, irrompessem os crimes. Daí nascerão os saques, as fraudes, as traições, as injustiças, as ofensas e tragédias através das quais a humanidade será levada ao seu total extermínio.

(3) Isto está muito longe da nossa convicção. Ninguém é tão feroz e privado de humanidade a ponto de não haver nele nenhum resquício de certa probidade, ou que nele não resida ao menos uma semente de virtude capaz de conduzi-lo a fazer algo não para si mesmo, mas para o bem da honestidade, sem alusão a nenhum outro tipo de vantagem. Haníbal, um homem feroz e pérfido, concedeu um enterro honorável a Flamínio e Marcelo, grandes inimigos que ele matara em guerra. Ele também procurou cuidadosamente por Paulo entre os cadáveres para que pudesse enterrá-lo; enviou os ossos de Graco à sua terra

²³⁵ **Marcus Aemilius Scaurus**, (163ac. - 89ac.), um político romano considerado desonesto, fora acusado de receber suborno de Yugarta. Seu filho, Marcus Escauro, o jovem, governador da Sardenia, fora acusado de ambição (*ambitio*), extravagâncias e de praticar extorções. Por tais crimes, fora condenado ao exílio.

²³⁶ **Publius Claudius Pulcher** (_ - 249/246ac.), general durante as Primeiras Guerras Púnicas, sofrera uma grave derrota contra Cartago supostamente causada pela sua negligência diante das sagradas profecias. Por desrespeitar um sinal de mal presságio, fora acusado de alta traição e impiedade.

²³⁷ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, III, 8, 44.

²³⁸ Sobre voz *princeps*, ver nota 157.

natal após despojar-se de suas cinzas honrosamente e deixou intocadas muitas cidades e fortificações que havia conquistado em guerra. Do mesmo modo, o tirano Dionísio, um extraordinário exemplo de perversidade, não impôs aos siracusanos todos os encargos que poderia e deu provas de sua humanidade no confronto entre aqueles dois famosos pitagóricos²³⁹. (4) Além disso, se todas as coisas devem ser medidas pelo fim de sua utilidade, então as pessoas maldosas devem ser elogiadas e as boas censuradas, e tão mais censuradas quanto mais providas e ornadas de todas as virtudes – como aqueles que não hesitam em cometer uma grande injúria contra si mesmos, contanto que tenham agido honestamente. Exemplos como este encontramos em Junio Brutus²⁴⁰, quem condenara seus próprios filhos a morte por terem conspirado traiçoeiramente contra ele; em Torquato²⁴¹, quem ordenara que seu nobre filho fosse decapitado devido a uma pequena desobediência; em Fabrício²⁴² e Cúrio²⁴³, que recusaram uma grande quantidade de ouro ofertada por Pirro e pelos samnitas; e finalmente, em toda a população romana (omitindo outros exemplos), a qual travou as mais penosas guerras não apenas para ajudar seus aliados e amigos, o que é um sinal de ânimo leal, mas também por todos aqueles oprimidos e injustiçados, o que indica clemência. Nesse caso, pode-se dizer que o povo romano agira honestamente ou, não havendo precedentes para afirmá-lo, desonestamente? (5) Pois, de fato, não se encontra ninguém que não os admire, exalte ou elogie, e, o que é mais significativo, que não tenha mencionado a sua memória com amor e afeição, mesmo sem nunca os ter visto. Por outro lado, todos vituperam e desprezam aqueles dois vendedores de casas infectadas por pragas, mesmo se estas pessoas não tenham sido enganadas como compradoras: Pítio de Siracusa e Tibério Cláudio Centúmalos, a respeito de quem Cícero falava com reprovação²⁴⁴. As pessoas amam o esplendor da honestidade e detestam a feiúra da desonestidade; consideram merecedora de punição a utilidade carente de justiça e dignificam com o mais alto louvor o

²³⁹ **Dionísio I**, tirano de Siracusa (405ac. - 367ac.), ao ver que esses dois se mostravam dispostos a sacrificar-se um pelo outro, ele resolve tornar-se um terceiro parceiro nesta relação. Cícero, *Disputas Tusculanas*, 5, 22, 63.

²⁴⁰ Ver nota 162.

²⁴¹ Ver nota 162.

²⁴² **Gaius Fabricius Luscinius**, com a derrota de Roma para Pirro de Épiro, fora enviado como embaixador para negociar o resgate dos prisioneiros. Após todas as suas tentativas de subornar Pirro, Fabricius ficou impressionado por sua decisão de devolvê-los sem nenhum resgate.

²⁴³ **Manius Curius Dentatus**, herói plebeu da república romana, famoso por derrotar os samnitas e Pirro de Épiro em 275 a.c.

²⁴⁴ Cícero, *De officiis*, III, 58-66.

dano aplicado justamente, como por exemplo, ajudar aos necessitados. Todas estas coisas são uma fonte de objeção contra o nosso caso.

XV. (1) Eu não negarei com veemência que existam virtudes e vícios e que aquelas qualidades que eles mencionaram – lealdade, bondade e outras do gênero – sejam barreiras contra as perversidades. No entanto, não me parece uma interpretação correta atribuí-las à finalidade da honestidade. Portanto, ousarei dizer que aqueles que foram mencionados certamente não agiram nem honestamente, nem desonestamente, uma vez que o honesto e o desonesto não são nada! Como eu falara a propósito da fortaleza: o que é agir justamente como, por exemplo, ser magnânimo, bondoso e generoso? É o mesmo que ser honesto. Mas o que significa ser honesto? O mesmo que agir virtuosamente. E o que é a virtude? Um bem, tu dirias, desejável por si e por nenhuma outra finalidade, digno de louvor por natureza. Mas o que é um bem? Substância, ato ou qualidade? Ato, tu dirás. Mas qual ato? A ação da virtude e da honestidade, dirás. Mas, se eu não sei o que é a honestidade e a virtude, **(2)** voltamos, assim, ao ponto de partida. Como afirmava Horácio com justeza:

De nada serve um exemplo que resolve uma dificuldade com
outra dificuldade²⁴⁵.

Daí se mostra evidente que a palavra *honestidade* [*honestas*] é um vocábulo vazio, fútil, que não resulta em nada, não prova nada e pelo qual não há nada a fazer. E logo, aqueles, anteriormente mencionados, não fizeram nada pelo bem da honestidade. O que os motivou, então, a agir? Muitas são as possíveis razões, e não me pergunto ou investigo quais foram as verdadeiras. Basta que o motivo tenha sido a honestidade, ou seja, nada.

(3) Embora isto seja suficiente para minha defesa, é preciso, contudo, produzir uma resposta mais ampla e abrangente e demonstrar que aqueles anteriormente mencionados não agiram por consideração à honestidade, mas de acordo com a utilidade, a quem todas as ações são atribuídas. Para dar uma resposta genérica: a utilidade é definida como aquela responsável por eliminar ou compensar o próprio prejuízo. É útil ao peixe alimentar-se vários dias da isca jogada na água para que possa ser mais facilmente capturado? Ou, é útil

²⁴⁵ Horácio, *Sátiras*, II, 3, 103.

ao cordeiro comer da grama mais saborosa sabendo que, o quanto antes ele engordar, mais rápido terá a sua garganta cortada?

(4) Símile a estes se poderia dizer da pessoa que prefere bens pequenos aos grandes; ou melhor, não podemos nem ao menos considerar como bem aquilo que traz malefícios a nós mesmos. Vós estóicos, no entanto, seguis uma teoria parecida quando nos ensinam sobre a honestidade. Podes tu realmente salvar um homem em perigo te apresentando em juízo no seu lugar? Se procederes assim, terás agido erroneamente. Mas, tu dirás: “*Manter a palavra em promessas é honesto*”. Ao invés disso, tu terias tornado tal ação desonesta. Não fugir de uma batalha ou abandonar um posto é um exemplo de fortitude, mas, permanecer quando todos estão fugindo é loucura. A magnanimidade é louvável, mas, não guardar nada para si é desastroso. Sofrer um ou dois insultos é sinal de paciência, mas, não replicar ou refrear a petulância de quem abusa de ti continuamente é cair no vício da apatia.

(5) Aqueles que seguem o princípio estóico, contudo, não agem de acordo com ele – nem em suas próprias escolas, nem nas nossas, visto que eles são devotados à utilidade. Eles preferem perdas mínimas às grandes e bens maiores aos menores. Em todos estes meus exemplos, notamos que aquilo que tu descrevias como sendo o bem mais honesto corresponde ao mais útil. Por que é melhor fugir a ficar firme, quando todos os outros estão fugindo? Por que é melhor não relegar nossas posses aos outros, ou – como se diz – desperdiçá-las, mas conservarmos algo para nós mesmos? Por que é melhor nem sempre escutar pacientemente os insultos, mas retrucar ao agressor? Certamente porque é mais útil, seja para a tua vida, seja para o teu patrimônio, seja para a tua fama. Assim, os bens maiores, que são os mais úteis, são preferidos àqueles menores e as perdas menores às grandes.

(6) É difícil determinar quais são os bens maiores e os menores, principalmente porque eles mudam de acordo com o tempo, o lugar, a pessoa e outras circunstâncias. Não obstante, direi algo para esclarecer o assunto. Em primeiro lugar, o bem consiste em evitar o mal, os perigos, as preocupações e esforços. Em segundo lugar, em ser amado, a fonte de todos os prazeres. Que isto seja verdade é já conhecido de todos, visto que foram escritos muitos livros sobre a amizade. Tal também pode ser provado por seu contrário: viver em meio ao ódio é como a morte. Logo, seguindo esses critérios, julgamos e distinguimos os bons dos maus pelo fato de saberem escolher entre essas coisas.

XVI. (1) Mas falemos primeiramente dos maus. Dionísio, o Tirano²⁴⁶, sem dúvida fora mau não porque se apropriara do poder real – coisa desejável e que todos o fariam –, mas porque, além de roubar, matava e não respeitava nada sagrado. E, finalmente, uma vez temido por todos, foi ele quem passou a temer aos outros, como é expresso naquele famoso verso:

Aquele a quem muitos temem, necessariamente teme a
muitos²⁴⁷.

O quanto seja penosa essa preocupação, sem mencionar os seus perigos e esforços, foi confirmado por muitos, entre eles, Hierão, tirano da mesma ilha, como lemos em Xenofonte²⁴⁸. Por que deveria procurar outros exemplos? O próprio Dionísio, desejando ensinar a um amigo o que era viver como um tirano, demonstrou não através de palavras, como fizera Hierão, mas através de um exemplo, sempre mais eficaz²⁴⁹. **(2)** Portanto, classifiquei tal homem como *mau* porque ele preferia banquetes luxuosos, pompas magníficas e licenciosidades no reinar ao amor cívico; isto é, segurança e felicidade na vida. Teria sido melhor se ele, como Virgílio dizia de Gallo, tivesse sido

ou um pastor de ovelhas, ou um fazedor de vinhos²⁵⁰,

a pensar ter sempre suspensa acima da própria cabeça aquela espada, erguida pela crina de um cavalo. Para o filho de Dionísio, Platão escreveu: “*Espero que te lembres ainda dos muitos poetas que apresentaram um tirano moribundo à cena, atribuindo-lhe um discurso assim: ‘que infeliz eu sou, sem nenhum amigo!’*”²⁵¹. A mesma coisa é dita de homens cruéis que merecem o mal porque trabalham para o próprio mal. Em relação a isso, contento-me com apenas um exemplo: se alguém esconde dos filhos uma herança reservada por seu pai e passa a ser suspeito aos olhos destes e de outros, certamente é tolo e injusto

²⁴⁶ Ver nota 246.

²⁴⁷ Sêneca, *De ira*, II, 11, 3.

²⁴⁸ Xenofonte, *Hieron*, I, 9.

²⁴⁹ Cícero, *Disputas Tusculanas*, V, 21, 61-62.

²⁵⁰ Virgílio, *Éclogas*, X, 36.

²⁵¹ Platão, *Espístolas*, I, 309d-310a.

porque não cuidou nem de sua própria vida, nem de seu nome. E mesmo se nenhuma suspeita surgisse, ele ainda assim estaria errando por preferir dinheiro a estima e afeição dos homens.

(3) Também é impossível – exceto para homens opressores ou habituados ao crime – não sentir prazer pelo bem de outrem ou por ser a causa da alegria de alguém, como por exemplo: resgatar alguém da pobreza, de um incêndio, naufrágio ou seqüestro. Logo, devemos nos acostumar, pela experiência diária, a sentirmos prazer pelo bem dos outros e nos esforçarmos a ser estimados por eles; e nisto teremos sucesso apenas se a eles nos apegarmos e tentarmos bem merecê-los. Se negligenciarmos isto, nunca viveremos uma vida feliz.

(4) Voltando a Dionísio e aos homens que trabalham contra si mesmos, estes são quase cegos, mas, às vezes, abrem os olhos e recuperam o juízo, como vós mesmos confessastes, não por devoção à honestidade, mas pela utilidade. O próprio Dionísio – ao libertar os amigos pitagóricos – e Haníbal – ao enterrar seus inimigos – pretendiam livrar-se da fama de cruéis; ou seja, conciliar-se com os ânimos dos homens. O primeiro, evitando impor tributos arruinadores, e o último, poupando as cidades; ambas as medidas eram proveitosas ao poder deles.

XVII. (1) E agora, tratarei daqueles que vós chamais de bons: Brutus, Torquato e os demais. Consideremos como eles agiram. Quem pode ignorar o fato de que Brutus matara seus próprios filhos em nome do princípio da honestidade? Como ele poderia ser considerado bom, se costumeiramente chamamos mau a um pai que não faz o possível para o bem de seus filhos, mesmo quando estes são culpados? Menos ainda o faríamos se tivesse sido o próprio pai quem os conduzira ao suplício punitivo da lei – como fizera aquele!

(2) Porém, revelarei aqui o que o levava a isso. Tão profundo e enraizado em seu coração era o ódio contra o rei Tarquínio, para quem por tanto tempo teve que se fingir de louco, que quando os seus filhos planejaram resgatar este rei pelo preço do exílio, ou até mesmo da morte, de seu próprio pai Brutus, ele então os condenou, considerando-os não mais como seus descendentes, mas como se fossem de Tarquínio, o tirano inimigo. Isto também serviu para desencorajar outros a tentarem o mesmo e foi o único meio que Brutus encontrou para preservar seu poder. A este adicionai a glória que antes havíamos separado

da honestidade e, assim, torna-se evidente que Brutus foi motivado pela ânsia de glória. Nem mesmo Virgílio poderia silenciar-se diante de tais fatos, dizendo:

(...) como seus filhos reacenderão a guerra,
ele os sacrificará pela liberdade. Ó infelizes,
(chamareis por vosso castigo com este ato):
por este ato os séculos futuros exaltarão...²⁵²

E acrescenta:

(...) assim triunfará o amor pela pátria e ainda uma
imensa paixão pela glória²⁵³.

(3) Por seu amor pela pátria não se deve entender o amor pela honestidade e pela liberdade de Roma, mas sim o amor pela própria segurança e honra em uma pátria livre. Como pode ter lugar²⁵⁴ um princípio de honestidade onde se assassina os próprios filhos em razão de um exorbitante desejo de glória – feito que vós mesmos admitistes como muito desonesto? O próprio Virgílio atestou isto implicitamente quando chamara a Brutus de infeliz.

XVIII. (1) O mesmo se pode dizer de Torquato, quem, por inveja da verdadeira e exultante glória de seu filho e por desejo de uma fama falsa e abominável, matou o seu próprio filho para demonstrar ao povo romano que ele respeitava a disciplina militar acima de tudo. Ó pai merecedor de ser trucidado pelos próprios filhos! Justamente nenhum jovem romano veio ao seu encontro quando retornara à cidade. Sobre ele, Virgílio disse:

²⁵² Virgílio, *Eneida*, VI, 820-21

²⁵³ Virgílio, *Eneida*, VI, 822-23.

²⁵⁴ Ver *locus* in L&SLD: room, opportunity, cause, occasion, place, time, etc., for any thing: Cic. Quint. 16, 53: “*avaritia paululum aliquid loci rationi et consilio dedisset*”; *locum habere*, to find a place: Cic. Off. 3, 33, 117: “*qui dolorem summum malum dicit, apud eum, quem locum habet fortitudo?*”; id. de Or. 2, 54, 219: “*in hoc altero dicacitatis quid habet ars loci?*”.

Vede Torquato e seu machado ensanguentado²⁵⁵.

Sei que muitos outros interpretaram o comportamento de Torquato de modo diferente, mas eu o vejo dessa maneira.

XIX. (1) A resposta de Fabrício e Cúrio de não aceitarem comandar em troca de ouro, mas pelo intuito de comandar quem controlava o ouro²⁵⁶, demonstra claramente que eles desejavam a glória e o poder. Deixai-me relatar outro feito não menos louvado de Fabrício. Quando certo desertor de Pirro, quem se dizia médico do rei, ofereceu-se para envenenar seu senhor em troca de uma recompensa, Fabrício não aceitou tal proposta e cuidou para que aquele homem fosse reenviado ao rei. O que posso dizer desse acontecimento senão que homens magníficos, como se mostrou Fabrício, enrubescem por não vencerem com magnificência? Como Horácio testemunhou nas Odes²⁵⁷, Aquiles não teria sido induzido a entrar no cavalo de Tróia mesmo se ele soubesse que assim Tróia seria conquistada. E Ájax teria preferido encarar mil vezes a morte a tornar-se escravo de Circe e Calipso²⁵⁸, como fizera Ulisses. Como disse Quintiliano: “*Os mais generosos poupam os caídos e se recusam a ferir os humildes*”²⁵⁹. Fabrício considerou vergonhoso para sua reputação e do povo romano agir de maneira que parecesse estar conduzindo a guerra não com a espada, mas com veneno, principalmente contra um inimigo que ele julgava não dever empregar nem ao menos ouro em guerra, dizendo:

Não exijo ouro, nem outro pagamento. Nós não
comerciamos, nós combatemos. Com ferro, não com ouro,
combatemos pela vida²⁶⁰.

E muito mais Fabrício podia esperar por render aquele homem ao rei, quem, através de um grande favor, do mais ferrenho inimigo passaria ao mais forte amigo. Decerto, ele suspeitava que o desertor pudesse ter sido enviado pelo rei para investigar as intenções dos

²⁵⁵ Virgílio, *Eneida*, VI, 824-25.

²⁵⁶ Ver notas 249 e 250.

²⁵⁷ Horácio, *Odes*, IV, 3-7.

²⁵⁸ Personagens da *Odisséia* de Homero. **Circe** era uma terrível feiticeira capaz de transformar homens em animais. **Calipso** fora uma ninfa que mantivera Ulisses, herói da *Odisséia*, em cativeiro por sete anos.

²⁵⁹ Quintiliano, *Declamationes*, 9, 18.

²⁶⁰ Cícero, *De officiis* (*Dos deveres*), I, 38, 15 ; Quintus Ennius, *Annales*, VI, 183.

romanos. Talvez, por isso, Fabrício não acreditasse no desertor e temesse exasperar o inimigo se concedesse com a proposta de matar o rei. Não importa qual fosse sua intenção, de fato fora mais prudente devolver o desertor, rejeitando sua proposta, e advertir Pirro sobre toda a empresa. Este gesto foi da máxima utilidade, pois, além de outros aspectos, Pirro mandou libertar os prisioneiros romanos em sinal de admiração por Fabrício.

XX. (1) Era dito do Senado e do povo romano, como prova de sua justiça, que muitas nações preferiam servi-los a comandarem outras. Como tinham por objetivo receber o mais alto louvor e estender ao máximo os seus domínios sobre os povos – ambos objetivos alcançados por essa nação –, eles não injustiçavam ninguém e socorriam a muitos. Nenhum povo em todo o mundo pode ser comparado aos romanos pela glória de suas virtudes e vastidão de seus domínios.

XXI. (1) Quanto aos homens que mereceram o bem de outros, sabeis que, como eu mostrei, se ninguém é impelido a grandes e difíceis empresas a não ser por uma recompensa, então vós estóicos deveríeis envergonhar-vos por terdes abandonado a honestidade entre coisas tão pobres e abjetas. Levar socorro a uma nação em perigo a custo de grandes prejuízos e esforços, como o senado e povo romano fizeram, não é honesto, mas, ser caridoso com os necessitados e apontar a direção correta a alguém perdido é? Teríeis feito melhor e conquistado honra maior para vossa causa se não tivésseis usado tal defesa. **(2)** Suponde que eu vos conceda isso. Nesse caso, então será este o vosso bem, esta honestidade comum a deuses e homens, esta justiça mais admirável que Lúcifer e Vésper²⁶¹? Em minha opinião, esse bem perante outros é tão ignóbil quanto é desprezível entre pássaros os morcegos, mais amigos de Vésper que de Lúcifer. Assim, estou quase inclinado a vos conceder por completo que o honesto seja de fato aquilo que vós pretendeis. Que perigo existe nessa concessão? Não maior que não refutar a idéia de que o morcego seja um quadrúpede. Apesar disso, não vos concederei tal defesa para não parecer que eu seja incapaz de arrancá-la de vossas mãos.

(3) Acreditais, talvez, que seja honesto tudo o que é feito por misericórdia? Suponde que alguns pilhadores, depois de terem tomado e saqueado uma casa, cortado a garganta do senhor e largado incólume sua esposa após tê-la violentado, agiram honestamente ao poupar-lhe a vida? Se eles desejassem agir honestamente e retamente eles teriam poupado a

²⁶¹ Valla refere-se às estrelas da manhã e da tarde, respectivamente.

vida do esposo, nem teriam tocado na mulher e teriam deixado a casa intacta. Foi a compaixão inspirada pela beleza da mulher e o prazer do coito a causa que os motivou a pouparem-lhe a vida. Um caso parecido ocorrera também a Horácio quando este, sob o risco de ser condenado à morte, foi salvo por votação do povo romano. Mas não porque tal fosse o justo, visto que ele merecia a morte, e sim porque ele era miserável e o seu enforcamento teria apresentado um espetáculo doloroso²⁶².

(4) Por essa razão, quantas vezes, em julgamentos sérios e capitais, não deixamos o direito de lado e tentamos mover os juizes à piedade e os dissuadimos de fazer valer a justiça? Muitas das maiores autoridades consideram a misericórdia não como uma virtude, mas como uma paixão²⁶³. Creio que a verdade disso é claramente comprovada pelo fato da Natureza ter-nos cedido a misericórdia em comum com os outros animais; como também a ira, a esperança, o ódio, a dor e a alegria. Por outro lado, ela não lhes concedeu virtudes, uma vez que não dissemos de nenhum animal ter continência, justiça ou fortaleza. Apesar de não possuírem virtudes, em muitos momentos os animais demonstram traços claros de compaixão, sobretudo quando eles cuidam de seus filhotes, por cuja proteção lutam até a morte. (5) E não vemos isso acontecer apenas entre uma mesma espécie, mas, muitas vezes, vemos filhotes de uma dada espécie serem amamentados pela mãe de outra, espontaneamente. A cegonha alimenta os seus velhos pais como se fossem seus filhos. Os porcos ajudam-se mutuamente e os elefantes ainda mais. Mas por que eu falo das relações dos animais entre si, quando uma cadela – se acreditarmos na história²⁶⁴ – amamentou o rei Ciro e, o que é mais admirável, uma loba amamentou os fundadores de uma das mais importantes cidades conhecidas, depois que eles foram abandonados²⁶⁵? Alguns exemplos do tipo também podem ser relatados sobre animais mais mansos. Os cães certamente

²⁶² **Horácio**, lendário herói romano, casado com Sabina, uma albana de nascimento, do mesmo modo que sua irmã, Camila, se apaixona por Curiácio, irmão de Sabina. Quando as duas cidades entram em guerra, Horácio e seus irmãos são designados a combater os albanos, entre eles, Curiácio. Ao retornar vitorioso às custas da morte do amado de sua irmã, esta, transtornada, incita violentamente Horácio a matá-la acusando-o de crime por antepor os interesses do Estado aos afetos. No tribunal Horácio é condenado à morte, mas, após a apelação à Assembléia Popular, é absolvido (Tito Lívio, *História de Roma*, I, 24-25).

²⁶³ Ver *affectus* in L&SLD: A state of body, and esp. of mind produced in one by some influence (cf. *affectio*, I.), a state or disposition of mind, affection, mood: in Seneca and Pliny, low, ignoble passion or desire: Sen. Ep. 75: “*adfectus sunt motus animi improbabiles subiti et concitati*”; Plin. Pan. 79, 3.

²⁶⁴ Heródoto, *Historia*, I, 122.

²⁶⁵ Segundo a mitologia romana, Rômulo e Remo foram irmãos gêmeos fundadores da cidade de Roma. Filhos do deus Marte com uma mortal, correndo grande perigo, os dois gêmeos são abandonados numa cesta no rio Tibre e encontrados por uma loba, que os salva e alimenta.

protegem os seus donos de injúrias latindo e mordendo. Mas quem, por favor, seria tão gentil a ponto de querer louvá-los por sua virtude e honestidade? Desejando humanizar os animais, ele próprio pareceria ter deixado a humanidade e tornado-se uma fera! De fato, certamente a misericórdia dos animais sobre os homens não difere de modo algum daquela dos homens sobre os animais. (6) “*Mas como?*”, tu perguntarás, “*se a misericórdia não se refere à honestidade, mas sim ao prazer?*”. Ela se refere ao prazer no sentido em que proporciona uma recompensa imediata, visto que todos, ao socorrerem, recebem prazer. Assim, para passar dos animais aos homens: todos aqueles que se mostraram bondosos com quem lhes era querido foram impelidos pela própria natureza, temendo a dor que se recebe pela perda dos entes queridos. Todos nós choramos ao término de uma tragédia e rimos e aplaudimos ao final de uma comédia. Quintiliano mostra porque também exercitamos nossa clemência com os estranhos, quando nos diz: “*A nossa alma tem por natureza qualquer coisa de sublime, elevado e intolerante com a superioridade alheia*”²⁶⁶. Por isso, voluntariamente nós animamos os humildes e submissos, pois, agindo assim, nós parecemos superiores. (7) Finalmente, notai o quanto se distanciou da justiça, da indulgência e da misericórdia a famosa Sílvia de Virgílio! Escutai como ela reagiu quando avistara o dócil cervo atravessado por uma flecha:

Primeiro, Sílvia, batendo os braços com as suas mãos,
suplica aos seus irmãos por socorro e clama aos rudes
campesinos²⁶⁷.

Mas, basta sobre a misericórdia.

XXII. (1) Nossos pensamentos agora se voltam para aqueles mencionados anteriormente: homens celebrados por sua devoção à justiça e sobre os quais eu certamente não nego que foram justos. Devo responder àqueles que desejam saber por que Brutus, Torquato, Fabrício e os demais, mesmo mortos, são tão louvados e amados se foram guiados por aquele mesmo princípio de utilidade que também guia os ladrões e piratas; e

²⁶⁶ Quintiliano, *Institutio oratoria*, XI, 1, 16.

²⁶⁷ Virgílio, *Eneida*, VII, 503-504.

ainda, por que, assim que ouvimos falar desses ladrões, os amaldiçoamos, ao passo que leis foram criadas para honrar aqueles primeiros e desonrar a estes últimos?

(2) Gostaria de replicar àqueles questionadores dizendo que não há razão alguma para ficarem perplexos. Assim como esses heróis agiram em benefício próprio e não pelo de outrem, aqueles que os louvam alegram-se não em razão de suas ações, mas pela vantagem própria. O mesmo é verdadeiro no sentido contrário; quero dizer, quando os ladrões são condenados. Agora, gostaria muito que vós direcionásseis vossa atenção a este ponto primordial: os mortos não são simplesmente amados ou detestados por nós, mas apenas considerados dignos de amor ou ódio. Afinal, o que é amar ou odiar senão desejar o bem ou o mal aos outros? Porém, estas coisas não podem acometer os mortos, a menos que acreditemos que o nosso amor e o nosso ódio possam afetá-los – apesar de que, como já demonstrei, a glória também não pode afetá-los. Logo, tudo isso se refere aos vivos e àqueles por quem, entre os vivos, temos esperanças e temores. (3) Pois, quem se importa ou se preocupa se aqueles bárbaros, povos de rapina, sejam desleais; se entre eles os pais mantenham por costume relações com seus filhos e os irmãos com suas irmãs, como se não fossem parentes; ou se promiscuamente copulam com animais; ou se, ao contrário, vivam com indústria, lealdade e na decência do matrimônio? Nem mesmo tu, Catone, odeias ou amas essas pessoas que descrevi. Contudo, se ouvires sobre pequenos furtos, saques ou adultérios entre os habitantes da tua Pávia, os quais verdadeiramente se encontram entre os mais dignos de elogios, o quão exaltados serão os teus pensamentos e dizeres?! Tu clamarias por leis, convocarias homens e deuses em testemunho, correrias à cúria e gritarias a velha máxima: “*ó tempos, ó costumes!*”. Enquanto, de outra parte, tu louvarias, como as abelhas de Quintiliano²⁶⁸, aqueles que são frugais, leais e trabalhadores – como se devêssemos crer que um terceiro Catone tivesse caído do céu! Por qual razão fazes assim, Catone, o Censor? Pelo bem da honestidade, dirás? Acredita-me, não é por isso. E por que, então? Não direi (como poderia) que é por causa das tuas inúmeras riquezas e da tua gentil esposa, mas sim porque padecerias de sofrimento se esta cidade, a qual governas abertamente por meio de tuas extraordinárias virtudes, ruísse em razão de vícios internos e, conseqüentemente, tu perderias algo de tua dignidade.

²⁶⁸ Quintiliano, *Declamationes*, XIII, 3.

(4) Eu não quis falar de tua esposa porque ela é minha parenta e me tem em alta afeição. Entretanto, discorrerei sobre outro alguém, o qual muitos de vós conheceis não tanto por ele mesmo, mas por sua esposa. Este é Paulo Merula, residente próximo ao rio Ticino. Não há necessidade de uma longa descrição, conheceis bem o lugar. Nem temo que possais repetir a esse homem o que vos direi – conheço vossa prudência! Como nos conhecemos e somos amigos, conversamos muitas vezes e, em algumas destas vezes, juntam-se a nós alguns membros desta universidade – conhecidos e amigos meus. Então, eu começo a discutir sobre a castidade das mulheres, cito algumas senhoras probas e respeitadas, e não interrompo o meu discurso até que suas lágrimas vertam-se como as de uma criança. (5) E por quê? Porque ele fica feliz por alguém defender a sua causa. Não há ninguém nesta cidade que possua esposa mais bela e que a ame mais desesperadamente, a ponto de manter a casa inteiramente rodeada por cães de caça em perpétua sentinela. Quando, como acontece às vezes, há rumores de adultério, ele se estremece por inteiro, de corpo e alma, empalidece, transpira, regressa imediatamente à sua casa guiando-se com dificuldade e pergunta à sua esposa o que ela fizera através de um inquérito e, algumas vezes, pede secretamente informações para saber de onde ela viera, onde estivera, o que estivera fazendo, sobre o que estivera conversando e com quem. Mas não é só: neste dia ele não arreda o pé de casa! E no dia seguinte, recobrando a coragem, fala com tanta veemência e fúria ao maldizer duramente os adúlteros, a ponto de parecer menos com um censor e réprobo dos vícios do que com alguém que deseja vingar-se de um assassino de um parente perante à corte de juízes²⁶⁹.

(6) Conclusão: odiamos aqueles que nos prejudicam e amamos aqueles que nos beneficiam. Consequentemente, detestamos as pessoas maldosas somente na condição de que elas possam nos prejudicar; caso contrário, satisfazemo-nos em repreendê-las graças ao ódio despertado contra aqueles que cometem danos. Quanto aos homens corteses, humanos, generosos, serenos, continentos e bravos, como Brutus, Fabrício, Cúrio e outros, os estimaremos somente se eles puderem beneficiar-nos, caso contrário, contentar-nos-emos em fazer uma porção de elogios pelo bem daqueles que nos são corteses. Daí concluímos que somos, cada qual, atraídos e induzidos em prol de nosso próprio benefício;

²⁶⁹ Os *centumviri* referem-se a um antigo colegiado romano composto por 105 juízes eleitos anualmente para tratar de causas civis, especialmente aquelas relativas à herança.

similarmente, repelimos e nos atormentamos contra o nosso próprio prejuízo. Disso deriva também que algumas pessoas odeiam homens severos, graves e austeros, especialmente os magistrados. Talvez por que a virtude e a magistratura sejam coisas inerentemente odiosas? Nem mesmo criminosos diriam tal coisa! Pois, até eles, se recebem agravos, recorrem ao tribunal - claro, pois, aqueles que são conscientes de seus próprios erros temem ser punidos!

XXIII. (1) A propósito, darei agora a minha réplica acerca das leis, as quais vós dizeis terem sido inventadas para recompensar os bons e punir os maus. O que é isso, por favor, senão uma distinção entre o que é útil e inútil, sem nenhuma relação com o que é honesto? Os próprios legisladores, os quais são reis e chefes de um Estado²⁷⁰, promulgaram as leis para não serem privados em seus governos de nenhuma grandeza, estabilidade e tranqüilidade – para não dizer *fama* –, seja concedendo recompensas para encorajar os ânimos a renderem-se pelo benéfico da pátria, seja desencorajando com reprimendas o aparecimento de qualquer coisa maléfica. (2) Agora, supondo que alguém quebre uma lei instituída em benefício do príncipe ou do povo: quão justo é considerar essa ação como uma transgressão não contra a utilidade, mas contra a honestidade? Ora, alguém que saqueia objetos sagrados não é denominado ladrão, muito menos é denominado sacrílego quem rouba a propriedade privada. E, alguém que rouba o tesouro público, não é denominado nem ladrão nem sacrílego, mas sim um fraudador – a menos que não queiramos julgar que alguém que tenha prejudicado a si próprio, tenha agido contra a utilidade, e aquele que tenha feito mal aos outros, contra a honestidade. Pois, na realidade, ele agiu contra a utilidade nos dois casos. Como mostrei anteriormente, aquele que comete injúrias aos outros peca porque é injusto consigo mesmo, uma vez que agira contra seus próprios interesses. (3) E o que faz o promulgador de leis, por exemplo, quando uma injúria é cometida: ele toma medidas corretivas pelo bem da parte ofendida, ou contra o crime do ofensor? Certamente, pela parte ofendida. Ele não exige que os homens devam livrar-se do desejo de ofender, mas apenas que eles não devam ofender, e portanto, pune as ações maldosas, e não as intenções maldosas - isto é, provê a utilidade entre os homens, e não a honestidade ou moralidade. Se alguém não comete um crime por medo da punição, este

²⁷⁰ Os *primarii* (os “primeiros”) eram os homens principais ou superiores dentro de uma ordem militar.

decerto não está combatendo o legislador, mas sim lhe obedecendo. Este, portanto, pode ser considerado uma alma honesta? Vós mesmos o negais quando dizeis:

Os maus evitam o crime por temor à punição²⁷¹.

Logo, a parte da lei que estimula o medo não nos afasta da torpitude, mas nos detém contra o nosso próprio dano. Similarmente, a outra parte da lei, em sua promessa de recompensas, como coroas, estátuas, honras e coisas do gênero, não nos exorta à virtude, mas à conveniência. Aqui, talvez, vós me perguntareis por que omiti aquele outro verso, contíguo a esse que acabara de citar:

Os bons evitam o crime por amor à virtude²⁷².

Eu agora o acrescentarei com prazer e o relacionarei à lei, exatamente como fiz com esse precedente. E para que se entenda melhor, pronunciá-lo-ei de forma mais clara:

Os bons evitam o crime por amor à utilidade.

Eis os dois versos, compostos para quase honrar as leis, pois que se referem, o primeiro, às punições e o segundo, às recompensas. (5) Porém, vejo que estais prontos para vos queixardes dizendo que eu os interpretei maliciosamente quando tomei o “amor à virtude” pelo “amor à utilidade”, e não à honestidade; e que Horácio, quem escreveu estas linhas, tinha uma opinião diferente. No entanto, ao dizerdes assim, estais claramente vos distanciando da defesa da lei. Por isso, deveis admitir necessariamente que as leis dizem respeito não à honestidade, mas ao que é útil ao povo.

E o que devo responder, então, às linhas dos vossos versos que são, indubitavelmente, extraídos do seio da filosofia? Certamente será o bastante – como os oradores estavam acostumados a fazer – negar com a palavra aquilo que é com a palavra declarado. Citai-me quem são aqueles os quais podemos afirmar que sinceramente

²⁷¹ Na verdade, Valla faz aqui uma inversão das palavras de Horácio: “Os bons evitam o crime por amor à virtude” [*“oderunt peccare boni virtutis amore (...)”*], Horácio, *Epístolas*, I, 16, 52.

²⁷² Horácio, *Epístolas*, I, 16, 52.

abraçaram a causa da honestidade. Já enumeramos alguns dos mais famosos que, quanto mais desejavam o bem dos outros, mais fortemente pareciam olhar para os seus próprios interesses, sem a menor preocupação com os outros.

XXIV. (1) Apesar disso, mesmo dizendo que não se encontra nenhum homem que seja amante da honestidade, ainda assim vós dizeis que devemos nos esforçar para nos tornarmos virtuosos; como faziam os antigos que, apesar de acreditarem que não pudesse haver homem que fosse sábio, ainda assim lutaram para tornarem-se sábios – argumentação indubitavelmente justa, se se estivesse oferecendo preceitos sobre como alcançar a perfeição nas artes, mas, para este propósito, tal argumento deve ser rejeitado. Quando vós admitis que os antigos se esforçaram para se tornarem sábios e falharam – ou melhor, ficaram bem longe de obter sabedoria –, com tal exemplo vós pretendeis incurrir-nos a esperança de nos tornarmos sábios, ou o temor de tentar o que não é de nenhum modo possível de ser alcançado? **(2)** Por que não é o bastante para nós vivermos como viveram aqueles a quem honramos amplamente? Que tipo de modéstia é esta que consiste em querer sempre algo mais? Nas outras artes, aqueles que tentaram superar seus predecessores, quase sempre conseguiram. Mas agora, ao contrário, como ninguém realizou sequer um ato honesto, não tem sentido aconselhar-nos a buscar uma honestidade a qual os anciões ou não podiam, ou não queriam, atingir. Mas, o que digo?! Já foi provado que a “honestidade” é um conceito vazio e imaginário.

XXV. (1) Vós, porém, exigis que nós nos contentemos com o argumento de que todos são induzidos a agir de modo justo por amor à utilidade, e não neguemos que muitos evitaram atos ilícitos por amor à honestidade. As boas pessoas, que não são oprimidas por medo da punição, não deveriam ser classificadas junto às maldosas, que são oprimidas por tal medo, ou, do contrário, tudo se tornaria misturado e confuso. Vós, realmente, apresentai-nos um argumento vazio, pois exigis apenas um de dois pontos que estão atados e não se distinguem. Como pode ser que pelo bem da honestidade um fuja de atos ilícitos e, pelo bem da mesma honestidade, não busque coisas lícitas? Vós não temeis ser considerados malvados?! “*Um medo servil mantém longe da torpitude essas pessoas, como diz Demóstenes*²⁷³, “*por medo da tortura, do tormento e da morte*”. Vós, ao contrário, sois

²⁷³ Demóstenes, *De corona*, 205.

oprimidos, digamos, por um generoso medo: aquele de perder a benevolência, a glória e a autoridade.

XXVI. (1) Mas vós não quereis aceitar essa explicação, à qual vós vos opondes, lutais e chutais com um pontapé. Já que não podeis reproduzir qualquer exemplo advindo da história, refugiai-vos em lendas e criais para vós mesmos testemunhos totalmente livres de qualquer impunidade. E, entre vossos primeiros exemplos, encontra-se o famoso Giges de Platão. Eu poderia com razão escarnecer de tais coisas, tendo feito já o suficiente em nome de minha causa ao rebater todas as evidências que poderiam ser danosas. Aquelas testemunhas obscuras, mais mascaradas do que homens verdadeiros, devem incitar o nosso riso e nada mais. Porém, estou pronto para qualquer duelo ao qual meus adversários me conclamem. Assim, para replicar a fábula de Giges, é necessário primeiro expor o fato exatamente como ele aparece nas orações para, daí então, discutí-lo.

(2) Usarei não as palavras de Platão, mas as de Cícero²⁷⁴. Este pega de Platão aquela famosa figura de Giges: *“(...) após a terra se abrir em consequência de violentas chuvas, desceu pela cratera e, como diz a lenda, avistou ali um cavalo de bronze com aberturas nos flancos. Entrou e deu com o cadáver de um homem avantajado, que trazia no dedo um anel de ouro. Arrancou-o, colocou-o no seu próprio – era pastor do rei – e dirigiu-se à assembléia dos pastores. Lá, toda vez que girava a pedra do anel para a palma da mão, todos deixavam de vê-lo, mas ele continuava vendo a todos. Voltava a ser visível quando repunha o anel no lugar. Valendo-se dessa propriedade do objeto, desonrou a rainha e, com a ajuda dela, assassinou o rei seu senhor, suprimindo também os que julgava seus opositores, sem que ninguém o visse no momento em que perpetrava tais crimes. Ninguém pôde vê-lo enquanto cometia tais crimes. Assim, inesperadamente, viu-se sagrado rei da Lídia, graças ao anel”*.

(3) O efeito desse anel e a intenção dessa fábula é a de nos pôr a seguinte questão: se acaso tu pudesses fazer qualquer coisa com o fim de acumular riquezas, poder, dominação e luxúrias, sem que ninguém jamais o soubesse nem sequer suspeitasse, se tudo permanecesse aos deuses e aos homens ignorado para sempre, tu ainda assim o farias?²⁷⁵ Assim diz Cícero. No entanto, antes que eu dê a minha opinião, gostaria de mostrar que o

²⁷⁴ Platão, *República*, II, 359-60; Cícero, *De officiis*, III, IX, 38 (Cf. *Dos deveres*, trad. Angélica Chiappeta, Martins Fontes, São Paulo, 1999).

²⁷⁵ Cícero, *De officiis* (*Dos deveres*), III, IX, 39.

autor dessa fábula não soube bem como concebê-la. Ela não se sustenta e lhe falta coerência. E digo isto, não porque queira travar uma disputa sobre o princípio da narrativa²⁷⁶, mas porque, se seguirmos as palavras de Platão, toda a fábula se desfaz. (4) Quem pode garantir que Gíges tenha de fato escondido dos deuses e dos homens seus feitos? Poderia esse anel produzir tal efeito, ou Gíges teria esperado que poderia escapar dos olhos dos deuses, sobre os quais, como muitos pensam (tolos eles são, e, contudo, numerosos), se eles são benevolentes conosco, também podem encolerizar-se? Assim o Ilíoneu de Virgílio diz:

(...) mas espereis que os deuses se recordem dos seus feitos bons e maus²⁷⁷.

Tu mesmo, Catone, demonstravas pensar assim quando atribuías à Natureza as guerras, os naufrágios e as moléstias, de modo que me parecias ter saído não de uma escola de filósofos, mas do templo de Numa Pompílio. (5) Como puderam as ações de Gíges serem mantidas ocultas aos deuses se nem sequer aos homens elas puderam ser ocultas? Platão pensou o mesmo. Os homens que haviam visto Gíges primeiramente como pastor, e depois como substituto do rei assassinado, não eram tão estúpidos a ponto de não perceberem que ele jamais poderia ter elevado-se a tão alto posto senão através de um crime, especialmente porque o assassinato do rei e dos demais não podia ser atribuído a ninguém mais que o novo rei. Certamente o impressionante e miraculoso anel não era segredo algum, uma vez que os pastores com os quais Gíges se reunira sabiam da sua existência. (6) Pois, de que modo ele poderia ter compreendido o poder do anel se os seus colegas não lhe tivessem indicado o milagre quando eles o perceberam? A menos que me digas que ele não mostrou o anel aos pastores. Mas,oras: ele portava em seu dedo um anel de ouro que nunca havia usado antes, de insólita grandeza, o qual girava repetidas vezes com a outra mão; relatava aos presentes sobre a coisa mais maravilhosa que jamais havia visto em vida e, sobre o anel, o qual acredito que todos haviam notado, manteve silêncio

²⁷⁶ Ver *figere* in L&SLD: to form mentally or in speech, to represent in thought, to imagine, conceive, think, suppose; to sketch out: Cic. Mil. 29, 79: “*figite animis ... figite cogitatione imaginem hujus conditionis meae*”; id. N. D. 3, 18, 47: “*omnia quae cogitatione nobismet ipsi possumus figere*”.

²⁷⁷ Virgílio, *Eneida*, I, 543.

absoluto?! Que mantenha silêncio então, o anel fala por si próprio! Consintamos que somente ele tenha compreendido a fonte do milagre. Ainda assim, foi suficiente para que outros tenham percebido que Gíges, por alguma razão obscura, podia permanecer no meio da multidão sem ser notado por ninguém. O rumor deve ter-se estendido por toda a região como um estranho prodígio e alcançado os ouvidos do rei. Nem Gíges poderia ter impedido isso, já que ainda não era rei. E mesmo se o tivesse feito, os próprios pássaros, ao voarem cantando, teriam difundido ainda mais longe essa história. E o junco, convertido em gaita de fole, como sucedeu a Midas²⁷⁸, teria transformado, sozinho, tal notícia em sons compreensíveis.

(7) Por que digo isto? Porque somente em meio ao mais profundo ódio generalizado aconteceria de um homem reinar depois de, claramente, como todos tinham visto, ter sido elevado de humilde serviçal à magnificência real; e mais, ter ascendido à esta posição por meio de feitos violentos contra a rainha e pela morte do rei e dos *optimates*²⁷⁹. Um homem que eles temiam, de dia e de noite, ser capaz de precipitar-se por sobre as suas esposas e riquezas, e, como um demônio socrático, fazer-se presente para cuidar de tudo o que diziam e faziam, para então, por fim, inesperadamente assassiná-los com veneno, ferro ou quaisquer outros meios. Desse modo, que tipo de vida podemos pensar que levava Gíges, não sendo amado por ninguém, temido por todos e continuamente na espera pela vingança dos deuses e dos homens? Teria sido preferível nunca ter descoberto aquele anel, nem ter passado da companhia dos pastores do campo, para a cidade e o palácio real.

(8) Mas, no que isso diz respeito a Platão? Se alguém me perguntar se aprovo os feitos de Gíges, responderei: não os aprovo. E, então, se me perguntasse: “*Pões a virtude acima de um reino?*”. Como?! Eu antepus a vida dos pastores - a prazerosa seguridade de uma vida primitiva - à ansiosa vida de um rei, e, por essa razão, acho que Gíges agira de modo desvantajoso contra si mesmo. Assim, é necessário que Platão permaneça em silêncio, leve de volta para casa sua invendável e mal formulada fábula e a remeta à forja; ou melhor, ao torno mecânico.

²⁷⁸ Segundo a mitologia grega, o rei **Midas** recebera de Apolo orelhas de burro como represália por uma ofensa. Envergonhado, escondeu as orelhas com um turbante e pediu ao seu barbeiro para que guardasse o segredo. Não podendo mais resistir, o barbeiro cavou um buraco na terra e ali proclamou o segredo, enterrando-o em seguida. Porém, todas as vezes que o junco que ali crescera era balançado pelo vento, ele cantava as palavras do barbeiro, espalhando o segredo de Midas pelo reino.

²⁷⁹ Os *optimates* (“os melhores”) compunham a facção de senadores aristocráticos na antiga República romana.

No entanto, como levaríamos muito tempo em esperar que Platão alterasse a sua história no torno e a enviasse polida para publicação, vamos supor que ele, querendo corrigi-la, a despeito de sua vergonha, tenha ousado novamente expô-la à luz do dia. (9) Nesse caso, podemos concluir que a sua intenção, embora ele não soubera expressar, era a de que o anel trazia as trevas não apenas aos olhos dos homens, mas também às suas mentes, de modo que eles não seriam capazes de reconhecer o que era evidente; ou então, mesmo se eles fossem capazes, ainda assim eles não poderiam odiar tal rei. Suponhamos também que os deuses, ao assistirem tais feitos, fossem coniventes e que, finalmente, o próprio Gíges não temesse nem aos deuses, nem aos homens – embora quem tema aos deuses, não possua mais respeito pela virtude do que alguém que não viole as leis por medo da punição; e quem não teme aos homens, certamente não é humano. Mas, consideremos todas essas coisas e indaguemos: é digno de imitação as façanhas de Gíges ao violar a rainha, assassinar o rei e tantos outros? (10) Dos dois feitos, elogio apenas um, não o outro. Já que devo dizer-vos o que penso, eu teria sim violentado a rainha se ela fosse desejável pela idade e beleza, mas, os meus costumes e natureza teriam me impedido de assassinar o rei. Quanto ao tema de violar a rainha, gostaria de perguntar-te, Catone, o que terias feito sob tais circunstâncias? Julgarias adequado aos deveres religiosos violar a rainha Drusila, uma mulher sobre a qual sei que notaste, se encontra no viço de sua idade e beleza? “*Não absolutamente*”, me responderias. Pois, além de ser contrário à honestidade corromper o matrimônio de outrem, também as leis o proíbem. (11) Meu caro Catone, acredito que temas às tuas leis e aos homens, mas não acredito que temas manchar um matrimônio; a menos que tu sejas impotente. De todo modo, não precisas temer às leis, pois estas punem apenas os réus confessos e convictos, e quanto aos adúlteros, não é pela sua depravação que elas os condenam, mas sim porque estes poderiam incitar desavenças brutais, guerras e massacres. Porém, tais perigos não se manifestarão aqui: o marido não saberá, o resto do mundo permanecerá na ignorância, a mulher regozijar-se-á e tu divertir-te-ás. Portanto, se nenhuma dissensão, infâmia ou controvérsia brotarem de teus atos, supões que um legislador seria tão bárbaro e desumano a ponto de enfezar-se contra os teus prazeres e os da rainha? (12) Acredita-me, se te dirigisses a Sólon, Foroneu, Júlio ou a quem mais que tenha formulado uma lei contra o adultério, e lhe perguntasse o que ele pensa, certamente te responderia: “*Catone, minha lei não se refere a ti, em absoluto! Tua fortuna é boa demais*

para ser incluída sob minha formulação. Continua e aproveita bem a tua sorte com o selo de minha aprovação”. E digo pouco! Qualquer um te imploraria para poder vestir aquele afortunado anel por alguns dias a fim de que pudesse também ele arrematar a sua rainha. Não disfarces, Catone, e não ergas a sobrelanceira de censor! Se te conheço bem, se tivesse sido tu a encontrares o anel, sei que de algum modo terias ultrapassado o luxurioso Júpiter em amores furtivos; ou melhor, em adultérios.

(13) Já proferi mais do que o suficiente sobre os deleites do amor na parte onde tratei sobre a continência. Retornemos agora à justiça, assunto que precisamos ainda tratar. Sobre este propósito, é inquirido se Gíges nos deu um bom exemplo ao eliminar o rei e os outros que encarava como obstáculos. Como eu disse, desaprovo e condeno tal feito porque o rei e os outros não mereciam a morte. É possível que sejam boas ações matar um tirano e seus comparsas e, conseqüentemente, fazer um favor à tua nação; especialmente se tu mesmo arrematares o reino? Tal ação será permissível se o tirano pensar mal de ti e for teu inimigo, sem possibilidade de reconciliação. Neste caso, é lícito eliminar tais homens porque, de outro modo, não se poderia viver seguro. (14) Porém, se não for assim e o rei possuir a afeição de seu povo, e seus *optimates* forem como ele, possuirias tu tal disposição sangrenta, serias tu tão destituído de compaixão a ponto de levatares tua mão contra um excelente príncipe e um excelente senado e alegrar-te antes com o luto generalizado do que com a alegria comunal? Por isso tudo, não merecias ser considerado um assassino e carrasco? Pergunta aos demais quais tiranos tu podes destruir (existem tantos!) e, então, toma os seus reinos e ali reina tu, seguro e amado! Eis a ti um campo largo e aberto para acumulares riquezas, benevolência e glórias. Por Hércules!, aquele mesmo Hércules por cuja memória de benevolência eu jurei e o qual os homens posicionaram entre os deuses celestes, te digo: não se encontrará quem tenha feito mais pela raça humana do que tu! Faze de modo que os bons te adorem e os maus te temam, e para onde quer te dirijas, sejas sempre recebido com aplausos e triunfo. Enfim, que após a tua morte o teu povo te coloque junto aos deuses, se assim o desejares. (15) Por que te conduzíres com insana fúria para dentro de inquietantes dificuldades, onde deves temer aos herdeiros e parentes dos assassinados, a menos que prefiras matar a todos; onde não possuas nem amigos nem conhecidos, a menos que tu tragas aqueles insignificantes pastores ao Senado e os coloque à frente de todos os outros (se bem que até estes deveriam temer a tua crueldade e os teus

crimes); e, finalmente, onde dia e noite a preocupação pelo teu reino te tortures, sendo tu bruto, ignorante e inexperiente nas elevadas ocupações? Por esses motivos, Giges, não te condeno por desonestidade, mas sim por imprudência e injustiça, como já disse.

XXVII. (1) Mas, acrescentemos algo, embora de menor importância, como resposta às objeções apresentadas pelos nossos adversários. Suponhamos que tu aches pela estrada o dinheiro de um viajante. Deverias tu restituir-lhe o dinheiro, caso ele não fosse um criminoso ou mal caráter? Apesar de que a ofensa a criminosos deva ser evitada a fim de não lhes darmos motivo para cometerem danos aos outros, todavia, aos bons tu deverias devolver o dinheiro; não porque seria honesto fazê-lo, mas a fim de obter prazer da satisfação e da alegria alheias, e para conquistar confiança e afeição. Mas, aqui, é particularmente necessária certa ponderação para que isso não pareça prejudicial, pois, de outro modo, os homens poderiam pensar que agiste não em prol da utilidade, mas pelo bem da honestidade, como registrei muitas vezes.

(2) Se o teu princípio é o de não prejudicar a nenhum homem, muito mais apropriada e digna é a minha idéia: ser útil tanto ao outro, quanto a ti mesmo. Apesar de fazer as coisas exclusivamente para o meu próprio bem, as faço de modo a serem úteis também à outra pessoa e assim, igualmente úteis a mim mesmo. Logo, se eu não devolvesse o dinheiro ao viajante, feriria a minha própria reputação. E isso é tão verdadeiro que, se eu precisasse do dinheiro para salvar a minha vida, segundo o teu princípio, eu não poderia devolvê-lo; e assim, se não pudesse sobreviver de nenhum outro modo, teria a permissão de roubar para comer. Do mesmo modo, Rômulo demonstrara não apenas fortitude, mas também prudência ao apoderar-se das esposas das cidades vizinhas ao não conseguir obtê-las através de súplicas. **(3)** Portanto, tu podes trapacear, ludibriar e fraudar alguém em um contrato, porém, debes fazê-lo de maneira sutil e engenhosa para que, caso sejas mal sucedido, não aparente que tu tiveras a intenção de fazê-lo, mas apenas a habilidade de iludir, para que assim, depois, tu possas fazê-lo acreditar que preferirias uma amizade a dinheiro e que, podendo enganá-lo impunemente, não quiseras fazê-lo, ou por conta de tua benevolência, ou em razão de seus méritos, ou ambos; e que tu não terias pensado em fazê-lo nem mesmo por uma grande importância de dinheiro e lucros; tu quiseras apenas indicar o teu afeto e disposição favoráveis a seu respeito. Dir-lhe-ás tais palavras mais de uma vez e com parcimônia, enquanto que ele as divulgará amplamente.

(4) É difícil expressar o quão frutífera será tal benevolência entre os homens e quantos frutos lhes trará este benefício. Aqueles que ignoram este comportamento, e burlam, ludibriam e fraudam por ganância, são maléficos porque se revelam inimigos de si mesmos, não extraindo nenhum fruto do amor alheio e criando ainda, muitas vezes, danos e perigos contra si mesmos. É desnecessário descrevermos exemplos sobre tais tipos de homens porque este assunto, como dizem, está claro até mesmo aos cegos, e também porque já tracei vários exemplos anteriormente. Desta forma, espero que se entenda e se recorde eternamente que nós devemos ter cautela para não valorizar bens de menor valor em detrimento dos de maior valor, por algum motivo precipitado. (5) Coisa que o primeiro Africano parece ter compreendido muito bem, como todas as coisas. Este, após tornar-se senhor da Cartagena na Espanha, encontrou certa jovem virgem entre os reféns entregues pelos espanhóis aos cartaginenses, de nobre família e extraordinária beleza. Ele a devolveu intocada ao homem para quem havia sido prometida como esposa a fim de conquistar a amizade dos espanhóis. E para provar que ele não agia assim pela troca de um resgate, adicionou ao seu dote todo o ouro que eles haviam trazido para resgatá-la²⁸⁰. Assim, com esta dupla virtude, primeiro a continência e depois a generosidade, cativou as almas dos espanhóis e aumentou sua glória e domínio no Estado. (6) Se, ao invés disso, ele tivesse seguido a luxúria, ele teria exasperado a ferocidade dos seus inimigos e, simultaneamente, evocado a maior das cóleras contra si mesmo. Vício que muitos outros caíram, a começar por Xérxes. Ao mesmo tempo em que desejava aumentar sua fama e poder, ele procurava em todos os lugares por deleites – inimigos da guerra –, prometendo um prêmio a quem encontrasse um novo tipo de prazer²⁸¹. E assim, ele não apenas enfraqueceu o seu poder, como também perdeu para sempre seu famoso nome que tanto fazia nações estremecerem; além da sua possibilidade de desfrutar de prazeres futuros. Com muita justeza, à vezes nós investimos contra homens devotados ao prazer, dedicando-lhes desprezo e ódio.

XXVIII. (1) Creio que já discuti todos os aspectos referentes à defesa do prazer. Todavia, atesto que meus inimigos, tendo sido conquistados na batalha e na guerra justa, refugiados em seus acampamentos, por detrás de seus muros vociferam e insultam aos

²⁸⁰ Valério Máximo, IV, 3, 1; Tito Lívio, *História de Roma*, XXVI, 50.

²⁸¹ Cícero, *Disputas Tuscultas*, V, 7, 20; Valério Máximo, IX, 1, 3.

vencedores, dizendo que a vida contemplativa e a tranquilidade de ânimo lhes pertencem e são bens dependentes apenas da honestidade, comuns aos deuses imortais; e que nós, ao contrário, seguimos o tipo mais vil dos prazeres, repleto até a borda de torpitude, desgosto e remorso. Debelemo-nos contra esses insolentes inimigos até destituí-los completamente de seu acampamento, o qual nomeiam como os “dois bens secretos da alma”. (2) Observemos primeiro a contemplação, sobre a qual Catone disse algo.

O teu Aristóteles estabeleceu que existem três bens desejados²⁸². Ele diz (para usar as palavras do nosso amigo Leonardo Aretino, o qual recentemente traduziu a *Ética* para um latim claro e evidente): “*nós desejamos a honra, o prazer, toda a inteligência e toda a virtude, sejam por si mesmas, seja pela felicidade*”²⁸³. Ora, isso já havia sido indicado por ele, tempos antes, com outras palavras, ao descrever as vidas voluptuosa, política e contemplativa; e ao seguir os rastros de Platão, o qual havia estabelecido três fins na *República*: a ciência, a honra e a riqueza²⁸⁴, as quais derivaram da famosa imagem de Homero das três deusas: Juno, Minerva e Vênus. Mas isso não interessa ao nosso argumento. (3) Aristóteles não ponderou nem sabiamente, nem elegantemente, quando disse que aquelas três coisas são almejadas “*sejam por si mesmas, seja pela felicidade*” - como se a felicidade fosse diferente das outras três! De fato, se incluirmos “pela felicidade”, devemos adicionar também: “pela beatitude”, “pela obtenção de todo o bem” e coisas do gênero. Mas, se isso é inaceitável, para não propormos conclusões sem sentido, nos perguntamos: por que deveríamos adicionar àquelas três esse quarto elemento, se ele não é mais do que os próprios outros três? Também não se pode dizer que Aristóteles pretendia que aquelas três coisas fossem almejadas por si mesmas individualmente, ao passo que a felicidade, em geral. Pois, se aquelas são espécies particulares de um mesmo gênero, logo, o próprio gênero não pode ser desejado por si, porque não é nada – como a árvore que, por si, é apenas um nome, apesar de ser composta ou de espécies, ou de indivíduos; por exemplo, o louro e a oliveira, ou, este loureiro em particular e esta oliveira em particular. O mesmo vale para a virtude que não é louvada pelo seu gênero, mas sim pelas espécies que a constituem, tais como: a justiça, a fortaleza ou a modéstia. Mas, se as partes

²⁸² Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I, 5, 2 e 7.

²⁸³ A tradução do humanista Leonardo Bruni Aretino é de 1416-17 (Cf. Leonardo Bruni Aretino, *Humanistisch Philosophische Schiften*, Hans Baron, Leipzig-Berlin, 1928, p. 164); Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I, 7, 5.

²⁸⁴ Platão, *República*.

não podem fazer nada sem o todo - como o pé, a mão ou o olho não podem fazer nada sem o corpo -, logo, não devem ser as partes, mas sim o todo que deve ser desejado. Portanto, aqueles bens não são desejados “*por si mesmos*”, mas sim pela felicidade. E isso basta ao nosso propósito.

(4) Sobre aqueles três fins estabelecidos por Aristóteles, mostramos que dois – o prazeroso e o civil, os quais dizem respeito à honra, pois há um certo tipo de honra que depende da glória –, não são opostos, visto que o segundo é uma espécie do primeiro. Resta-me agora demonstrar que o terceiro fim também deriva do prazer, de maneira a esclarecer que o bem, sobre o qual ele diz que todos nós desejamos, coincide com aquela perfeita e verdadeira felicidade, por nós almejada.

Aristóteles concede, assim, à contemplação a mais alta supremacia. Em outras passagens, ele não esconde que o prazer exista nesta vida e na política²⁸⁵; ou, para ser mais exato, que esta vida seja desejável porque produz prazer às nossas almas - problema do qual eu livrar-me-ia mais rapidamente, (5) uma vez que concordamos que todo tipo de prazer é louvável. Platão, muito antes, já pensava o mesmo ao declarar que existem dois prazeres da alma: um para ser desejado e outro para ser evitado²⁸⁶. Eu não discordo dessa visão, apesar de que todo prazer, como já demonstrei antes, seja bom. Também na sua *República*, Platão usa algumas vezes o termo “prazeres” para se referir precisamente aos três fins que mencionei²⁸⁷. E mesmo Aristóteles, também ele estabelece dois prazeres: um nos sentidos e outro na mente. No entanto, não compreendo como a partir de apenas um único nome pode-se considerar duas coisas diversas, ainda mais porque todo prazer é sentido não tanto pelo corpo, mas pela alma que o governa – como também Epicuro, creio, pensava. Quem duvida que os prazeres do corpo sejam gerados com o auxílio da alma e os prazeres da alma, com o auxílio do corpo? Não é quase corpóreo aquilo que concebemos com a mente; quero dizer, não dependem daquilo que vemos, ouvimos e percebemos usando os sentidos? Daqui nasce a contemplação.

(6) Vamos agora explicar exatamente o que seja a contemplação segundo Pitágoras, o príncipe dos filósofos²⁸⁸. Ele diz que aqueles que, negligenciando todas as outras coisas,

²⁸⁵ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, X, 7, 1.

²⁸⁶ Platão, *Philebus*, 52c.

²⁸⁷ Platão, *República*, IX, 580d.

²⁸⁸ Cícero, *Disputas Tusculanas*, V, 3, 9.

consideram atentamente a natureza das coisas, são como aquelas pessoas que, quando participam de uma feira organizada com grande aparato - com jogos, competições variadas e freqüentada por toda a Grécia –, não vêm em busca de glórias ou celebridade por consequência da vitória no exercício de seus corpos, nem para comprarem ou venderem, mas apenas para observarem e examinarem o que ocorre ao redor; a mais nobre e honrável de todas as atividades. Ele compara o prazer em assistir aos jogos à contemplação filosófica, como se tais coisas não diferissem absolutamente umas das outras.

(7) Tu, Pitágoras, contemplas na feira as qualidades dos homens: o caráter, as intenções, os desejos, as paixões, os corpos, os hábitos, a força, as ações e o que mais eu poderia acrescentar? A própria feira e o esplendor dos jogos. Também eu, um devoto do prazer, vou até a feira e aos jogos para contemplar as mesmas coisas porque me causa extremo prazer observar coisas tão formosas. Tu te surpreendes, duvidas e questionas; o mesmo ocorre comigo. Também admiram, questionam e se indagam as mulheres e crianças sentadas nos teatros, jogos e espetáculos públicos. Mas, deixemos de exaltar esta contemplação até as estrelas com palavras grandiosas!

(8) Os filósofos contemplam, talvez, não a feira, mas o céu, a terra e os mares da mesma maneira que os garotos e as garotas observam as tavernas que circundam o fórum²⁸⁹, admirando e comparando entre si os ornamentos dos joalheiros, a beleza das pinturas e a graça das estátuas. Porém, tu recebes mais prazer ao descobrir leis celestiais do que eu ao contemplar os ornamentos do fórum, pois, certamente, possuis mais entendimento e te apraz algo mais significativo. De modo similar, eu experimento mais prazer ao contemplar duas estátuas análogas de Fídias e Praxíteles do que qualquer outro rapaz porque compreendo os diferentes gênios de cada um dos dois artistas, coisa que o rapaz ignora. No entanto, teu prazer ao contemplar o céu e as estrelas não é maior do que o meu ao admirar atentamente uma face adorável; a menos que, ao contemplores incisivamente, descubras algo que te satisfaças demasiadamente a ponto de incurtir-te a esperança de receber modestos cumprimentos.

(9) Mas, escutemos agora Aristóteles enaltecer a contemplação. Ele diz que a prova de que a mais alta felicidade esteja presente na vida contemplativa é demonstrada claramente pela crença de que os deuses, cuja felicidade consiste na própria contemplação,

²⁸⁹ [forum]: praça da antiga cidade romana onde se davam os principais eventos públicos.

sejam as mais felizes criaturas²⁹⁰. Fico assaz surpreso que um homem assim tão grande tenha proferido tal opinião. Além de excluir a “ação” como sendo um dos atributo dos deuses, ele ainda atribuiu-lhes a contemplação, pois não entendeu que esta não é nada mais do que o nosso processo de aprendizagem, o qual, às vezes chamamos de reflexão, às vezes, de invenção – mais apropriada aos homens e não aos deuses. Daí se conclui que também as artes foram desenvolvidas até o ápice de sua perfeição a partir da mais profunda contemplação humana. **(10)** Ninguém contempla senão para aprender o que não sabe. Agora, dizer que aos deuses falta sabedoria e que estejam envolvidos em um processo contínuo de instrução, é uma blasfêmia! Nós acreditamos ser absolutamente repreensível considerá-los como contempladores e, o que é ainda pior, dizer que eles não fazem absolutamente nada. Os teus deuses nunca se movem, Aristóteles? Não mudam de lugar? Nem ao menos um passo, como se diz? Como poderemos acreditar que eles sejam deuses e não troncos de árvores, ou ainda, que eles estejam acordados e não dormindo - se é que existe sono tão profundo como aquele dito de Endemiôn, o qual está dormindo há muitos séculos? **(11)** Então, queres dizer que os deuses não se veem uns aos outros, nem escutam, nem conversam, nem decidem juntos, nem mostram nenhum sinal de mútuo afeto e amor? Se tal opinião é indigna até mesmo de um Ciclópe, o que dirá de um filósofo! E, particularmente, um que diz que o homem é um animal político e, logo em seguida, nos aconselha a imitar a vida dos deuses! Evidentemente tu, Aristóteles, estás persuadindo a nós, homens, a abstermo-nos de ter relações uns com os outros. Acreditas que assim seremos capazes, não digo de viver, mas de nascer? Segundo tua opinião, os deuses podem arcar com a solidão, pois não necessitam de alimento, nem, muito menos, nascem. Já os homens não poderiam porque necessitam de alimentos e nascem a partir da união de dois seres. **(12)** A meu ver, se eu tivesse que escolher uma entre duas soluções, eu preferiria apresentar os deuses como ativos em vez de contemplativos, para que eles pudessem celebrar a primeira sociedade e, de certo modo, obedecer às leis e cumprir funções civis. E, no que se refere aos homens, eu faria com que os deuses se ocupassem de gerar e nutrir sementes humanas, de prover coisas humanas e sempre prepararem coisas novas. E mesmo se eles não possam contemplar coisas novas - de fato, eles têm ciência de tudo -, todavia, fazem coisas novas a cada dia, dado que são os responsáveis por fazerem as coisas que

²⁹⁰ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, X, 8, 7.

vemos renovadas diariamente. Quanto a mim, não me indago, nem me importo se as coisas sejam assim ou não. Deixai que os deuses olhem por si mesmos. No entanto, acredito que eles gozem de seus próprios prazeres, como o atesta Pânfilo de Terêncio:

Julgo a vida dos deuses como imortal porque são eternos os seus prazeres²⁹¹.

(13) E, se me pressionardes a discriminar quais são os prazeres que agradam aos deuses, pedirei primeiro ao próprio Aristóteles para que me ensine de qual substância eles são feitos. Se ele disser que são constituídos de substância corpórea, então a minha resposta já está pronta: eles não se satisfazem apenas com a contemplação, mas também manifestam-se por meio de ações. Porém, se eles forem feitos de substância incorpórea, terei de perguntar novamente se eles são feitos de substância igual à de nossa alma, sem o corpo. Como pode ser isso, se a própria alma não tem poder de ação, nem contemplação, se não estiver firmemente atada a um corpo? De qualquer forma, é demasiadamente tolo ousar fazer qualquer pronunciamento sobre o modo de vida dos deuses, quando nem ao menos podemos, pela nossa própria inteligência, conhecer as suas formas, sua condição e até mesmo sua substância - como alguém que pretende, por saber que um elefante e uma formiga são animais, adivinhar qual seja o seu modo de vida, mesmo ignorando a espécie a qual pertençam. Por Hércules! Muito melhor fizeram os poetas ao atribuírem membros e ações aos deuses.

(14) O que mais precisa ser dito? Se os deuses permanecem em constante estado contemplativo, sem pausa, creio que em algum momento devem cansar-se. Mas, me dirás: “*a fadiga não acomete aos deuses*”. Deves compreender que tu fizeste o absurdo de transferir qualidades humanas aos deuses. E não foi em razão de conheceres a vida dos deuses, a qual consiste na contemplação, que tu deduziste que a esta era o maior dos bens das ocupações humanas. Ao contrário, porque te parecias que a contemplação era o maior dos bens das ocupações humanas, que tu decidiste torná-la comum aos deuses e, assim,

²⁹¹ Terêncio, *Andria*, V, 7, 959-960.

conferir autoridade à tua opinião e à tua vida. Melhor seria se tivesses atribuído aos deuses completamente o nosso tipo de contemplação, ou de modo nenhum, absolutamente.

(15) Suponhamos agora que os deuses nunca se cansem de contemplar e que prossigam sempre com tal deleite: devemos nós também nunca nos cansarmos e sempre buscarmos o prazer da contemplação? Falo por experiência própria. Frequentemente me enfadigo com os estudos e, de tão exausto e acabado, quase adoço na alma e no corpo. E nem falo das inúmeras vezes em que, mesmo sob perseverante labor, nos ocorre de perdermos a capacidade de compreensão, ou de não conseguirmos concluir uma tarefa - como lembrava Quintiliano a respeito de Júlio Floro, o qual, por três dias, ficou impossibilitado de compor o exórdio de um caso jurídico que devia tratar²⁹². Quem, eu vos pergunto, dedicar-se-ia aos estudos literários, tão somente induzido pelos encantos da contemplação? Quando eu, já adulto, comecei a estudar literatura grega, embora fosse bem mais atraente que a nossa, eu ficava tão extenuado diante dos primeiros rudimentos da gramática grega que, às vezes, me desesperava por não poder compreendê-la. Quem estudaria a desordenada e confusa dialética, a medicina e o direito civil, os quais trazem pouco ou nenhum prazer, além do acúmulo de extensiva leitura? (16) Para dizer em poucas palavras: a contemplação, como as ações virtuosas, é trabalhosa. Até mesmo o famoso Catão parece ter suportado não menos fadiga na mente do que no corpo, quando caminhava pelo deserto da Líbia, tal qual foi descrito no Livro Nono do poema de Lucano²⁹³. Também no Livro Segundo, Lucano diz:

Ele encontrou o herói que meditava em insone ansiedade sobre o destino do Estado e os infortúnios da cidade de Roma, temeroso por todos, tranquilo por si²⁹⁴.

Que alegre contemplação! Que felicidade completa! Que tipo de tortura ou morte não é superada por esta beatitude? Por isso, se por um lado a maioria das pessoas concordam que a virtude é importante para se viver bem, por outro elas negam que ela te assegure a

²⁹² Quintiliano, *Institutio oratoria*, X, 3, 14. Na verdade, Quintiliano se referia a Júlio Segundo, um sobrinho de Júlio Floro, o mesmo de quem Horácio falava em *Epist.* 3, 1, 21.

²⁹³ Lucano, *Farsalia (Bellum civile)*, IX, 303-949.

²⁹⁴ Lucano, *Farsalia (Bellum civile)*, II, 239-241.

felicidade. (17) E tu, Aristóteles, não pensara sobre isso na mesma proporção em que desejavas louvar os teus esforços. Eu ousaria convocar todos os deuses e deusas como testemunho de que, se tu não tivesses a recompensa da glória em vista, nunca terias escolhido envelhecer passando extensos dias na contemplação de livros - tão numerosos e verdadeiramente admiráveis. Não querias parecer desejoso de glórias e sim um amante dos estudos; e não dos estudos por eles mesmos, mas sobretudo pela glória. Cícero, expressando-se não como um filósofo, mas como um orador, falou de si mesmo de modo mais sincero: *“A virtude não requer nenhuma recompensa por seu esforço e perigos senão o louvor e a glória. Pois, sem tais recompensas, por que deveríamos, em tão breve período de vida, nos exaurirmos com tantos labores?”*²⁹⁵ E em relação aos filósofos, ele diz: *“Aqueles mesmos filósofos que escreveram censurando a glória, subscrevem seus nomes nestes livros mostrando desejar serem louvados e nomeados, ao mesmo tempo em que expressavam seu desprezo pela fama e notoriedade”*²⁹⁶. (18) Tu, Aristóteles, ousarias negar que tal não vale apenas aos outros (como demonstrei sobre Platão), mas também a ti mesmo? Tu, que foste não somente um amante da glória, mas também seu ardente examinador? Tal é evidente por um sem número de circunstâncias, incluindo esta: quando reparaste que Teodetes havia sido elogiado pelos seus livros sobre a arte *Retórica*, a qual tu lhe presenteara, declaraste publicamente em outro trabalho que havia sido tu quem a primeiro escreveras, e, conseqüentemente, privaste, com a máxima injúria, teu próprio discípulo do teu presente e da honra²⁹⁷. Tão ávido por glória como estavas, proferiste que a contemplação que tanto amavas fosse o maior de todos os bens e, por isso, naquela mesma ocasião, a chamaste de “beata vida de deuses”, a fim de promover-te como sábio, afortunado e divino. Porém, mostrei que tu nem és divino, pois os deuses não contemplam como tu o fazes; nem afortunado, pois por toda a tua vida atormentaste o teu cérebro; nem sábio, pois agiste de modo injurioso para com os teus amigos.

(19) Mas é tolo de minha parte debater com Aristóteles (como se ele não tivesse confessado ao término de sua vida que errara continuamente!) Não tendo sido capaz de compreender a natureza de Euripo, lançou-se contra ele, já proferindo seu epitáfio: *“epeidé*

²⁹⁵ Cícero, *Pro Archia*, 28.

²⁹⁶ Cícero, *Pro Archia*, 26.

²⁹⁷ Aqui Valla se refere a dedicatória inscrita na pseudoaristotélica *Rethorica ad Alexandrum*, 1421, e não na sua *Rhetorica*. Ou, então, é possível que Valla a tenha citado a partir de Valério Máximo, VIII, 14, 3.

Aristoléles ouk eileto Eúrípon, Eúrípon eileto Aristotélenu”²⁹⁸, que significa: “Já que Aristóteles não apanhou Euripo, Euripo apanhou Aristóteles”. Com esta ação, ele deixou o testemunho de que, não uma vida afortunada, mas apenas ansiedade e morte se encontram na contemplação. E ao invés de feliz, ele fora miserável; ao invés de amante, assassino; ao invés de sábio, louco. Fora mais demente ainda que Empédocles, que se lançou às chamas do Etna na esperança de obter glória²⁹⁹; ou mais desvairado do que Teobroto, que se lançou de cima de uma muralha devido ao desejo de alcançar a imortalidade, após ter lido o livro de Platão³⁰⁰. Deixe que aqueles que seguem a opinião de Aristóteles persigam a mesma morte!

(20) Embora inúmeras provas pudessem ser apresentadas para demonstrar o meu argumento, a brevidade deve ser observada, como temos feito sempre que possível. Além disso, já me satisfizeram os testemunhos de Aristóteles e de Virgílio, o qual, em linhas que tu mesmo recitaras, Catone, sobre os problemas da natureza, claramente nos mostrou que ele não desejava nada além de prazer. Aqui, onde ele diz,

Ó afortunados lavradores, se eles soubessem de suas
bençãos...³⁰¹;

tu admitiste abertamente que ele discorria sobre o prazer. E também quando acrescenta mais tarde:

Quanto a mim, peço em primeiro lugar que as doces musas...³⁰²

Em suma, o que mais ele quisera dizer senão que preferia aquela felicidade dos filósofos naturais³⁰³, ou ao menos, aquela dos agricultores, ao dizer:

²⁹⁸ S. Gregório de Nazianzo, *Oratio IV contra Julianum*, Migne, P. G., XXV, 597. Ou, cf. Valla, *De libero arbitrio*.

²⁹⁹ Horácio, *Ars Poética*, 465.

³⁰⁰ Cícero, *Disputas Tusculanas*, I, 34,84; Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, I, 22; Lactâncio, *Divinae Institutiones*, III, 18.

³⁰¹ Virgílio, *Geórgicas*, II, 458.

³⁰² Virgílio, *Geórgicas*, II, 475.

³⁰³ Ver *physicus* in L&SLD: natural philosopher, naturalist: Varr. R. R. 1, 40: “*ut ait physicus Anaxagoras*”; Cic. N. D. 1, 30, 83: “*non pudet igitur physicum, id est speculatorem venatoremque naturae, petere, etc*”.

Mas, se a frialdade do sangue que rodeia meu coração afastar-me da natureza, que o meu consolo seja o campo e as corredeiras por entre os vales...³⁰⁴

E como segue o restante? **(21)** Eu destaco que Virgílio abertamente declarou que a contemplação que ele desejava era um labor fatigoso, penoso e de difícil compreensão, até mesmo para homens de singular inteligência. E não sem razão. Pode-se notar que muitos que escreveram sobre a física³⁰⁵ erraram em muitas coisas. Abstenho-me de nomeá-los para que não pareça que me alegro em censurá-los; ao contrário, estou bem longe disso. Não é de bom grado que me rebaixo a refutá-los, mas se uma tarefa deve ser feita, é recomendável lutar tenazmente.

(22) Mas, voltemos ao assunto. Virgílio termina aquela passagem sobre a contemplação da natureza relacionando-a com a vida dos agricultores:

Abençoado aquele a quem foi dado conhecer a causa das coisas, que tem bem talhado sob seus pés todos os temores e que é indiferente ao inexorável destino e aos rumores do famélico Aqueronte! Afortunado também aquele que crê nos deuses da floresta, em Pã e no velho Silvano, e nas ninfas irmãs! Não o comovem mais as honras cívicas, nem a cor roxa do reis, nem a discórdia que levanta irmão contra irmão...³⁰⁶

E tendo insistido neste argumento por muitas linhas, ele então concluiu oferecendo exemplos, quase testemunhos:

Assim viveram os antigos sabinos, como Remo e seu irmão. Por certo, assim Etrúria se fortaleceu e Roma tornou-se a mais bela das cidades e, com uma única muralha, enclausurou suas sete

³⁰⁴ Virgílio, *Geórgicas*, II, 483-85.

³⁰⁵ Sobre *physicus*, ver nota 268.

³⁰⁶ Virgílio, *Geórgicas*, II, 490-96.

colinas. E mesmo antes que o rei Diteu³⁰⁷ erguesse seu cetro real e que uma raça ímpia se banquetearasse com uma matança de bois, tal foi a vida que Saturno viveu na Terra na época de ouro³⁰⁸.

Expliquei tudo isso, Catone, para que entendas que, menos do que qualquer outra coisa, debes culpar os hábitos dos agricultores, os quais acusaste de terríveis e selvagens. A propósito, eis a conclusão dos mesmos versos:

A Justiça, ao abandonar o Mundo, deixou ali o traço de seus derradeiros passos³⁰⁹.

(23) Finalmente, tu defines o maior e único bem como sendo a honestidade e, por sua vez, defines a honestidade em quatro virtudes e ações associadas a estas quatro virtudes; visto que a virtude não consiste apenas no simples entendimento, mas na ação de acordo com o que é entendido, como Cícero atestou: “*Todo o louvor da virtude cifra-se na ação*”³¹⁰ – visão com a qual praticamente todas as autoridades concordam. Nem Aristóteles, nem Virgílio, falaram sobre tais virtudes, uma vez que tais autores preocuparam-se com o tema da contemplação. Logo, o bem da vida contemplativa deriva não da honestidade, mas do prazer, como eu havia recordado anteriormente a propósito das artes, ciências e disciplinas.

XXIX. (1) Assim, agora posso considerar com menos dificuldade a outra metade de nossa discussão que se refere àquilo que os estóicos chamavam de “tranquilidade de ânimo” e afirmavam ser uma espécie de coroa para a alma honesta. Não consigo compreender porque esta não pode ser referida para o fim que estabelecemos, pois, do mesmo modo que a contemplação traz alegria ao ânimo, a tranquilidade e a segurança não permitem a entrada de perturbações e moléstias e, por assim dizer, abrem caminho ao prazer, preservando, logo, o que já recebera. Não me escapa quantas pessoas colocaram em evidência esses argumentos e o quão frequentemente se repete que nada é mais perturbador, angustiante e sorumbático

³⁰⁷ Rei de Creta.

³⁰⁸ Virgílio, *Geórgicas*, II, 473-74. Segundo a mitologia romana, Saturno foi o responsável pelo início da época de ouro na península itálica, depois de expulso do céu e refugiado no Lácio.

³⁰⁹ Virgílio, *Geórgicas*, II, 473-74.

³¹⁰ Cícero, *De officiis* (*Dos deveres*), I, VI, 19.

do que um ânimo perverso. Muitas pessoas podem ser enumeradas nessa situação e terem descritos, detalhadamente, os seus amores: Fálaris³¹¹, Dionísio [de Siracusa] e outros símiles. A fim de não parecer adverso a tudo, acrescentarei apenas um breve argumento e que não repudiará de nenhum modo esses anteriores.

(2) Eu não nego, mas concedo e admito: nada é mais infeliz do que um ânimo perverso, pois nada (consideremos bem!) é mais vazio de prazer. Nem podemos supor que qualquer ânimo que não seja honesto esteja, conseqüentemente, tomado pela perversidade. Pois, se negarmos que a honestidade seja alguma coisa, não podemos negar a existência do ânimo perverso, como anteriormente atestara quando admiti a existência da prudência, da justiça e de outras virtudes. Conseqüentemente, tu não deves esperar de mim agora a inconsistência de aprovar os vícios; ao contrário, eu os desaprovo e condeno. Os vícios devem ser evitados porque não permitem que a alma fique em paz e tal carência de paz é uma espécie de ansiedade pela qual a alma padece à custa de recordações de feitos passados.

(3) Como sucedeu a Lúcio Sila, cuja mente e espírito continuamente se moveram de um lado a outro entre os cadáveres de seus concidadãos trucidados, não o deixando dormir. E apesar de não sentir remorso algum por ter ordenado tais mortes, sua impossibilidade de livrar-se da horrenda visão daqueles assassínios, tornou sua vida tão dolorosa que a perturbação de seu ânimo foi o suficiente para conduzi-lo à morte. Pois, tendo a alma encolerizada devido às suas extremas crueldades, enquanto se indignava e seguia com a sua costumeira e ingovernável violência contra o líder dos homens de Pozzuoli³¹², que não lhe pagava a soma prometida, pela mesma cólera, com a qual ele tinha ordenado a morte de outros, como um veneno, ele fora assassinado³¹³. Não existe morte mais execrável e vergonhosa do que esta: aquela à qual não se concede nenhuma comiseração, normalmente sentida pelos mortos, até mesmo quando eles são maldosos.

(4) Devemos, portanto, desviar-nos dos vícios, seja pelas razões que mencionei, seja para não perdermos os prazeres decorrentes da serenidade de espírito. De tais vícios mantenho-me sempre longe e gozo sempre de tranqüilidade. Aqueles que não possuem a mente tranqüila estão sempre insatisfeitos, tais como: ladrões, agressores, assassinos,

³¹¹ Faláris, o tirano de Agrigento (Sicília), torturava suas vítimas através de um touro de bronze. Sua primeira vítima foi o próprio inventor do sinistro artefato, Perilo (Píndaro, *Píticas*, I, 185).

³¹² Cidade italiana da província de Nápoles.

³¹³ Plutino, *Sulla*, 137; Valério Máximo, IX, 3, 8.

jogadores, tiranos – homens que desonraram a si mesmos e são notórios por sua infâmia; que anseiam por riquezas, mas não sabem o que fazer com elas; ou ainda, que após terem acumulado e guardado riquezas por muito tempo, sentem-se terrivelmente afligidos quando são delas despojados; ou, acima de tudo, homens que, quando envelhecidos e acometidos por alguma doença, nada possuem guardado, nem dinheiro, nem amigos. Tais são os estóicos, ou melhor, assim o seriam se praticassem o que eles mesmos pregam.

(5) Mas, se qualquer um duvidar que eles vivem de modo diferente de como falam, olhai para Catone. Eles deveriam envergonhar-se por seu comportamento tolo e sua falácia ineficiente, pois, enquanto verbalmente aprovam o que não fazem, desaprovam as coisas que cometem. Quanto àqueles estóicos mais severos, que confirmam com feitos a dureza de seus discursos, estes foram exatamente como os descrevi, não reservaram nada para si mesmos, nem para os demais. E para revelar a origem da honestidade, parece-me que eles conduziram-se não por arrazoada deliberação, mas por indolência. De fato, acredito que existiram certos homens, como ainda existem, devotados à negligência e à inércia, que prefeririam uma existência rude e bruta à fastidiosa tarefa de obter as coisas necessárias. (6) E porque outros começaram a reprová-los por tal comportamento vicioso, eles recorreram à mais insolente defesa de suas vilanias - alguns preferem defender um delito a abandoná-lo - e introduziram um novo dogma, tão distante do senso comum quanto suas vidas são dos costumes comuns. E assim, eles foram condenados por todos e, em revide, com base em seus próprios julgamentos, eles desprezaram a todos. Como observamos fazerem certos macacos, os quais, quando as crianças gozam de sua obscenidade, possuem o hábito de escarnecer de volta. Que infortúnio, vergonha ou tormento podemos supor que devam ser suportados e aturados pelos nossos macacos, quero dizer, nossos estóicos, quando se vêem tomados por macacos? Gabam-se de estarem sempre contentes e extremamente felizes, quando na verdade não há ninguém mais infeliz do que eles. (7) Pois, como pode ser feliz alguém que só se alimenta de vento? Sem falar de alguém sobrecarregado por mil males... O célebre Diógenes aprendeu isso um pouco tarde. Eu até ousaria jurar que ele cometeu suicídio por conta do tédio. Que espetáculo de palavras e feitos ele ofereceu-nos, até

mesmo em sua morte! Cortou sua própria garganta dizendo que não desejava causar a morte a si mesmo, mas sim libertar-se de uma febre³¹⁴.

Conclamo a todos vós que ides à Olímpia para assistirem os jogos: por que se apressam tanto nesta direção? Parai! Não prossigui! Temos aqui um espetáculo menos fastidioso, mais próximo e extraordinário. (8) Vede! Vede Diógenes, o modelo ideal de estóico e cínico praticando a arte dos gladiadores contra si mesmo. Ele luta violentamente pela vida e pela morte ao mesmo tempo. Ele não deseja viver ou falecer; ele deseja os dois, viver e morrer. Ele cura a si mesmo como se quisesse continuar a viver e mata-se como se não o quisesse. Possui uma febre na alma, mas trata o corpo. Além disso, algo que não podeis deixar de notar: o inimigo de Aristipo, o adversário do prazer, rumava para ver os jogos, em tão longa jornada, a pé, velho, doente, pobre e, com tanta avidez e presteza, pronto para morrer e matar. E assim ele fora, ao mesmo tempo, a vítima e o algoz, e jamais se presenciara tal espetáculo na arena – conclusão digna da vida precendente conduzida! Oh, palavras cheias de sabedoria até mesmo no último suspiro: *“Amigos, quando eu estiver morto, não me sepulsem!”*³¹⁵. Não desejava esse homem, inclinado à vida civil e sacrossanta, que sempre vivera de acordo com as leis, fraudar aquela lei que exigia: qualquer um que não tenha revelado primeiro ao Senado a causa de sua morte deve permanecer insepulto. (9) Pensai que estou escarnecendo? Sinceramente, eu admiro as palavras de Diógenes e afirmo que ele nunca disse nada melhor. Que mal provém do fato de não ser sepultado, um destino temido por muitos que não são imbuídos de sabedoria estóica? Virgílio também aprovava esta opinião quando dizia:

A perda do sepulcro é um problema menor³¹⁶.

Mas vejo que tu, Catone, te aborreces, como se eu falasse só para escarnecer, e te surpreendes que eu aja assim, mesmo sabendo que Diógenes e muitos outros como ele têm seus admiradores. Mas estes os admiram porque eles foram uma fonte de maravilhas e prazeres devido à estranheza de suas vidas. Igualmente, alguns grandes homens apreciam

³¹⁴ A propósito da morte de Diógenes, Valla segue evidentemente a narrativa de São Jerônimo, *Adv. Jovinian*, II, 14 (Migne, P. L. Vol. XXIII, 345).

³¹⁵ Cícero, *Disputas Tusculanas*, I, 43, 104.

³¹⁶ Virgílio, *Eneida*, II, 647.

macacos e certas criaturas monstruosas devido à sua estranheza, e não apenas animais, mas também homens idiotas e tolos. **(10)** Por isso, não me impressiona quando se diz que alguns homens ilustres visitam os estóicos e cínicos para honrá-los e presenteá-los. Por Jupiter! Se existisse agora um Diógenes ou um Anacarsis³¹⁷, eu iria vê-los, prestigiá-los e presenteá-los, para aumentar, pois, o meu prazer. E não negarei (não sendo alguém que brinca com a verdade) que existam certas coisas em tais homens que podem ter produzido frutos, uma vez que eles foram espertos, espirituosos e engenhosos. Talvez assim arranques deles algumas coisas que foram bem ditas ou bem feitas. **(11)** Logo, como outros têm feito, eu os louvo por alguns aspectos, mas os amaldiçôo pelo seu rigor e aspereza na linguagem e na vida. Além disso, afirmo que esse rigor está tão longe de ultrapassar a correção dos vícios e o amor pela virtude, que eu diria que tal deriva do excessivo amor pelos vícios; e não apenas da preguiça e da inércia – como eu havia dito – mas também da avareza, da gula, do ventre e do que mais estiver abaixo dele! Fingir estar longe dos vícios é realmente o caminho mais curto para se conseguir o que se quer. Pois, de fato, somos mais facilmente ludibriados por aqueles de quem nada suspeitamos e, geralmente, uma cidade é tomada pelo lado que não foi provido de defesas.

(12) Assim, esses filósofos foram não apenas amantes da torpitude, mas também traidores dos homens e de seus próprios amigos. E para que não penses que afirmo tais coisas gratuitamente, eu poderia citar muitos autores com riqueza de testemunhos; porém, trago apenas um: Quintiliano. E o trago não como mero testemunho, mas quase como um oráculo na terra, quando diz: *“Em nossos tempos, os maiores vícios ficaram ocultos em muitas pessoas. Estes se esforçavam para serem considerados filósofos, não por meio de virtude e estudos, mas com péssimos costumes, tomados por uma expressão cavernosa, melancólica e um hábito diferente do dos outros”*³¹⁸. Não quero lembrar aqui os atos perversos dos filósofos, tão diversos entre si, que levaria muito tempo para enumerá-los; e tão grandes, que eu não sei quem quicá os teria ultrapassado em depravação – isentando sempre dessas acusações os epicuristas, homens simples e abertos, que não tramam contra ninguém e seguem apenas prazeres permitidos. Declarei tais comentários a propósito da tranqüilidade de ânimo dos adversários.

³¹⁷ Filósofo pré-socrático grego, do século VII a.c., considerado um dos *Sete sábios da Grécia*. Diógenes Laércio, *Vitae philosophorum*, I; Cícero, *Disputas Tuscultas*, V, 32, 90.

³¹⁸ Quintiliano, *Institutio oratoria*, I, Proem., 15.

(13) Quão melhor falou Epicuro! A seu respeito basta dizer que esperava feliz pelo dia de sua morte em virtude da memória de sua vida precedente, bem gasta e feliz. Diferente de Dido de Virgílio, ou o César de Lucano³¹⁹. Estes almejavam a glória por seus feitos, que nunca conferem vantagem nenhuma aos mortos. Mas, como dizia o velho de Quintiliano: “*Eu confesso que, quando meu filho estava morrendo, eu recebi algum consolo do fato de que o infeliz vivera como desejara e que sua breve vida fora agradável e feliz*”³²⁰. Tal consolação é mais genuína que a glória, pois esta não pode mudar, aquela sim. (14) Existem pessoas que zombam da nossa consciência, segurança e tranquilidade de espírito, quase como se tivéssemos diante de nossos olhos, face a face, as Fúrias, tal qual Orestes, o incessante agitador das Fúrias. Entretanto, é justo o contrário o que se vê em um epicurista: o coração sereno de um homem agradecido por sua vida passada, que avista com olhos serenos e plácidos os acontecimentos e que não é mais hostil à morte do que as sombras da noite após o pôr-do-sol. Isso sim é que é viver bem e feliz, ou, morrer bem e feliz.

XXX. (1) A menção às tochas das Fúrias me recorda algo que devo dizer: se estas Fúrias devem ser temidas quando o corpo soltar-se dos sentidos e se os Campos Elíseos, o lugar dos abençoados, deve ser desejado. Eu sei, com certeza, que Catone considera tudo isso uma lenda, uma vez que ele sabe que os deuses nem nos prejudicam, nem se encolerizam contra os vivos ou os mortos. E tão mais facilmente ele o reconhece porque vê que Elíseo é celebrado como o lugar do sumo prazer, repleto de jogos, danças, música, banquetes e outros divertimentos. Se os Campos Elíseos existem, então eles devem pertencer a nós, que levamos uma vida alegre como aquela dos deuses. Oh, soberana força da verdade! No inferno ou no céu, os homens mais sábios não encontraram outro bem senão o prazer, ainda que nossos oponentes não se envergonhem em amaldiçoar-nos por perseguirmos esses bens que fazem seus possuidores serem chamados de abençoados. (2) Mas, tu dirás: “*falar de almas como se elas fossem corpos é igual àqueles contos de velhas*”. A este respeito, certamente não discordo de ti e, como é evidente, se não há recompensas para a morte, também não há punições. Cícero pensava o mesmo quando disse no começo das *Tusculanas*: “*Diz-me, por favor: por acaso tens medo da história sobre as zonas infernais, como os Cérberos de três cabeças, a travessia do Aqueronte e todo o resto*”. E

³¹⁹ In Lucano, *Bellum civile*.

³²⁰ Quintiliano, *Declamationes maiores*, V, 19, 13.

Cícero fez o homem responder: *‘Quê? Crês que eu sou assim tão tolo para acreditar nessas coisas?’*. E, logo em seguida, o mesmo diz: *“Vale a pena ter que demonstrar que estes absurdos dos poetas e pintores são apenas contos extravagantes? Os livros dos filósofos estão repletos de argumentos contra estas crenças, mas está claro que estes argumentos são desnecessários. Quem é tolo o bastante para ser provocado por essas coisas? Agora, se não há sofrendores nas Regiões Baixas, logo, creio que não haja ninguém lá”*³²¹. E na sua oração *Pro Cluentio*, Cícero diz: *“A não ser que sejamos induzidos por estas fábulas para julgar que ele suporte no inferno as torturas dos ímpios e que tenha descoberto ali mais inimigos que os que deixara para traz aqui”*³²². Palavras e opinião de Cícero.

XXXI. (1) Talvez agora peça-me para dizer qual sejam as opiniões de Pitágoras e de Platão sobre a migração das almas de um corpo ao outro, que Virgílio imitou nestes versos:

(...) e começam a querer retornarem ao corpo³²³.

Nem Porfírio, nem Apuleio, dois dos maiores platonistas, desafiaram defender essa doutrina contra a oposição dos filósofos. Pouco depois, Macróbio, também entre os grandes platonistas, o qual tomara muitas coisas emprestadas do *Timeu*, de Platão, e de Plotino, discutiu essa doutrina tão ansiosamente e com tanta hesitação, que parecia estar andando quase nas pontas dos pés sobre espinhos³²⁴. Marco Terêncio Varrão havia retrucado antes essa mesma doutrina ao narrar, como se estivesse em um sonho, ao modo do profeta Tirésias, conforme citou Horácio:

Qualquer coisa que eu prediga irá acontecer ou não³²⁵.

(2) Outra demonstração de que essa doutrina é a mais absurda está presente em Pitágoras, inventor de tal teoria, ou melhor, insanidade. Ao tentar convencer aos outros, não conseguira persuadir nem a si mesmo, já que estava ele próprio consciente de sua mentira quando dizia que se lembrava, na época da guerra de Tróia, de ter reconhecido Euforbo

³²¹ Cícero, *Disputas Tuscultas*, I, 5, 10; 6, 10-11.

³²² Cícero, *Pro Cluentio*, 4.

³²³ Virgílio, *Eneida*, VI, 751.

³²⁴ Ver o comentário de Macróbio narrado por Cícero, *Somnium Scipionis*, I, 9, 5.

³²⁵ Horácio, *Sátiras*, II, 5, 59.

pendurado em um templo na lança que o havia nocauteado. Como provavelmente não seja verdade que Euforbo tenha sido morto perto de Tróia, é certo que a personagem fora inventada pelo poeta. E depois disse que foi Pirrandro, depois Talidena e – para obter o rastro da graça de todas as mulheres – depois Alco, uma bela mulher e meretriz³²⁶. Mas que estranho destino fez com que esta abençoada memória caísse somente sobre Pitágoras? Ó infeliz advogado de defesa, não encontre testemunhas, a não ser a ti mesmo, para um caso que dependia de depoimentos! Como se a mesma pessoa pudesse ser o ator e o juiz de uma mesma causa! Melhor teria sido se ele tivesse afirmado sem testemunhas, pois, provavelmente, teria quem lhe creditasse. (3) Mas eu, que não lhe dou crédito, como poderá provar-me o seu caso? Se – como eu disse – nem mesmo ele acreditava, consciente de não poder lembrar-se de algo que ocorrera antes mesmo dele nascer. Por conta dessa mentira sabemos que ele foi um leviano e que, não tendo nenhuma certeza e conhecimento sobre o estabelecido, deleitou-se em celebrar novos e grandiosos prodígios. Platão, seguindo-o – como eu dissera –, também deu alma às estrelas e prometeu que os bons e sábios residiriam junto delas³²⁷. Creio que ele procedera assim porque Elíseo não lhe atraía. Se o que ele prometeu fosse a grande recompensa final, por Hércules!, eu não iria querer ser um sábio, para ficar girando eternamente com a velocidade indescritível das estrelas em seus cursos e com a vertigem constante dos céus! Platão prometeu aos seus seguidores a mesma punição que é atribuída a Íxion no inferno. (4) Eles podem ganhar bens como esses, que eu não os invejo, nem tão pouco almejo. E acho que eles deveriam manter-se longe de um homem como esse, que ensina tolices no lugar de sabedoria e promete punições em vez de recompensas. Parece-me que Platão, não querendo incutir-nos o temor à essa vertigem, mas sim a esperança de viver junto às estrelas, afirmou que as estrelas possuem alma – o que é uma loucura de se dizer e de se acreditar. As estrelas não possuem mais alma que o fogo. Porém, os estóicos possuem uma opinião completamente diferente. Como sempre, aderem a qualquer teoria, das mais tolas! Eles não negam completamente a morte da alma e acreditam que esta tenha a seguinte origem, para citar as palavras de Sêneca: *“É verdade o que se afirma: os homens são parte do espírito divino que, caído na terra, espalhou-se como brilhos de luzes sagradas provenientes de um outro lugar”*³²⁸. (5) Quanto a Pânfilos – que

³²⁶ Diógenes Laércio, VIII, 4-5; Aulo Gélíio, *Noites Áticas*, IV, 2.

³²⁷ Platão, *Timeu*, 41e-42b.

³²⁸ Sêneca, *Diálogos*, VIII, 5, 6, 1.

Platão nos apresenta fazendo-nos lembrar e relatar qual seja o estado das almas³²⁹ –, por que ele nos importa, quando não apenas os epicuristas ridicularizaram sua história, mas até mesmo os platonistas senvergonharam-se dela? Contudo, Cícero tentou validá-la no sexto livro da *República* ao recontar que o Africano, em um sonho, ascendeu aos céus e lá ouviu, e viu, falar de recompensas guardadas para os bons. Mas, sendo ele um defensor de causas tão grandioso, poderia ele próprio nos dizer se os sonhos algum dia tiveram qualquer legitimidade como testemunho judicial, especialmente porque esses não eram nem ao menos sonhos verdadeiros. De qualquer forma, se por um lado Cícero não acreditou no Pânfilos de Platão, também os platonistas não acreditaram em seu Cipião, cujo comentário, por ele inventado, nem mesmo ele acreditara. E decerto, nem Homero nem Virgílio tiveram qualquer esperança de ver aqueles Campos Elíseos por eles criados.

(6) De acordo com meu Epicuro, ao contrário, nada mais nos resta após a dissolução do ser vivo. E, mesmo assim, ele chama de “animado” tanto o homem, quanto o leão, o lobo, o cão e todos os outros seres que respiram – com o qual eu concordo. Essas feras comem, nós também comemos; elas bebem, nós bebemos; elas dormem, nós também. E, não diferente de nós, elas procriam, concebem, dão à luz e nutrem às suas crias, do mesmo como nós fazemos. Além disso, elas também dominam algumas partes da razão e da memória, algumas mais do que outras, e nós um pouco mais que elas. Nós somos iguais a essas feras em quase tudo. E para terminar, elas morrem tal qual nós morremos, e, ambos, completamente. Porém, apenas unicamente nós sabemos quando deixaremos a vida; ou melhor, não sabemos, mas deveríamos. Por hora, portanto, deixe-nos servirmos do que sabemos ser o único bem nesta vida: o prazer. (7) Se eles nos oferecessem os Campos Elíseos, responderia somente que considero a maior tolice desistir de bens certos por incertos, sobretudo quando são desse tipo. E já que eles afirmam que não existem bens corpóreos para os mortos, por que deveríamos ouvi-los? Eles nos proíbem os prazeres do corpo, sabendo-se que é através destes mesmos prazeres corpóreos que se passa àqueles – se acreditarmos nos poetas –, futuros prazeres nos Elíseos. Portanto, não deixemos escapar esses indubitáveis prazeres corporais, os quais não podem, jamais, ser recuperados em outra vida. Agarremo-los tanto quanto nós pudermos, e o mais demoradamente! E pelo máximo de tempo que conseguirmos – e nós podemos muito! –, gratifiquemos os nossos olhos,

³²⁹ Platão, *República*, X, 614b; Valério Máximo, I, 8, 1.

ouvidos, paladares, narinas, mãos, pés e demais partes, como eu creio que tu o farias – assim espero – mesmo sem minha exortação.

XXXII. (1) Chegando agora à nossa conclusão e já quase no epílogo, convém falar em louvor do prazer. De fato, como no fim de uma longa viagem, quando se avista o porto, é uma alegria poder cantar um panegírico! E se qualquer um requisitar alguma coisa ainda, aqui se dará a explicação.

Não somente as leis, já discutidas anteriormente, foram criadas em nome daquela utilidade que gera prazer. Também as cidades e os estados foram criados pela mesma razão. Para governá-los, nenhum chefe, administrador ou rei foram, em algum momento, escolhidos sem que deles os homens esperassem grandes vantagens. Precisaréi recordar das inúmeras artes – além daquelas chamadas liberais –, sejam aquelas relativas à necessidade, sejam aquelas concernentes às graças e adornos da vida, como: a agricultura (tal qual atestava Varrão)³³⁰, a arquitetura, a tecelagem, a pintura, a arte naval, a escultura e o tingimento? **(2)** Alguma dessas artes por acaso fornecem qualquer idéia de³³¹ honestidade? E as artes liberais? Por acaso os números, as medidas geométricas e o canto definem as virtudes da honestidade? E a medicina, cujos estudantes não procuram nada além do que a saúde dos outros e o seu próprio lucro, mesmo que eles sejam médicos de si mesmos? Acrescente-se a estes também a buca pela dignidade, à qual aspiram tanto quanto os juristas. Quanto aos poetas, como dizia Horácio:

(...) querem, ou deleitar, ou dizer coisas úteis...³³²

Mas, isso desejam para os outros, pois para si mesmos desejam a glória. Iguais a eles são os historiadores, apesar de que a uns e outros cabe alguns emolumentos. A oratória, que é chamada “a rainha de tudo”, abarca três tipo de discursos, dentre os quais dois têm a função de ensinar e comover (sabeis a quais se referem); e o terceiro, cujo fim é o deleite,

³³⁰ Varro, *De re rustica*, I, 3, 1.

³³¹ Ver *somnio* in OLD (Ed. P.G.W. Geare, Oxf., Clarendon Press, 1990), p.1790: to have a remote conception of, dream of: Pl. Mer. 257: “*quod ego non magis ~abam neque opinabar neque censebam, eam fore mihi occasionem, ea nunc quasi decedit de caulo*”; Cic. Att. 13.19.5: “(‘*Academica*’) *in personas non cadebant; errant enim λογικώτερα quam ut illi de us ~asse viderentur*”; Petr. 74.13: “*hic, qui in pergola natus est, aedes non ~atur*”.

³³² Horácio, *Ars poetica* (*Arte Poética*), 343-44.

explica-se pelo seu próprio nome, seja ele aristipiano ou crisipiano³³³. (3) E qual é o objetivo da amizade? Ela foi tão perseguida e tão enormemente louvada, por todas as eras e nações, por nenhum outro motivo senão as vantagens que brotam do ato de se servir mutuamente, como doar e receber – coisa que o uso comum geralmente requer –, do prazer que vem da conversa e do ouvir e fazer coisas em companhia. Já com relação aos patrões e servos, não há dúvida de que entre estes vale apenas o cálculo das vantagens recíprocas. E o que eu poderia dizer dos discípulos e seus mestres? Estes que ensinam não podem ser devotos aos seus alunos sem deles esperar algum emolumento ou glória; nem podem os alunos respeitarem ao seu professor se eles flagarem neste um fingidor presunçoso ao invés de um sábio; um pedante rabugento ao invés de um homem cortês – o primeiro caso refere-se à utilidade e o segundo ao prazer. (4) Avançemos agora ao mais íntimo relacionamento de todos: o que, afinal, forma o elo entre pais e filhos senão a utilidade e o prazer? De fato, sobre o amor dos filhos pelos pais, diz o filho devoto na Eneida de Virgílio:

O porto de Drépano recebe-me em sua costa maldita. Lá,
depois de tantos mares e fortunas passar, perdi meu pai
Anquise, consolo de toda pena e infortúnio, ai de mim! Lá,
melhor dos pais, tu me abandonaste ao meu fado, tu que
inultamente escapaste de inúmeros perigos³³⁴.

Aqui Enéas reclama de sua má sorte. (5) Quanto ao amor dos pais pelos filhos, a dúvida é ainda menor, como verificamos na literatura latina através do exemplo de dois reis: Evandro e Mezêncio (um mais humano e o outro mais cruel). E entre os gregos, através daqueles dois reis, pais dos dois Ajaxes, os quais choraram igualmente pela morte de seus filhos, a perda de sua alegria. Similarmente, a dúvida é menor quando se trata do amor entre um homem e sua esposa, ou entre irmãos e irmãs. O casamento, em todo caso, a união do homem e da mulher, parece nascer do mesmo ventre que o prazer. Assim, quando aconselhamos os outros a agirem piedosamente e benevolmente para com seus pais, filhos,

³³³ Aristipo de Cirene (435ac. - 366ac.), filósofo grego, aluno de Protágoras e discípulo de Sócrates, foi o fundador da *escola cirenaica* ou *hedonista*, considerada a precursora do *epicurismo*. Crisipo de Solis (281ac. - 204ac.), filósofo dialético grego, grande expoente da escola estóica, substituto de Cleanto na direção do *Pórtico* (232 - 204ac.), onde se desenvolvia os ensinamentos da escola.

³³⁴ Virgílio, *Eneida*, III, 707-11.

parentes e demais, não os incitamos a tal pelo apreço à honestidade, como suporiam alguns, mas buscamos despertar-lhes sentimentos de forma que a coisa torne-se agradável àqueles que a praticam; ou, tratamos de ensinar-lhes aquilo que parecem pouco se recordar, sentir ou compreender. (6) Mas não seia lícito nem mesmo ignorá-lo! Ó deuses imortais, contaime, dando a vossa palavra, se por acaso alguém já vos implorou para que lhe concedesse honestidade, ou fez juramentos a fim de obtê-la, ou ainda, na esperança de conquistá-la, visitou vossos templos os adornando, ou construiu novos? De minha parte, estou certo de que jamais pedi algo do gênero. Talvez Catone o tenha pedido alguma vez?! Acredito que não, pois é antes a si mesmo, e não a vós, que ele atribuiu o esforço de sua aquisição de sabedoria.

Mas, permite-me deixar de falar só sobre nós dois e consideremos também os outros, que rezam: por saúde, por riqueza, por descendentes, por uma vida longa, pela vitória, para escapar do perigo e pelo poder. (7) Desse modo, os deuses que podem conceder esse tipo de coisa são louvados: Esculápio, Juno, Fortuna, Marte e Júpiter. Não somente as divindades da virtude não são louvadas, como também nem ao menos sabemos quem são. Qual é o propósito dos jogos Apolinários, circenses, florais e da Lupercália³³⁵? Podemos argumentar a partir destes que outros tipos de jogos e distrações são agradáveis aos deuses e devem, por isso, ser aprovados pelos homens: banhos de vários tipos, bordéis, jogos de discos, argolas, anéis e semi-anéis. E quanto aos augúrios, auspícios, divinações e afins, para quê foram inventados pelos homens ou revelados pelos deuses senão para salvarem vidas, poder e riquezas? (8) E o juramento, que é mais forte do que qualquer outro testemunho – através dele soldados se comprometem, promessas são garantidas, alianças são mantidas – , não foi instituído para que, caso um homem não mantenha a sua palavra, ele deverá temer à fúria dos deuses? Se os deuses não se encolerizassem com a quebra de uma promessa, não haveria razão para um juramento. E qual é a intenção dos amaldiçoamentos, imprecações e esconjuros, dos quais tão freqüentemente fazemos uso? Mas o que digo dos homens?! Que talvez se possa considerar que errem? Certamente nenhum dos deuses mencionou a honestidade em seus diversos oráculos. Tal pode ser demonstrado por apenas um único, eminente e valoroso exemplo: o de Apolo Pício, quem advertira os lacedemônios a abandonarem sua avareza pois o estado espartano pereceria por conta deste vício, e nenhum

³³⁵ Festival pastoril romano, celebrado a XV *Kalendas Martias*, que corresponde hoje ao dia 15 de fevereiro.

outro. (9) Notai que a avareza é maléfica por ser danosa àqueles que são avarentos, ao passo que a generosidade é boa porque gera e preserva vantagens em assuntos públicos e privados. Até mesmo aqueles que admiram a honestidade – como a Fênix –, não podem negar isso. Quando eles admitem que a generosidade também contribui para o cultivo da vida e para a posse de coisas úteis pelos homens; isto é, a riqueza e a abundância, o que estão admitindo senão que, forçados pela verdade triunfante, a utilidade esteja próxima da honestidade? No entanto, eles se apropriaram de algo que não lhes pertencia ao alegarem que a utilidade deriva da honestidade, e, ao mesmo tempo, definiram os deveres, os quais eram próprios tanto ao lado oposto, como à nossa parte. (10) Em resposta, devemos destacar que não apenas os seus deveres não superam os nossos, como também aquela velha questão do útil *versus* o honesto, pela qual há muito tempo os filósofos têm se atormentado, é insignificante pois, como demonstramos, não só a utilidade ultrapassa a honestidade, como a honestidade não é nada. Carneades, o famoso acadêmico, não estava muito longe da minha opinião. Sem temer os estóicos nem os peripatéticos, impunemente discutia tanto a favor, como contra a justiça; isto é, falava em favor de ambos: o útil e o honesto. Como acadêmico, era constrangido pela regra a não revelar a sua opinião, mas a argumentar contra e a favor de cada lado. Mas, se a ele fosse consentido dizer, como a outros, qual era a posição verdadeira, não tenho dúvidas de que ele teria escolhido a utilidade, pois o seu ser inteiro inflamava-se contra os estóicos, os quais perseguia com grande inimizade.

XXXIII. (1) Contudo, para terminar, por que não tentamos conciliar-nos com os nossos adversários, para que não pareça que empreendemos uma eterna guerra contra a honestidade? Humanidade e misericórdia devem ser demonstradas aos derrotados pois, há mais prazer em reinar entre homens que se submetem de boa vontade do que entre aqueles que obedecem sob ameaça. Consintamos aos nossos distintos homens, entre os quais incluímos os nossos estóicos, que o nome “honesto”, que as autoridades mais eminentes têm enaltecido até os céus, não seja banido ou eliminado. Digamos, portanto, que o honesto é para o gênero, aquilo que a virtude é para a espécie – virtudes que se referem ao fim da utilidade. Portanto, agiram honestamente aqueles que antepuseram as vantagens mais grandiosas às menores, e as menores desvantagens à frente das maiores e, para tanto, a

noção do que seja maior ou menor é indispensável. Assim, aqueles que fizerem o contrário disso estarão agindo desonestamente.

XXXIV. (1) Voltando-me agora a vós, excelentíssimos juízes: se esta utilidade e prazer foram elogiados pelo consenso dos homens e julgamento dos Deuses, por que não deveríamos nós também nos devotarmos ao prazer? Por isso, eu rogo a vós para que não me negueis ao menos o prazer de vos receber para jantar em minha casa hoje e também, considerando a vossa bondade, para que não me façais envergonhar-me se eu não conseguir corrigir-me, com o convite de um banquete, do vício da loquacidade, com o qual atordoei os vossos ouvidos até agora; ou senão, não ousarei mais dizer-vos nenhuma palavra novamente sem ruborizar. **(2)** Se eu tenho sido tão amável com os meus inimigos a ponto de lhes conceder que nada seja melhor que o honesto, tanto mais é requerido de vossa bondade para que não sejais rígidos demais com um amigo naquilo que vos solicitei. Se da minha parte posso prometer alguma coisa, afirmo que vos trarei alegria o bastante para que não vos arrependais por terem-me concedido este favor; mas, pelo contrário, ficareis contentes por tê-lo feito. Assim, depois de terdes ouvido discurso tão longo, devei agora repousar. Também porque, depois do jantar, Catone será ouvido mais comodamente. Enfim, decidi vós o que desejais fazer: vosso jantar já está pronto, preparado por Apício, príncipe dos cozinheiros, como o vem anunciar meu probo e não iletrado Gecânio, mordomo de minha casa. Escutai-o, se não acreditais em mim.

XXXV. (1) Podia-se ver, logo depois que Vegio disse isso, que todos os ouvintes hesitavam e entreolhavam-se, como se quisessem aquiescer ao merecedor pedido de Vegio sem ofender Catone. Ao notar isso, Catone disse:

- Vegio, tu tão abertamente e confiantemente desprezas a lei contra a corrupção de votos e não temes uma acusação provinda de mim, teu competidor no Senado, perante estes juízes severos? Mas, ao contrário, recebas de minha parte um favor ainda maior que aquele que fizeste por mim. Não quero ter uma dívida para contigo, mesmo se se considere um benefício sofrer um insulto sob a aparência de uma honra. Não irei impedir estas pessoas de te visitarem. E para coroar meu ato de bondade, tornar-me-ei, eu mesmo, teu hóspede de

livre vontade, uma vez que tu convidaste estes, e não a mim, para o jantar. Hoje, incluindo eu, seremos epicuristas para que tu te deleites, exultes e triunfes. Porém, asseguro-lhe, tu não o farás sem um grande prejuízo. Imitaremos tão bem Epicuro, que te lamentarás de sê-lo. E já que tu não podes ser dissuadido dessa doutrina através de palavras, sê-lo-ás através do teu próprio prejuízo.

XXXVI. (1) Neste ponto, todos se levantaram sorridentes e Vegio disse:

- Tu não poderás causar-me nenhum dano que eu não considerarei como um ganho, se eu puder ver-te completamente transfigurado em um epicurista, como as tuas palavras deram-me a esperança. Eu acredito que o meu jantar completará o processo.

E tendo falado isso, pegou Catone pela mão e o conduziu, junto a todos, para sua casa, ali perto.

Fim do Livro Dois

LIVRO III

O Terceiro Livro de Lorenzo Valla

Sobre o Verdadeiro e o Falso Bem

(1) Como diz Quintiliano: “*Chegamos agora à parte que é de longe a mais difícil de nossa empresa*”³³⁶. “*Nós somos como navios em alto mar que nenhum palmo de terra a vista alcança, cercados de céu e mar por todos os lados*”³³⁷. Não apenas a alma se apavora diante da imensidão do mar a ser desbravado. Também os olhos ficam horrorizados ao menor espetáculo. Até agora, nos livros precedentes, como aqueles que por medo não navegam muito longe da costa, destemidamente eu ataquei todas as dificuldades, as superei impetuosamente e, com a mais absoluta veemência, constrangi à aprovação os meus ouvintes. O que devo fazer agora? Tenho consciência de que assuntos divinos devem ser tratados não com desenvoltura, mas com modéstia; não com audácia, mas com temor; não com confiança, mas com medo. E sei que, além disso, são indispensáveis à ciência das coisas divinas, uma vida íntegra e a seriedade de costumes.

(2) Em primeiro lugar, o quanto seja importante o assunto do qual estamos tratando é confirmado por algo que se diz comumente: “*Que cada um se atenha ao que sabe*”. Se dizemos que agiu mal alguém que não estudara bem sua causa nos assuntos forenses e civis, igualmente, quem ousaria conduzir precipitadamente a causa da divindade, que requer estudos ainda mais aprofundados para sua completa compreensão? Apesar disso, mantenho que ninguém – ao menos quem já tenha alguma vez se esforçado a compor – terá dúvidas sobre este propósito.

Mas, por que eu deveria levantar a questão sobre a integridade da vida? Poderá falar bem alguém que seja maldoso? Em verdade, Ésquines disse que Demóstenes falava bem, mas vivia mal³³⁸. Eu suspeito que essa observação originou-se antes de uma inimizade do que do amor pela verdade: durante o julgamento expresso, Demóstenes foi absolvido e Ésquines condenado ao exílio. (3) Vamos supor, contudo, que alguém possa falar bem mesmo levando uma vida desregrada. Ele poderia, então, persuadir outros àquilo que não pôde persuadir nem a si mesmo? Conseguiria ele provocar em seus

³³⁶ Quintiliano, *Institutio oratoria*, XII, proem., 1.

³³⁷ Virgílio, *Eneida*, V, 8-9.

³³⁸ Ésquines, *In Ctesiphon*, 168.

ouvintes ódio e compaixão, se nem mesmo ele conseguira despertar tais emoções em si mesmo? Absolutamente, não. Ninguém pode inflamar almas alheias ao amor pelos assuntos divinos se ele próprio mantiver-se frio a eles.

Separei a questão sobre a severidade dos costumes, que constitui a terceira parte, porque, embora alguns homens sejam justos, probos, inocentes e continentos, eles não demonstram nem no discurso nem na conduta de suas ocupações aquela dignidade a qual considero indispensável – visto que os homens julgam através dela, acima de tudo. E, se por alguma razão esta estiver ausente, coisas que são belas por natureza parecerão contaminadas. (4) Não sem razão, o decoro, que os gregos chamavam *prépon*, é julgado como o mais apropriado à vida. Isso acontece, por exemplo, quando o estilo de um discurso é incoerente com o tema tratado. De fato, o que é menos apropriado do que expressar assuntos sublimes apressadamente, grandes assuntos humildemente, assuntos importantes e divinos de forma leviana e sem dignidade? Se procederes assim, aquilo que pretendias honrar soará como um ultraje. Cícero corretamente percebeu que faltava gravidade de estilo a Aristão: “(...) *nunca teve porém a gravidade que se deseja num filósofo insigne. Os seus escritos são muitos e muito discretos, mas, e não sei por quê, parece que os seus discursos carecem de autoridade*”³³⁹.

Com efeito, quem trata de algo que não lhe é completamente conhecido, apenas demonstra sua própria imperícia e temeridade. E aquele que toca coisas sagradas com as mãos sujas e um estilo impuro, não comete um delito maior? Aqueles que cometem tal crime o fazem ou na ignorância de que isto seja um crime, ou porque se convenceram (frequentemente nos amamos em excesso!) de serem idôneos o bastante para discutirem tais assuntos. (5) Mas, quanto a mim, consciente do quanto é perigoso controlar toda a extensão deste domínio e possuidor em tão baixa medida, ou quase inexistente, das três qualidades que eu mesmo enumerei, ainda assim resolvi tentar, não por improbidade ou pretensão. Eu não prometo nada além do que sou capaz de oferecer e procederei de modo a recordar sempre que, no que eu estiver discutindo, a menor das ofensas deverá ser considerada a maior delas. O homem que está sempre atento às tempestades, raramente sofre naufrágios; e aquele que sempre se previne das armadilhas dos inimigos, raramente cai em suas mãos. Assim, aquele que venera a Deus com o máximo zelo e reverência, dificilmente ofenderá a sua majestade – algo que, mais do que tudo, queremos evitar.

³³⁹ Cícero, *De finibus*, V, 5, 13.

Mas falaremos sobre isso depois. No momento, temos de lidar com outras coisas. Em primeiro lugar, trataremos de como Raudense, quem espera falar agora, respondeu a Catone e a Vegio; em seguida, de como ele decidiu a favor dos epicuristas – contra os estóicos – e passou então a representar a causa cristã; isto é, a do verdadeiro prazer e do verdadeiro bem. E, por fim, o trabalho concluirá com a discussão sobre o paraíso: a morada do verdadeiro bem.

I. (1) Após o excelente jantar, eles decidiram passear pelos agradabilíssimos jardins contíguos a casa. Após darem duas ou três voltas fitando a beleza na disposição dos jardins, Catone disse:

- Não é bem coerente contigo, Vegio? Eu não posso não te louvar. Tal coerência, como nós constatamos entre os amantes do prazer, dificilmente é descoberta entre os amantes da virtude. E, no verdadeiro filósofo, o que se encontra em um autêntico amante do corpo, onde tudo está em harmonia: o discurso, os gestos, as roupas, as comidas, a casa e até mesmo os jardins, nos quais ele tentou expressar e imitar seu Epicuro. Quem não conhece os jardins de Epicuro, onde ele ensinou e expôs sua doutrina? Este homem, como se fosse Epicuro renascido em um novo corpo, tentou nos trazer a sabedoria epicureana não apenas com palavras, mas também com um banquete, jardins e toda a sua sedutora arte. Quisera os céus que te esforçasses tanto pelas coisas honestas, Vegio! Quão grandioso tu serias, mesmo com o menor esforço!

(2) Então, Vegio respondeu:

- Eu sei o que te incomoda, Catone, e, por Hércules!, não sem razão (não seria justo não te ajudar em tua defesa). Eu espero, muito ansiosamente, ouvir-te. Mas lembra-te, Catone, de esconderes o teu rosto, tal como fez Sócrates sob aquele Plátano no Fedro³⁴⁰ quando falava sobre o amor e assuntos do prazer. Ele não queria que lhe mirassem a face por receio de que algo indecoroso fosse notado em seus olhos e expressão, embora o mesmo pudesse ocorrer também com o tom de voz. Portanto, enquanto argumentares contra o prazer, é melhor não veres a beleza destas árvores e jardins para que não te amoleçam e te impeçam de censurares o prazer por algum encantamento tácito. Mas vamos agora nos sentar neste cercado epicurista, neste leito de grama verdejante, sob a copa destas belas e perfumadas árvores que nos oferecem sua sombra e ouvir Catone blasfemar contra os jardins.

³⁴⁰ Platão, *Fedro*, 237a.

(3) Então, disse Catone:

- Vegio, não foi porque eu quisesse falar, que eu te acusara. Que necessidades eu teria em ganhar uma audiência com subterfúgios? Quem segue a honestidade e as virtudes nunca deve mentir ou fingir. E, como eu disse no início, prefiro muito mais ouvir do que falar. Não estou seguro se o mesmo se aplica a ti, Vegio. Seja como for, para que saibas que sou sincero, não direi mais nada; e não porque eu pense que eu deva cobrir o meu rosto – aqueles que, conscientes de dizerem coisas vergonhosas, cobrem suas faces, admitem estar dizendo o que não deveriam –; ou porque eu tema estas árvores – tratadas com tanto artifício, que chegam a parecer crescerem de hora em hora graças à tua melodiosa voz e discurso encantador, e me parecem tão ternas que, se elas ouvissem uma oração estóica, romperiam-se em lágrimas e despejariam sobre a terra e nossas cabeças todas as suas folhas e frutos –; ou, enfim, porque não me venha nada à mente para te responder – de fato, a quem faltariam as palavras sobre esse assunto? (4) Mas eu, por pudor, mantereí o meu dever de evitar aborrecer os vossos ouvidos, já tão aturdidos (a única verdade que Vegio disse); ainda mais porque somente um discurso deveras longo seria adequado à minha defesa contra Vegio (o pouco tempo disponível dificilmente seria o bastante!). Além disso, não seria apropriado impedir Vegio de falar (nem ele o suportaria!, não tanto pela sua causa quanto pela intenção de opor-se a mim, tão agressiva é a sua atitude). E se ele recomeçasse o seu discurso, ele seria tão breve, que vós o teríeis que ouvir não apenas até o pôr-do-sol, mas até o nascer do sol! (5) O que ele não pensaria ser-lhe lícito no seu próprio lar e jardins, nos quais tanto se deleita, e após o seu jantar, o qual o aquecera de vinho e através do qual ele crê ter-vos conquistado pelo benefício que vos fizera? Por fim, devo ceder a tribuna aos demais para que nós dois não pareçamos saber mais que os outros, quando, talvez, saibamos menos. Agora, se algum de vós quizerdes responder, fazei-o como um juiz, e não haverá mais nada a solicitar depois. Noto que qualquer um de vós seríeis um excelente juiz para esta causa, mas não cabe a mim, como se fazia entre os gregos, ceder a taça ao homem que eu quisesse. Vós mesmos quem deveis escolher.

II. (1) Após Catone dizer isso, todos começaram a indagar-se e a encorajarem-se a responder. Mas, a maioria insistentemente rogou a Antonio Raudense para que expressasse a sua opinião ou declarasse o seu voto. Ele é um homem reverenciado pela

sua grande erudição³⁴¹, singular rigor e vocação religiosa. Julgamos que seria a ele adequado conduzir tal tarefa porque ele sempre obteve aprovação universal em todas as vezes que se dirigira ao público, e não foram poucas. Assim, quando percebeu que não poderia recusar o convite tão facilmente, Raudense se compôs e arrumou o hábito, mostrando que estava pronto para falar. Então, com grande expectativa, começou:

- **III. (1)** Não me escapa, ó homens de sabedoria, porque vós solicitardes a mim, em particular, para falar. Justo eu, quem merecia menos do que todos ser escolhido para tal tarefa, como vós pudestes perceber pelo silêncio que mantive enquanto escutava estes dois aqui. E mesmo se eu merecesse tal nomeação (o que não é o caso), vós não me escolheríeis pela intenção de ouvir o meu parecer. Vós não sois assim tão tolos a ponto de solicitardes a mim, como se eu fosse o mais sábio, o que vós mesmos poderíeis ensinar-me. Na verdade, esperais afastar-vos da hostilidade que surge de um julgamento, não ignorando aquele famoso preceito: *“É melhor ser juiz de dois inimigos do que o juiz de dois amigos, pois, assim, tu ganhas a simpatia de um inimigo, e julgando teus amigos, indispor-te-ás com um amigo”*. **(2)** Mas, se estais tão interessados em preservar vossa amizade com estes dois, por que não vos importais também comigo, a quem impondes uma tarefa tão detestável, que é ser o juiz de dois amigos? Além disso, não estando satisfeitos em designar-me a tarefa de julgar, ainda me demandais uma reflexão sobre tudo o que foi discutido de modo que, se eu não disser livremente o que eu penso, temendo ofender a Catone ou Vegio, pensareis o mal de mim. Portanto, estais me fazendo uma dupla injúria: primeiro, porque vós quereis que eu julgue meus amigos; e segundo, porque vós mesmos quereis julgar-me – ambas coisas que temo muitíssimo. Qual dentre vós poderíeis merecidamente me acusar, se eu temo o mesmo que vós e foram vós próprios quem me conduzistes a este temor? **(3)** Entretanto, como poderei recusar? É minha obrigação obedecer respeitosamente ao que me fora imposto por homens tão ilustres e não fazer parecer que o que me fora designado não devesse ter sido designado, especialmente porque eu devo temer vossa censura acima de tudo. Portanto, darei francamente a minha opinião (se é justa, vós o julgareis) e pronunciarei uma sentença sobre dois grandes amigos sem temer ofendê-los. Pois, se eles são homens

³⁴¹ Ver *doctrina* in L&SLD: the knowledge imparted by teaching, i. e. science, erudition, learning: Cic. Fam. 6, 12 fin: *“est unum perflugium doctrina ac litterae, quibus semper usi sumus”*; id. Rep. 2, 10; Quint. Inst. 11, 1, 89: *“so with litterae”*; Cic. Balb. 1, 3: *“nonnulli litteris ac studiis doctrinae dediti”*.

justos que disputam, não para afrontar um ao outro, mas pela verdade, não creio que se irritarão caso eu diga livremente o que verdadeiramente penso.

(4) Contudo, quero que ambos fiquem satisfeitos. Apesar de eu não discordar de nenhum, eu pretendo refutar brevemente todos os pontos abordados por cada um deles. Portanto, não importa se aprovando ou reprovando, eles ficarão satisfeitos, pois, com efeito, ambas as doutrinas, tanto a do honesto, como a do prazer, devem ser aprovadas e reprovadas. Elas devem ser aprovadas porque a honestidade e o prazer são coisas excelentes. E elas devem ser reprovadas porque ambas as doutrinas deveriam ser entendidas diferentemente da forma como discorreram seus argumentos. Apesar de eu acreditar que ambos concordam comigo, creio que o meu trabalho será mais difícil contigo, Catone, quem começara a discussão. Quanto a ti, Vegio, eu espero satisfazer-te com uma exposição tão breve quanto fora longa a sua.

IV. (1) No que concerne à primeira parte do teu argumento, Catone, onde lamentas a sorte do ser humano por este não poder, mesmo se desejar, sobrepujar um grande número de inimigos com os poucos recursos que possui, eu aprovo e louvo as tuas queixas. Aprende que: quem sente dor pelos problemas alheios é de um caráter manso e gentil. Assim como tu atacas a Natureza por ela ter-nos tratado mal, eu audaciosamente aceito e assino esta acusação, desde que deixes claro por qual crime tu a reprovais. Porém, tu não provaste realmente aquilo que consideravas evidente e verdadeiro; isto é, que o número de vícios é muito maior que o de virtudes. (2) E quanto ao teu argumento baseado na autoridade de Aristóteles, homem de grande gênio, ele não nos constrangeu a concordar imediatamente. Até porque, Aristóteles não descobrira esta doutrina por ele mesmo, mas a emprestara de seu mestre Platão, de quem ele costumava discordar com prazer. Vê como auxilio o teu lado? Nós não temos apenas a autoridade de Aristóteles, mas uma maior, a de Platão, o qual, em minha opinião, sempre foi e deve ser a de maior valor. Mas, lembre-se: nem sempre devemos ter fé nas palavras das autoridades. Pois, mesmo considerando que eles estavam certos, ainda assim, sendo humanos, muitas vezes, eles erraram. Logo, ninguém é mais tolo do que aquele que acredita inteiramente nos livros e não os examina cuidadosamente com vista à verdade. Embora essas verificação seja necessária em todos os casos, ela é particularmente mais importante no caso das virtudes, pois delas depende todo princípio de vida³⁴². (3) Por

³⁴² Ver *ratio* in L&SLD: A theory, doctrine, or system based upon reason; science, and (less freq.), subject., knowledge: Cic. Rep. 3, 3, 4: “*ratio vivendi ... ratio civilis et disciplina populorum*” (the art of living ... statesmanship) ; id. Off. 3, 4, 20: “*Stoicorum ratio disciplinaque*”.

consequente, vamos verificar se teu Aristóteles estava certo ao estabelecer um número maior de vícios que de virtudes. Tu concordas com ele, mas eu não, absolutamente! Pode ser demonstrado, pela razão mais evidente, não só que cada vício é confrontado por apenas uma única virtude, como também é falso o que se diz da virtude: que ela seja algo posicionado no meio entre um excesso e uma deficiência, como se a virtude fosse definida como um certo ponto-médio entre o muito e o pouco. Consequência disso, em vão muito se disputa sobre qual dos dois extremos seja o mais oposto ao termo do meio.

(4) Por exemplo: pegue um homem que teme e repele o que deve ser repellido. Ele te parece possuir fortaleza? Certamente tímido ele não é! Novamente: pegue um homem que se envolve em certos prazeres lícitos. Poderá ele ser chamado de temperante? Não, absolutamente. Dizemos que alguém possui fortaleza não porque fuja dos perigos, mas porque não foge. Igualmente, se diz que alguém é temperante não porque se envolva em prazeres, mas porque se modera nos seus limites.

Suponhamos que alguém, viajando a pé, de repente avistasse um bando de ladrões e deles escapasse correndo para a floresta. Ninguém dirá que ele não agiu corretamente. Então, tendo penetrado na floresta e estando cansado da corrida, ele avistasse um plátano, com seus largos ramos espalhados balançando numa gentil brisa, circundado por um florido gramado, um riacho murmurante e pela canção dos pássaros. Atraído pelo encanto de tal visão, ele se deitasse sob o plátano para descansar. E, então, cada vez mais atraído por este encanto, ele caísse no sono. Ninguém irá culpá-lo por isto. (5) Agora, o que seria menos apropriado do que chamar este homem de bravo, por ter fugido; ou temperante, por ter-se deitado e caído no sono? Se este viajante do qual estamos falando não é nem bravo, nem temerário, nem covarde; ou novamente, nem temperante, nem intemperante, nem estúpido, qual é, afinal, a palavra que o define? Um quarto termo é necessário e deverá ser classificado como uma virtude, pois este não pertence ao tipo chamado indiferente, o qual não abarca em si nem vício nem virtude, como assoar o nariz ou mover a mão enquanto se fala – ações que talvez também possam cair sob a consideração de vício ou virtude.

Em relação à qualidade da qual estou falando, vós concordais que eu a interpretei corretamente e que eu justamente demonstrei que não é ela nem fortitude nem temperança. (6) Então, que virtude seria esta? Certamente, se não fosse possível encontrar-lhe um nome, bastaria que eu dissesse que existem muitas coisas para as quais não encontramos designação, e não apenas em nossa língua, que é pobre, mas também na grega, que é rica. De fato, muito frequentemente pegamos palavras emprestadas dos

gregos e eles poucas emprestam de nós. Mesmo Aristóteles, ao tratar desse assunto, admitiu que existem muitas coisas sem nomes bem acurados, como existem muitas palavras com o mesmo significado³⁴³. Não obstante, chamarei de cauteloso, e não bravo, àquele homem que não se expõe temerariamente aos perigos e foge deles quando é apropriado. Quem irá negar que a cautela, que é na verdade a prudência, seja uma virtude; ou quererá classificá-la como fortitude? A fortitude desdenha da fadiga e do perigo conforme ao princípio da utilidade e da compensação de vantagens. A prudência é a astúcia de aplicar um certo princípio de escolha entre bens e males. Quanto àquele que se envolve em prazeres lícitos, eu o chamarei de alegre, não temperante. (7) Nenhuma outra palavra me ocorre. Se alguém oferecer outra sugestão mais apropriada, por favor, diga-me, apesar de que não vale a pena preocupar-se com palavras quando o assunto por si só já é evidente.

O que então devo dizer? Direi que é um absurdo o que fizera Aristóteles ao incluir sob uma única espécie, duas coisas que são claramente diferentes uma da outra, confundida-as sob um único nome; como, por exemplo, dizer ser bravo um homem que luta contra o inimigo por detrás de um muro, e, uma vez retiradas as paredes, se recusa a lutar porque isto seria temerário; ou, dizer ser temperante um homem que não comparece a um banquete porque este era muito suntuoso e sofisticado, mas comparece ao meu, onde aquele luxo irritante e sofisticação não são excessivos. Por que transformar duas coisas diversas em uma única? Por que separar o mesmo em dois significados, muito além do que a sua natureza comporta? Por que tirar de algumas palavras seu significado e dar a outras o que não lhes é próprio? Pelo seu critério, cautela e alegria não significarão nada; ao passo que coragem e temperança significarão muito. (8) Por que não atribuir à cada coisa o seu nome, o seu tempo e sua sorte? Nós não somos sempre os mesmos, nem o podemos ser. Quando eu luto contra o inimigo, sou bravo; quando eu me rendo ao inimigo vitorioso, sou cauteloso; quando me abstenho de um convite a um banquete, sou temperante; quando não recuso a outro, sou jocoso. Logo, essas coisas nunca acontecem simultaneamente, mas separadamente e em alternância. Dessa forma, como eu disse, é absurdo querer juntar no mesmo instante o que é separado pelo tempo. Notai o quanto é prejudicial quando diferentes instantes são colocados juntos, como: lutar contra o inimigo e, logo em seguida, render-se a ele. Suponhais que este não desejasse render-se aos inimigos vitoriosos e sim resistir

³⁴³ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, III, 8.

obstinadamente. Nesse caso, ele seria certamente temerário. (9) Mas, talvez, por conta de tal audácia, a fortaleza de antes não seria fortaleza? Absolutamente não, pois lutar e fugir são coisas e instantes separados; quero dizer, a fortaleza e a cautela nem são as mesmas coisas, nem pertencem ao mesmo instante. Nós julgamos melhor atos únicos e coisas únicas. No mesmo instante serei repetidamente e consecutivamente temperante e intemperante. No mesmo instante, posso agir justamente e injustamente, quase que milhares de vezes, eu diria, de modo que uma mesma palavra possa ser normalmente louvada e vituperada! O que me dizes? Se é bravo quem luta quando deve e não luta quando não deve, logo, será covarde quem luta quando não deve e não luta quando deveria. Por consequência, existirá apenas uma única virtude contra um único vício: aquela, referente à decisão e à cautela, este, ao medo e à temeridade. Dessa forma, Aristóteles é claramente refutado.

(10) Agora, com relação aos teus exemplos, tu opuseste a magnanimidade à avareza como se não existisse a parcimônia, ou como se ela não fosse mais oposta à avareza que a magnanimidade. A sobriedade, ou parcimônia, não é um vício, mas uma virtude, pois se pode evitar doações generosas e todavia não ser avarento. Se Dario, Filipo, Alexandre e Pirro foram magnificentes porque doaram muito, um rei que não tenha feito o mesmo, mas que, ao contrário, tenha acumulado muito para o caso de uma guerra e demais despesas, não será necessariamente acusado de ganancioso, até porque, por seu próprio testemunho, não foi pródigo. (11) O que ele seria, então? Generoso? Tolo de se dizer e típico de quem confunde palavras com idéias³⁴⁴. Separai estes dois vocábulos e seus significados, pois são separados por natureza. Quando lutas, és bravo ou temerário; quando não lutas, és cauteloso ou indolente. Da mesma forma, quando tu doas, és magnânimo ou pródigo; se não doas, és avarento ou parco. Tu podes doar ou não doar, e, em ambos os casos, com virtude ou vício. Assim, julgo não ser necessário responder àqueles que reivindicam que haja magnanimidade no ato de “não doar” e avareza no ato de “doar”, como quando dão menos do que devo – pretensão claramente ridícula! Eu sou avarento em relação ao que eu “não dão”, e não em relação ao que eu “dão”; e, por não doar, sou reprovado; por doar, sou louvado.

Portanto, não se deve confundir magnanimidade com avareza. Por isso eu disse que a parcimônia é mais oposta à avareza do que a magnanimidade, uma vez que estas

³⁴⁴ Ver *sententia* in L&SLD: of words, discourse, etc., sense, meaning, signification, idea, notion: Lucr. 4, 561: “*sonitum ut possis sentire, neque illam Internoscere, verborum sententiam quae sit*”; Cic. De Or. 3, 52, 201: “*formantur et verba et sententiae paene innumerabiliter*”.

duas são oriundas do mesmo vaso, como o vinho e sua borra, ou o azeite e seus sedimentos. **(12)** A prata parece ser mais oposta ao chumbo e ao estanho do que ao ouro e ao latão; e este último mais oposto ao ouro que aqueles três. Uma coisa me parece ser mais adversa e oposta à outra quanto mais a podemos confrontar. A avareza simula a parcimônia, não a magnanimidade. O mesmo ocorre com a prodigalidade, mais adversa à magnanimidade que a avareza. Coisa da qual Aristóteles discordava ao dizer que a avareza é mais oposta à generosidade que a prodigalidade e, conseqüentemente, era preciso temê-la³⁴⁵. Assim, ele parece ter dito nada mais nada menos que nós devemos tomar cuidado para que o ourives não nos dê latão, mas chumbo no lugar de ouro – conselho que não deve ser dado nem a um cego. **(13)** Além disso, Aristóteles achou que desse modo estava provando sua opinião de que a avareza estava mais distante do ponto-médio (a magnanimidade) que a prodigalidade e, por essa razão, queria que aquela fosse considerada um vício maior que a prodigalidade. Certamente, ele nunca teria dito isso se tivesse considerado que da mesma forma pode-se dizer que a prodigalidade é mais oposta à virtude porque está a uma distância maior do ponto-médio (a parcimônia) e, portanto, é um vício maior que a avareza. E muito mais seria um vício a prodigalidade porque não está muito distante do ponto-médio, uma vez que, como ela tem algo em comum com a magnanimidade no que concerne à “doação”, do mesmo modo ela tem algo em comum com a avareza, no que concerne a “não-doação”. O pródigo, de fato, não doa a quem ele deveria doar; com este, certamente, ele é avarento. E, novamente, a avareza não é menos similar à magnanimidade do que à parcimônia, no que concerne a “não-doação”. A pessoa magnânima doa apenas àqueles que ela deve doar e, por esta razão, ela deve negar doações a muitos se deseja ser considerada generosa em vez de pródigo. Assim, o argumento de Aristóteles cai por terra. **(14)** Através de um argumento diferente e mais próximo da verdade – segundo minha opinião –, eu demonstrei qual vício é mais oposto à determinada virtude. Certamente, se nós quisermos observar a natureza das coisas e ponderar sobre a vida dos homens sem argumentos sofisticados, nós iremos encontrar que a prodigalidade não causa menos dano às coisas humanas que a avareza. Com efeito, por que somos avarentos senão para sermos pródigos? Por isso, pode-se notar que os pródigos que também são avarentos são mais numerosos do que aqueles que também são generosos e, entre os frugais, são mais numerosos aqueles que também são generosos do que aqueles

³⁴⁵ Aristóteles, *Magna moralia* (*Grande Moral*), I, 9, 3.

que também são avarentos. Nós somos na verdade parcimoniosos para podermos ser generosos. O homem parco não doa apenas pelo intuito de evitar ser pródigo; já o homem generoso, este doa apenas pelo intuito de evitar ser avarento. Por isso, eu defino a avareza e a prodigalidade como qualquer coisa que funcionaria melhor como parcimônia ou generosidade – dois extremos do ponto-médio cujos vícios esclarecerei daqui a pouco.

(15) Agora, retornemos à ordem original do argumento. A severidade é uma virtude à qual tu opões dois inimigos: o rigor e a lassidão. Ao último destes é oposta não a severidade, mas a humanidade ou a indulgência. Embora a prudência seja representada como Jano, com duas faces, esta não tem na malícia e na tolice dois inimigos, pois esta última é inimiga da simplicidade. A afabilidade – para usar as tuas palavras – que algumas vezes definimos como civilidade, outras como espiritualidade, outras como cordialidade e com outros nomes ainda, não é oposta à escurrilidade e à rusticidade, pois, à escurrilidade opõe-se aquela que eu acabara de nomear de muitas formas, e à rusticidade opõe-se a probidade, e assim similarmente nos outros casos. Basta mostrar o critério e, como se diz, indicar a fonte.

(16) E isto se verifica não apenas no assunto com o qual estamos lidando, mas também em todas as outras coisas. Para falar, principalmente, de nossos estudos, em uma oração nós louvamos a abundância e a brevidade, mas difamamos a redundância e a escassez (ou aridez), as quais não são opostas à abundância e ao estilo rico, mas, apenas a segunda é oposta ao estilo conciso. Não obstante, Aristóteles, acostumado a confinar as virtudes no meio e os vícios nos extremos, desaprova na sua *Retórica* a narração breve (todos concordam quanto à narração longa) e pretende que a narração não deva ser nem longa nem curta, mas estar no meio, como devem ser todas as coisas³⁴⁶. Quase ninguém seguiu essa opinião e, justamente, a aprovação de todos dirigiu-se àquela partição de Isócrates que tanto Aristóteles reprovava³⁴⁷. Segundo Isócrates, a narração devia ser breve, clara e verossímil. (17) Assim, é falso dizer que comete uma falta quem fala muito ou pouco, e mereça louvor quem fala moderadamente, uma vez que, geralmente, os dois modos são louváveis. Nós reconhecemos a falsidade dessa declaração; a não ser que sejamos tão cegos a ponto de sermos enganados pelas palavras em si, quando nos é dito que a moderação está entre o excesso e o escasso. De fato, tais palavras são defeituosas. O excesso é sempre um vício

³⁴⁶ Aristóteles, *Retórica*, III, 16, 4.

³⁴⁷ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, IV, 2, 32.

e está sempre além do limite; enquanto que a escassez tem dois significados: um que se refere ao que é “moderado” – significado que eu já usei –; e outro que se refere a algo que é menos do que deveria ser e sempre uma deficiência. Entre estas duas palavras não existe conflito. Elas não devem ser chamadas de extremos da mesma forma que o líquido de uvas azedas, ou a borra de uvas amassadas, misturadas com água, não são os extremos de um vinho suave; mas o são os vinhos seco e doce.

(18) Aristóteles seria o mais estúpido dos homens se tivesse disputado longamente se o excesso e a escassez são partes do mesmo vício. Até uma ovelha sabe disso! Assim, o que estava procurando? Decerto, se a virtude residia apenas no meio ou também fora dele. Ele pensava que residia apenas no meio, do qual discordo. Por isso eu dissera que os discursos longo e breve – não o discurso excessivo e escasso – às vezes são louváveis, como disse Homero de Ulisses e Menelau³⁴⁸; e não apenas em homens diferentes, mas também num mesmo, como atestava Quintiliano ao dizer de Homero: “*Ninguém podia superar a sua sublimidade nos grandes assuntos e propriedade nos menores. Alegre e moderado, gracioso e grave, ele era admirável seja pela sua abundância, seja pela brevidade, e eminente seja pela sua virtude poética, seja pela sua oratória*”³⁴⁹. (19) Assim, ele louvara em um só homem muitas virtudes diferentes: não apenas a “abundância” e a “brevidade”, mas também a “sublimidade” e a “propriedade”, a “alegria” e a “moderação”, a “graça” e a “gravidade”, a “virtude poética” e a “oratória”. E o mesmo ele dizia da pronúncia: “*Que as palavras sejam prontas, não impetuosas*”³⁵⁰; *moderadas, não frouxas*”³⁵¹. Vede como ele opusera “prontidão” e “impetuosidade”, “moderação” e “frouxidão”, igual à oposição “prata” e “chumbo”, “ouro” e “latão”. E ainda – o que é mais relevante para a nossa discussão –, ele não dissera simplesmente “*que as palavras sejam moderadas*”, de onde se poderia entender que deveríamos evitar aqueles dois vícios: a impetuosidade e a frouxidão. De fato, jamais se encontra um termo médio entre os chamados extremos, pois o semelhante sempre é relativo ao semelhante.

(20) E se quiséssemos falar dos extremos, por que não poderíamos chamar também de extremos as *virtudes* e de meios os *vícios*? Da mesma maneira como eu

³⁴⁸ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, XII, 10, 64.

³⁴⁹ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, X, 1, 46.

³⁵⁰ Na verdade Quintiliano fala em “*praeceps*” (precipitação), em vez de “*incitatum*”, usado aqui por Valla. Quint., *Inst.*, XI, 3, 52, 6.

³⁵¹ Ver *lentus* in L&SLD: respondere, to answer coolly, phlegmatically: Cic. de Or. 2, 71, 287. *Comp.*: Cic. Par. 1, 2, 10: “*sed haec videri possunt odiosiora, cum lentius disputantur*”; Quint. 1, 8, 1: “*quid lentius, celerius dicendum*”.

falava da prodigalidade, intermediária entre a parcimônia e a magnanimidade; ou da magnanimidade, para vós, entre a prodigalidade e a avareza. Igualmente, a temeridade está entre a fortitude e a cautela, e a fortitude entre a covardia e a temeridade; a estupidez entre a temperança e a alegria, e a temperança entre a estupidez e a intemperança. E eu não coloco apenas um único vício no centro, mas todos os dois, pois, se colocamos um, nada nos impede de colocar outro também como, por exemplo, a temeridade e a covardia entre a fortitude e a cautela.

(21) Assim, ocorre que, ou admitimos que duas virtudes são os extremos de dois vícios e que dois vícios são os extremos de duas virtudes; ou que um único vício é oposto a uma única virtude; ou que devemos ordenar aqueles quatro termos de forma que nem as virtudes, nem os vícios, sejam meios ou extremos, mas, ao invés disso, compartilhem dos meios e extremos. Como se nós colocássemos a avareza em primeiro, a parcimônia em segundo, a prodigalidade em terceiro e, por último, a magnanimidade. (22) Embora eu não entenda porque seja necessário falar em meios e extremos, os quais Aristóteles chamava de excesso e deficiência – quase como se tudo que fosse o meio fosse bom e tudo que fosse extremo fosse excessivo ou deficiente. Eu mesmo noto que às vezes o meio é vicioso e o extremo é correto, como ocorre com a voz. Eu citarei vários exemplos para facilitar o entendimento. O tom de voz médio entre um som agudo e um grave é ótimo. Contudo, um tom agudo não é para ser reprovado quando a situação o requer e, nada mais conveniente que o tom grave para um exórdio. Portanto, parece que a voz mediana será defeituosa sempre que a situação requerer um tom agudo ou grave, e aqueles dois extremos não serão deficientes, mas sim úteis e necessários. (23) Ó homem sonolento! Quem te permitiu interpretar todos os extremos como vícios? Por que, talvez, seja a virtude um meio? Eu jamais concordarei com isso. Só porque estas qualidades são extremos, tu não podes interpretá-las como se fossem um excesso ou uma escassez, como se pecassem por excesso e deficiência. A extrema beleza e a extrema sabedoria são melhores que uma mediana e vice-versa: a menor deformidade e a menor estupidez são melhores que uma mediana – o que vale também para todas qualidades e ações, sobre as quais ofereci muitos exemplos.

Virtudes e vícios não são reconhecidos pelo fato de estarem abaixo, no meio ou no topo. Desse modo, somente se determina a quantidade de virtudes e vícios, e não se algo é virtuoso ou vicioso. Por exemplo, um pródigo é assim chamado não porque ele doe muito, mas porque ele doa mal, mesmo se ele doe pouco – como se um homem doasse a cada um de seus amigos, no primeiro dia de cada mês, uma maçã ou uma

moeda. (24) Por outro lado, quem não doa um centavo sequer para um companheiro que precisa é avarento ou, certamente, age de tal forma. Agora, quem nega uma moeda a alguém que tenha a intenção de usá-la maldosamente é parco; porém, é generoso e age generosamente aquele que a doa para um bom uso. Não classificamos alguém como generoso, parco, avarento ou pródigo baseados em atos isolados – apesar de que se pode ser louvado ou reprovado por um único ato –, mas sim em ações contínuas e freqüentes. E muito menos nos baseamos em sua pequenez, mediocridade ou grandeza; isto é, como eu disse, na medida desses atos, mas sim no motivo e significado por detrás deles. Eu diria mais se o assunto já não fosse mais que evidente. Mesmo se eu doasse todas as minhas posses, eu não seria pródigo, mas generoso; e se eu não doasse nada, eu não seria avarento, mas parco. E mesmo se eu doasse muito pouco ou me recusasse a doar, eu não seria necessariamente avarento, como eu disse, mas parco ou generoso. E, novamente: assim como é mais fácil ser ao mesmo tempo pródigo e avarento do que generoso, também é mais fácil ser ao mesmo tempo parco e generoso do que avarento. Isto pois, os vícios, como as virtudes, concordam melhor entre si próprios do que aqueles com estas – se de algum modo opostos podem ser combinados!

(25) Apenas uma única causa nos conduz aos vícios e, igualmente, apenas uma única causa às virtudes. Como eu vejo, ninguém que seja generoso não é também parco; como ninguém que seja pródigo não é também avarento, e vice-versa. Em suma, todas as coisas podem ser feitas tanto corretamente quanto erroneamente. Quando os soldados de Alexandre contaram-lhe que haviam capturado uma mulher de beleza excepcional e que, apesar de estar prometida para noiva, ainda era virgem, ele não quisera vê-la com receio de que, inconquistável pelas armas dos homens, pudesse ser conquistado pela face de uma mulher³⁵². Procedendo assim, ele agira com sobriedade e prudência. Cipião, em uma circunstância similar, agira de modo diverso, mas não menos sobrio e prudente quando, estando na Espanha, não quis ver ou conversar com nenhuma das mulheres capturadas, tendo ouvido dizer que muitas delas eram extremamente bonitas³⁵³.

(26) Quanto ao fato de tentares sustentar a tua opinião através de exemplos, como ao citares os nobres nomes de Crasso, Pompeu, César, Catão e Cícero, eu penso de modo diferente. De qualquer forma, tu pareces ter te esquecido daqueles outros que outrora mencionaras, os quais tu confessaras serem “inumeráveis”, como: Brutus, Horácio, Múcio e os demais. Além disso (o que é pior), tu pareces não ter julgado bem a

³⁵² Aulo Gélíio, *Noites Áticas*, VI, 8.

³⁵³ Tito Lívio, *História de Roma*, XXVI, 49-50.

respeito destes cinco homens que acusaras. Em relação a Crasso, se eu posso conceder-te ao menos uma coisa, eu não me oporei; mas, em relação aos demais, os quais vejo extremamente louvados, eu não posso ceder assim tão facilmente. Para não me alongar muito, vejamos apenas os dois últimos. Catão foi excessivamente severo, inflexível e austero? Algumas vezes, mas não sempre. Eu compararei agora, brevemente, suas ações certas e erradas, de modo que, como eu disse, ele nem sempre cometera faltas, como julgaste. (27) Não te lembras qual foi a opinião de Catão sobre os conspiradores, a quem a maioria do Senado seguiu? E também do quanto Sallustio e Lucano o louvaram por sua extrema austeridade, a qual tu reprovaste?³⁵⁴ Eu me recuso a citar suas louvações porque elas são demasiado longas e conhecidas. Portanto, é necessário que todos me concedam esse ponto: se Catão foi inflexível, então ele foi levado para bem longe do pecado da inconstância; ou seja, ele foi muitas vezes ponderado – o mesmo se diga de nós. E, ignorando aqueles que são insígnies pelas suas maldades, digo: assim como encontramos pessoas que são quase divinas, também há aquelas que pouco se diferem dos brutos, como tu afirmaste de Catilina, deformado por vícios contrastantes. Sobre este caso, respondo-te brevemente: ou esses vícios não são opostos, como eu havia mostrado, ou ele podia ter tido tantas virtudes quantos foram os seus vícios. Isto é, existem soldados do nosso lado na mesma quantidade que do lado adversário – uma igualdade que tu disseste que não possuíamos.

(28) Eu sei que não estou conduzindo este argumento como eu deveria. Catão foi reprovado por alguns, mas, podemos dizer que essa reprovação foi justa, uma vez que nós sabemos que este é um campo de batalha comum a tantos oradores? Onde um, sobre a mesma coisa, afirmou ser *severidade*, outro afirmou ser *crudeldade*; outro, *mesquinha*; aquele, *parcimônia*; e, onde eu digo *vanglória*, tu dizes *magnificência*. Essas controversas giram em torno de pontos onde é necessário definir suas causas e silogismos (ou raciocínio lógico³⁵⁵). Daí se conclui que a cada virtude é designado um único vício a ela correspondente, e não o seu excesso ou deficiência. De fato, jamais surgiu uma controvérsia sobre se uma coisa deveria ser definida como severidade ou

³⁵⁴ Sallustio, *Bellum catillinae*, (*Conjuração de Catilina*), 54.

³⁵⁵ Ver *ratiocinatio* in L&SLD: a certain form of reasoning, a syllogism: Cic. Inv. 1, 34, 57: “*ratiocinatio est oratio ex ipsā re probabile aliquid eliciens, quod expositum et per se cognitum, suā se vi et ratione confirmet*”; Quint. 8, 4, 16: “*si ex alio colligitur aliud, nec improprium nec inusitatum nomen est ratiocinationis*”; Cic. Inv. 2, 50, 152; Quint. 5, 10, 6; 3, 6, 15; 5, 14, 5 al.

clemência (ou fraqueza³⁵⁶), mas sim sobre se ela deveria ser definida como severidade ou crueldade, que são, como eu dissera, opostas.

(29) Mas, retornemos ao argumento. As virtudes e os vícios estão tão próximos que não são fáceis de serem distinguidos. Por isso, do mesmo modo muitas pessoas são inclinadas por natureza ou sentem de acordo com o seu gênero de vida, como disse Horácio:

O sério odeia o homem contente e o alegre odeia o sério;
o vivaz odeia o homem pacífico e o calmo odeia o ativo
e vigoroso³⁵⁷.

Por isso notamos que, para alguns, Catão parecia muito duro e Cícero muito fraco, enquanto que, talvez, na verdade o primeiro agisse severamente e o último afavelmente; ambos modos louváveis. Às vezes as pessoas não dizem o que elas sentem, mas o que o seu lado do argumento requer. Assim, por exemplo, um acusador chama de severo um juiz cruel, ao passo que o réu chama de cruel um juiz severo. (30) Por conseguinte, se há tanta incerteza nos julgamentos das ações dos homens, é injusto interpretar da pior maneira as ações duvidosas e chamar alguém de avarento em vez de parco, curioso em vez de diligente, ridículo em vez de civilizado e teimoso em vez de firme. Mas, se alguma vez o devemos fazer, então eu prefiro que se faça em nossa consideração; não porque gostaria que fôssemos injustos contra nós mesmos, mas para evitar que nos enganemos pelo nosso amor próprio. Para evitar que alguma inveja ou ódio encobertos distorçam a nossa percepção de justiça e verdade quando julgamos alguém, nosso juízo deve sempre tender para a interpretação mais benevolente. Como o faziam habitualmente aqueles sapientíssimos atenienses, os quais, em caso de paridade de votos, absolviam o acusado fazendo prevalecer a alternativa mais branda – como aqueles casos envolvendo pena de morte que apresentassem votos pares para condenação e perdão. (31) Quando nós não podemos interpretar as ações dos homens de nenhum outro modo senão no pior senso, não é impróprio recomendar um atraso na decisão, uma vez que podemos muito facilmente nos enganar – como habitualmente se diz daqueles que são invejosos. Quisera os céus que este vício fosse pouco aprazível a

³⁵⁶ Ver *dissolutio* in L&SLD: of character, looseness, i. e. weakness, effeminacy, frivolity; dissoluteness: Cic. Fam. 5, 2, 9: “*si humanitas appellanda est in acerbissima injuria (sc. vindicanda) remissio animi ac dissolutio*”; Sen. Ep. 3 fin: “*dissolutio et languor*”; id. Cons. Sap. 4: “*animorum*”.

³⁵⁷ Horácio, *Espístolas*, I, 18, 89-90.

tantos, os quais crêem parecer melhores e mais sábios quando mostram os pecados dos outros! Provavelmente, Catão e Cícero foram mais de uma vez acusados por pessoas deste tipo e, certamente, é próprio da nossa humanidade pensar assim. Eu não nego que haja mais malvados do que bons, porém, a falha deve ser atribuída aos homens, e não à Natureza.

Penso agora ter lidado já o suficiente sobre a primeira parte do argumento.

V. (1) Com relação à segunda parte do teu argumento, onde tu dizias ser inata a nós uma perniciosa preferência pelos vícios do que pelas virtudes, e onde estabelecias, como fundamental à questão, que o bom por natureza é desejável espontaneamente e o mal evitado naturalmente, concordo contigo e afirmo ainda que ninguém jamais desejou senão o bem e evitar o mal, tanto o mal para si, como o de outros. Mas, primeiro é necessário determinar que bem seja este e se ele é a honestidade ou outra coisa. E, se eu te conceder que a honestidade é o bem mais alto, como poderemos considerá-la também como o único, sendo que só se conhece um bem a partir de seu oposto? Eu falo do bem do prazer cujo contrário é o desagrado, como tu mesmo de algum modo o admitira. (2) Se os animais mudos e irracionais fogem da fome, da sede, do calor, evitam o mal e desejam coisas contrárias a ele porque são boas (como nós o fazemos), então devemos admitir que existe um bem em nossos corpos que não tem nenhuma conexão com a honestidade – a menos que queiramos atribuir tal honestidade aos animais! Eu acredito que tu pensas o mesmo e consideras a honestidade como o sumo bem não porque seja o único, mas porque somente ela se refere à dignidade do homem – ou tu pretendias que ela parecesse tão adequada ao homem quanto a um animal? Logo, se queres que eu te conceda isso (implorando o perdão de Vegio), tu, por sua vez, deves reconhecer que existe outro bem além da honestidade e pelo qual não poucos, mas a maioria, como tu disseste, é guiada – a menos que tu não desejes discutir as palavras dizendo que uma coisa é *o bem* e outra coisa *o que se pretende*; ou, que uma coisa é o que é desejável, outra o que é preferível, e similarmente; coisa com a qual não concordo. (3) E quanto ao confronto com a Natureza, da qual tu disseste que todos esses problemas derivam, examiná-lo-ei mais tarde, quando demonstrar que todos amam a honestidade.

Vamos falar agora sobre o bem do prazer. Eu afirmo o seguinte: desde o começo da humanidade, não existiu ninguém que desejasse ou ficasse feliz por ver o mal, não só o próprio, mas também o dos outros. Conseqüentemente, todos sempre desejaram o bem aos outros e com isso se regozijavam. Não importa se algumas vezes nos enganamos no

desejar e no *regozijar*, afinal, quem não comete enganos algumas vezes? Após o fim da guerra, Agamenon desejou ir para casa, o que era um passo desejável. E, ao retornar, ficara feliz, mas não por muito tempo. Melhor teria feito se tivesse suportado sua labuta em Tróia por muitos anos mais – coisa que ele considerava um grande mal –, do que retornar para casa para ser assassinado por sua esposa e seu amante.

(4) Basta que a vontade do homem se incline espontaneamente para o seu próprio bem como os olhos tendem para a luz e, se eles não conseguirem tolerá-la, é porque não são fortes o bastante. Em relação ao amor que temos pelo nosso próprio bem, isto me parece por si só bastante evidente. Eu, por experiência própria, não me lembro de nenhuma vez ter desejado o mal para mim mesmo ou de por ele ter-me contentado. Nem mesmo as crianças, as quais tu dizes serem propensas aos vícios da gula, dos jogos e dos prazeres, conduzem-se por estima ao mal. Eles procuram o bem corpóreo que compreendem e a eles não se pode atribuir nenhuma culpa; e não buscam assim tão cedo a fama e a virtude, pois não as compreendem, nem nós devemos insistir muito para que as sigam, uma vez que podem sofrer e enfraquecer-se dada a sua insuficiente idade. Tal é sabido pelos fazendeiros, os quais não usam a podadeira sobre galhos jovens porque sabem que estes parecem temer o ferro e ainda não são capazes de suportar uma incisão. Porém, se os jovens forem educados retamente dia após dia, tornar-se-ão devotos das coisas louváveis e perderão sua paixão infantil. (5) Parecidos com as crianças são os amantes que, embora tenham saído da inocência, não perderam completamente toda a sua puerilidade. E mesmo reconhecendo que eles (apenas por um breve período) sejam induzidos ao amor devido às suas dificuldades, não posso todavia persuadir-me de que eles considerem tais dificuldades prazerosas. Na tentativa de obter a posse de uma mulher, exploram as oportunidades, averiguam, vão à caça, reclamam se rejeitados, indignam-se quando ofendidos, em suma, querem ser aceitos. Sobre tudo isso, tu talvez possas ter uma idéia se conjecturares sobre ti mesmo. Eu gostaria que me respondesses se te lembras (de nada nos recordamos tão facilmente!) se alguma vez amaste uma mulher quando jovem e desejaste, ou alegremente aceitaste, que esta te esnobasse e te ofendesse – coisas de ocorrência diária no amor.

(6) Mas vamos falar mais seriamente, como condiz à tua e à minha pessoa. Se este nosso príncipe³⁵⁸, o qual eu não sei se mais admirável pela justiça ou perícia nos combates, demonstrasse claramente uma perturbação contra ti, tu sentirias alegria ou pesar? Por outro lado, dir-me-ias que um príncipe assim tão justo não poderia enfezar-se injustamente e, por isso, eu é quem deveria me lamentar pela minha ofensa e implorar ao meu príncipe, cuja misericórdia não é menor do que a de César. Mas, por que os amantes, que milhares de vezes são injustamente ofendidos por suas amadas, não as abandonam em vez de cortejá-las e de implorar-lhes, como se fossem eles os ofensores?

(7) Mas tu me perguntas sobre amantes, os quais, como eu disse, possuem um modo de pensar quase infantil! Tu mesmo, quando és ofendido por grandes homens (muitos dos quais são demasiadamente injustos), por que não te tornas inimigo deles? Decerto porque pensas ser melhor reconciliar-te com eles do que exasperá-los, pois, tendo-os como amigos, poderás esperar mais deles, ao passo que, se fossem teus inimigos, tu os temerias. Portanto, nós honramos tais homens com o nome de “Senhores”, como fazem os amantes ao chamarem suas amadas de “Senhoras”, pois, de fato, elas são donas e senhoras e desejam que por elas se tenha esperança e por elas se tema. Os amantes não podem manterem-se ligados se não sejam às vezes separados, ofendidos e insultados. O mesmo ocorre com todas as coisas cujo fim advenha da saciedade e cujo ardor passional se esfrie cada vez mais com o uso e se converta em razão. Para evitar tal coisa é essencial à arte da concubina não permitir que qualquer um, a qualquer momento, a possua.

(8) O que me dizes? Vês como é agradável a dificuldade para o amante, quem, muitas vezes, vencido pelo cansaço, se mata? E quando comete suicídio, não é que deseja infligir o mal para si próprio, mas ao contrário, deseja dele livrar-se por não suportar mais tantas torturas e, por assim dizer, mortes diárias; e se compraz (se é possível dizê-lo) em machucar sua amada ao mostrar-lhe em revanche a crueldade que esta praticava contra ele. Destarte, pode-se concluir facilmente que os homens não são atraídos a amarem devido às suas dificuldades, visto que por estas eles se matam. Ainda para objetar que não somos atraídos ao amor devido às suas dificuldades e nem que fazemos qualquer coisa por amor à maldade, cito Quintiliano, quem escrevera que, embora aquele tribuno fosse um estuprador e desejasse violar o jovem soldado, o que é obviamente uma injúria, ele não fora, contudo, levado a isso pelo desejo de cometer

³⁵⁸ Aqui Valla refere-se ao Rei Afonso I de Aragão, governante do Reino de Nápoles, em cuja corte Valla servira desde 1435. Na primeira versão do *De voluptate* Valla cita o Papa; na segunda, o Duque *Filippo Maria Visconti* (N. De Panizza).

uma injúria, mas sim para obter prazer, mesmo se através de uma injúria contra outro³⁵⁹. (9) Mas, por que ele teria prazer em sujar sua própria honra, trazendo grande perigo a si mesmo? Não nego que ele agira de modo impuro e vergonhoso e que merecidamente fora traspassado pela espada do valoroso e pudico jovem, bem como condenado (mesmo após a sua morte) por Caio Mario, seu general e parente. Assim como alguém febril que prefere ceder à sede em vez de cuidar de sua saúde, ele preferiu favorecer o seu desejo a seguir a virtude. Ou ainda: assim como um doente que prefere matar a sua sede e ao mesmo tempo manter sua saúde, também aquele tribuno não teria feito qualquer objeção a satisfazer o seu desejo virtuosamente. Também aumentava o seu ardor o fato que lhe fruía singular vantagem ter encontrado tal díspar gênero de prazer nesse jovem que, para todos os outros, era considerado mais do que homem, ao passo que ao tribuno não seria nem ao menos um homem. (10) Coisas comuns e ordinárias não instigam desejo e sim fastio. Por outro lado, regozijamo-nos em superar obstáculos. Muito similarmente Sexto Tarquínio ardeu por Lucrécia e outros inflamaram-se por mulheres honestas e honradas porque conquistá-las parecia-lhes melhor do que possuir outras, ou porque criam ser glorioso conquistar coisas excepcionais. Como disse Quintiliano: “*a vanglória parece ser um tipo de prazer*”³⁶⁰.

(11) Ninguém tem o hábito de se vangloriar sobre assuntos humildes e sem glória. Cícero disse hiperbolicamente para enfatizar sua indignidade que César obtivera prazer do pecado de roubar coisas de homens bons e conceder muitas a homens indignos³⁶¹. No entanto, César não cometera tal pecado só por cometer ou para demonstrar que podia pecar, mas para vingar-se daqueles que ficaram do lado de Pompeu e levantaram suas armas contra ele; isto é, para agradar aos amigos que o haviam ajudado, ofereceu uma dolorosa visão aos seus invejosos inimigos, o que, por sua vez, alegrava aos seus olhos e ao de seus companheiros.

(12) Em relação ao que disseste sobre a risada: quando alguém ri de si mesmo, não implica que o motivo de sua risada seja ruim; afinal, tu mesmo consideraste a risada um tipo de alegria. Mas, se ele ri de outra pessoa, ele estará se regozijando não porque o outro seja ridículo, mas porque ele mesmo não o é. Não digo que geralmente rimos

³⁵⁹ Quintiliano, *Declamationes Maiores*, III, t.1. (« Miles Marianus »)

³⁶⁰ Quintiliano, *Decl. Mai*, XVIII, 7, 6.

³⁶¹ Cícero, *Epistolae ad familiares*, VIII, 4, 2.

apenas de coisas insólitas³⁶², mas também de situações honestas, comuns e apropriadas, como quando encontramos os amigos e os recebemos com um sorriso antes de saudá-los. Também não esconderei o fato de que geralmente rimos tolamente e malvadamente. Porém, como o pranto, o riso está no meio. Certamente, se estas atividades não nos gratificassem, ninguém mais riria ou choraria. Portanto, elas contêm em si o bem do prazer.

(13) Respondo-vos agora de modo geral. Ninguém gostaria, acaso lhe fosse dada a faculdade, de ser o único homem sã se todos os demais fossem loucos. Por outro lado, a qualquer um agradaria que todos os homens fossem sábios se fosse ele excepcional e mais sábio ainda. Assim, no que diz respeito a todos os outros bens, alegramo-nos que as pessoas sejam belas, fortes e ricas desde que nos destaquemos e nos sobressaíamos perante os demais. Conseqüentemente, todos desejam o bem alheio e o melhor para si mesmo. E, quando um homem inveja, maldiz ou insulta a outrem, ele o faz não por malvadeza, mas pelo bem de si mesmo.

(14) Quanto ao que disseste de Zenão, Anaxágoras, Sócrates e outros, desgraçados por suas virtudes, eu respondo assim: eles jamais teriam sido punidos tão severamente se tal punição não tivesse proporcionado prazer aos seus adversários. O que me dizes? Que a sua própria honestidade os tornara odiosos? Responderei a ti quando eu falar sobre a honestidade, como prometi. Entrementes, digo que a tua honestidade não pode ser odiosa e que aquelas pessoas que os puniram, prefeririam não ter imposto tal crueldade a quem não os havia ofendido, não temiam ou de quem certamente não esperavam nada. Porém, se examinares cuidadosamente, concluirás que aqueles homens foram punidos em nome da honestidade.

(15) Agora falarei de Sócrates, o qual me parece ter sido o mais inocente de todos. Por que ele fora condenado à morte senão por ter sido considerado danoso, ímpio, louco, corruptor de jovens, introdutor de novas superstições, enfim, um homem que se considerava digno das mais altas honrarias e prêmios, exigindo que lhe fosse fornecida diariamente (a custo público) comida no Pritanéion³⁶³ – uma grande honra para os gregos? Daí advém que, ou o benefício e a alegria próprios, ou o respeito ao que é honesto – o qual se refere também à alegria da alma –, influenciam qualquer um a

³⁶² Ver *novis* in L&SLD: New, novel, strange, singular, unusual, unheard of: Ter. Ad. 4, 7, 3: “*flagitia ingentia, nova, capitalia*”; Hor. C. 1, 2, 6: “*nova monstra*”; Quint. 4, 1, 33: “*si res agi videtur nova, magna, atrox*”.

³⁶³ Edifício público na Grécia antiga onde inicialmente se hospedava, a custos públicos, o primeiro magistrato (*pritano*, *πρύτανης*) e cidadãos de benemérito. Posteriormente, em Atenas, serviu de hospedagem para os 50 membros da Bulê.

prejudicar os outros; embora alguns, como os inimigos de Sócrates, estejam tão profundamente enterrados na obscuridade da ignorância que não são capazes de ver a luz da honestidade. No entanto, não se deve culpar a natureza por isso, mas a eles mesmos, visto que ela os criara inclinados à honestidade.

VI. (1) Do que eu dissera o mais breve que pude deve-se concluir que seja nossa a culpa se os homens maldosos são mais numerosos do que os bons e que sejamos merecidamente atacados pelas secas, enchentes, pestes e outras moléstias que têm o intuito de nos corrigir ou punir. Refiro-me aos homens cruéis, os quais, através desses eventos, ofereceu aos bons o germe e a matéria para alargarem suas virtudes. De fato, as almas mais nobres sempre parecem mais brilhantes em meio às adversidades. Assim, Virgílio, com o intuito de descrever em uma obra inteira (sua Eneida) um herói digno de todo o enaltecimento, pensou ser capaz de fazê-lo apenas pela imposição de pesares, perigos e labutas ao seu herói. Ao passo que Homero, na *Ilíada* e na *Odisséia*, estava preocupado com a exposição das desgraças de heróis famosos. E quanto a Hércules, já na sua infância, ou melhor, já no berço, ou melhor, já em seu nascimento trabalhos foram-lhe previstos. Daí ser dito dele: “*o fim de um mal já é o passo em direção a outro, no futuro*”³⁶⁴. Enfim, “*toda virtude é difícil*”³⁶⁵ e só amadurece mediante as dificuldades, como o ouro fundido pelo fogo ou os grãos de trigo secos pelo sol.

VII. (1) Mas nos voltemos agora ao julgamento do vosso debate e à descrição do verdadeiro bem. Um definiu a honestidade como sendo o único e sumo bem e o outro, o prazer: duas escolas filosóficas contrárias entre si e sobre as quais cada um defendeu sua respetiva corrente. E quanto ao fato de falarmos como os filósofos antigos, foi oportuno e sobre tal não faço nenhuma objeção. Ao contrário, esse método deixará mais aparente o erro comum a todos eles. E muito mais oportuno ainda foi o fato de o fazeres quase como se já possuísseis a intenção de tratar sobre as quais acredito serem as duas escolas filosóficas mais nobres de todas. Entre tantas indicações de tal proeminência, podemos citar os *Autos dos Apóstolos*³⁶⁶, onde apenas os epicuristas e estóicos foram lembrados. Realmente, nota-se que estas foram as escolas filosóficas que mais floresceram naquele tempo em Atenas, lar dos estudos e berço da Filosofia.

³⁶⁴ Sêneca (jovem), *Hercules Furens*, 208.

³⁶⁵ Ovídio, *Ars Amatoria (A Arte de Amar)*, II, 537.

³⁶⁶ *Acti Apost.*, 17, 18-20.

(2) No entanto, Catone e Vegio teriam feito melhor se tivessem afirmado a doutrina de Deus em vez da estóica e epicurista e não tivessem preferido, por amor ao exercício e à novidade, deleitarem-se em reproduzir a matéria e o costume de debater dos antigos. Quem de nós duvida, Vegio, que o teu discurso, mais adaptado que o outro à perversão das almas (ainda não estou proferindo julgamentos sobre vós), não tenha sido incoerente contigo mesmo, uma vez que usualmente não apenas vives, mas também falas diferente do modo que falaste? Omitindo outras coisas, disseste que após a morte do corpo nada mais restaria, coisa que muitos filósofos também afirmaram e acreditavam. (3) Mas, tu, que és e gostarias de ser considerado um soldado da religião cristã, propriamente chamada de fé, realmente acreditas nisso? Não sou tão alheio às tuas idéias a ponto de persuadir-me a crer que pensas exatamente como disseras. Suspeito que não tenhas falado seriamente, mas sim de modo galhofeiro, como freqüentemente fazes à maneira de Sócrates, a qual os gregos chamavam de “ironia”. Mas, por que digo suspeito? Tu mesmo o confessaste com palavras e feitos e, se eu não soubesse que não falavas francamente, eu poderia ter-te reprovado por falar e agir contra tua própria causa. Tu disseste, como se tivesses esquecido que defendias o prazer, que muitas vezes te exaurias, enfraquecido e atormentado, com os estudos, quase como se adoecido no corpo e na alma. Além disso, eu não vi nada no teu banquete de hoje que não pudesse ser louvado: realmente esplêndido!, como exige a tua dignidade, mas também sóbrio, moderado e pudico.

(4) Logo, como disse, tu falaste sob falsos argumentos, o que certamente não terias feito, ou não terias feito retamente, se estivesses diante de uma audiência diferente. Não temias corromper, através do teu discurso, homens como os presentes, principalmente porque não era fora de lugar responder na mesma moeda a Catone, quem começara a falar à maneira dos antigos. Eu mesmo tentei seguir o teu método o melhor que eu pude. Assim, para não parecer que pretendo refutar o pensamento de Epicuro mais pelo que disseste do que pela razão, peço para que aceites, a propósito dos animais, uma analogia melhor do que aquela que usaste. Disseste que as almas dos homens são iguais às das feras. Eu pergunto: o que é mais idêntico à luz das estrelas do que uma lâmparina? Esta é mortal, aquela eterna. Logo, a alma, sobre a qual diziam os antigos possuir a energia de uma chama, é diversa para os homens e animais. Comparaste atos com atos, eu, substância com substância.

Eu disse tais coisas não contra ti, mas contra os filósofos. (5) Tu, como eu já disse, foste ou um simulador, ou um irônico; mais socrático do que epicurista. Catone,

ao contrário, cujo discurso parecia aproximar-se mais da verdade, sem dúvida falou seriamente e não iniciou o discurso com uma pilhéria. O que devemos dizer, então? Que ele cometera um erro? Em hipótese alguma. Afinal, o que é menos provável de suceder a Catone? Ao contrário, ele queria mostrar-se um admirador do mundo antigo. A este mundo concedo o mérito das letras, do estudo das doutrinas e, o que sempre teve maior importância, da eloquência. Entretanto, nego que os antigos conquistaram a sabedoria e o conhecimento da verdadeira virtude.

(6) Todavia, Catone, eu não desejo debater contigo como um defensor dos estóicos porque sei que tu és o mais escrupuloso defensor da fé, não menos do que de tua causa. Em algum momento tu disseste que ousaste pesquisar todos os livros sobre a nossa religião dignos de serem lidos a fim de compará-los e dizer o que havia de melhor em cada um deles. Então, por que preciso contradizer-te quando vejo que concordas comigo, mesmo falando de outra maneira? Mas, se qualquer um tivesse falado como tu, pensado diferente e assumido realmente o papel de um estóico, mesmo sendo ele um cristão, eu lhe responderia assim: (7) *por que tu, sendo um cristão, falaste como se não o fosses? Por que há em teu discurso tão estranho silêncio acerca da nossa religião, como se ela fosse uma coisa supérflua, criada e moldada artificialmente pelos preceitos dos filósofos? Por que preferiste chamar de criadora de tudo à natureza e não a Deus? Não me preocupo que tenhas falado sobre os deuses imortais. Os anjos são deuses imortais, como declarou Agostinho³⁶⁷. E não só os anjos, mas também os homens que foram consagrados à cidade angelical, embora eu não saiba se estavas falando destes. Finalmente, por que voltaste o teu discurso para a natureza em vez de direcioná-lo a Jesus Cristo, que pode estar em qualquer lugar e apresentar-se perante nossos olhos, que está sempre presente, inclusive neste encontro, e está sempre pronto a ajudar aqueles que o chamam, como o faz justo neste instante? Logo, não é a natureza – sobre a qual tu mesmo falaste que não é nada –, mas sim o próprio Deus – criador da natureza e a quem tu insultaste – que fala através de mim e exige que eu te conteste. É evidente que todas as coisas sagradas são comandadas por ele.*

VIII. (1) O que mais precisa ser dito? As virtudes daqueles mencionados, que não quiseram conhecer a Deus ou que, ao conhecê-lo, não o idolatraram como deveriam, não podem ser consideradas como “virtudes”, mas, para a nossa surpresa,

³⁶⁷ Santo Agostinho, *De civitate dei*, IX, 23.

“vícios”. O que mais queria dizer Paulo quando proclamara em alta voz: *“tudo o que não é de fé é pecado”*³⁶⁸; e em outro lugar: *“o homem justo viverá da fé”*³⁶⁹, e novamente: *“sem fé é impossível agradar a Deus”*³⁷⁰. Certamente, à fé segue a esperança, como lemos no mesmo lugar: *“porque ele é o Senhor e recompensa aqueles que o seguem”*³⁷¹. (2) Onde estão aqueles que dizem que as virtudes devem ser desejadas por si próprias? Nem mesmo Deus pode ser servido sem que esperemos alguma recompensa. Depois da fé e da esperança vem, em terceiro lugar, a caridade, (senhora de todas as virtudes): o amor por Deus e pelo nosso próximo. E para quem não a possui, de nada lhe serviria dividir todos os seus bens entre os pobres e entregar o seu corpo para ser queimado. Assim, tu compreendes porque nenhum daqueles homens poderiam ter qualquer virtude, visto que não possuíam nem fé, esperança ou caridade; ou seja, faltando uma destas, não se pode possuir nenhuma outra virtude. Portanto, não é pertinente aos filósofos glorificarem-se em voz alta pelas suas virtudes, sobre as quais eles se apoiavam pavoneando-se e ensurdecendo nossos ouvidos. Sem mencionar outras coisas, que tipo de virtude é esta, ou melhor, que tipo de demência é esta que não espera nenhum fruto pelo esforço de seus trabalhos e fraudas a si mesma com bens presentes e acredita ser feliz a vida dentro do touro de Falaris? Por essa razão, Paulo, incapaz de mentir sobre o que ele mesmo havia passado, disse: *“Se esperamos em Cristo só nesta vida, somos os mais miseráveis de todos homens”*³⁷². (3) Oras, muito mais miseráveis serão os filósofos, os quais não têm esperança, se fizeram como diziam. E tu me perguntas por que Paulo era miserável? Escuta o seu testemunho: *“Em numerosos esforços, numerosas prisões, sob golpes frequentes e tantíssimos perigos de morte, em trabalhos e fadigas, em repetidas vigílias, em fome e sede, em jejum assíduo, no frio e na nudez e, além das coisas de fora, importuna-me diariamente a preocupação por todas as igrejas. Quem enfraquece, que também eu não enfraqueça? Quem se escandaliza, que eu não me inflame?”*³⁷³ E muito mais. Isso não é felicidade, mas sim suma miséria! Assim, aquilo que os filósofos chamam de o maior dos bens é, na verdade, o mais cruel deles. Em outra parte Paulo testemunha sobre isso mais abertamente, dizendo e lamentando: *“Miserável homem que sou!, quem me livrará do*

³⁶⁸ Paulo, *Romanos*, 14, 23.

³⁶⁹ Paulo, *Gálatas*, 3, 11.

³⁷⁰ Paulo, *Hebreus*, 11, 6.

³⁷¹ Paulo, *Hebreus*, 11, 6.

³⁷² Paulo, *Coríntios*, I, 15, 19.

³⁷³ Paulo, *Coríntios*, II, 11, 27-29.

corpo desta morte?”³⁷⁴. “Para mim, o viver é morte, o morrer é lucro”³⁷⁵. (4) Lutar contra os vícios é tormenta e morte. E os filósofos dizem que esta é uma vida feliz? É evidente que não pode haver na mente de um sábio a tranqüilidade e serenidade que os filósofos clamavam para si! Mentirosos, brutos e glutões preguiçosos! Como o fogo que quanto mais forte, mais violentamente consome a matéria sobre a qual foi erigido, assim o vigor e o calor da mente quanto mais ativos, mais consomem a alma e o corpo como em um incêndio. Isso é verdadeiro não apenas no exercício das virtudes, mas também nas outras paixões, como testemunhava Salomão: “*Em muita sabedoria há muito enfado; quem aumenta em ciência, aumenta em tristeza*”³⁷⁶. (5) O mesmo é exemplificado pela furiosa e irascível morte de Aristóteles, como disse Vegio. Episódio recordado também por outros, como Gregório de Nazianzo em seu livro *Contra Julianus*³⁷⁷. E, ao contrário, o que Salomão falava sobre o prazer: “*Não há nada melhor para o homem do que comer, beber e fazer com que o espírito goze dos frutos do trabalho. Isto também vem da mão de Deus*”³⁷⁸. E não muito depois: “*E eu entendi que não há nada melhor para o homem do que se regozijar pelas suas obras, porque essa é a sua porção*”³⁷⁹.

(6) Finalmente, para expressar minha decisão, aqui me pronuncio. Considerando que os filósofos, louvadores do princípio da honestidade, clamaram não haver nenhuma recompensa, ou que estas seriam incertas e vãs para a vida no pós-morte, e definiram o mais alto bem como sendo a honestidade, diverso dos epicuristas que o definiram como o prazer, embora eu desaprove os dois lados, dou o meu voto a favor dos epicuristas – não a teu favor, Vegio, ou contra ti, Catone, que são, cada qual, ligados por vossa fé a outro exército – e contra os estóicos. A estes eu condeno por duas razões: primeiro, por dizerem que a virtude é o sumo bem, e segundo, porque eles mentiram ao levarem uma vida diversa daquela que professavam – enaltecedores das virtudes e amantes dos prazeres, mesmo se menos do que outros; e, seguramente, amantes da fama, a qual eles seguiam com as mãos e pés. Se ninguém acredita em mim, acreditai ao menos em nossos sábios que não hesitaram em dizer: “*O filósofo é um animal ávido por glória*”³⁸⁰.

³⁷⁴ Paulo, *Romanos*, 7, 24.

³⁷⁵ Paulo, *Filipenses*, I, 21. Porém, cf. Bíblia atual, Paulo diz: “Para mim, o viver é Cristo, o morrer é lucro” (“*Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum*”).

³⁷⁶ *Eclesiastes*, 1, 18.

³⁷⁷ Gregório de Nazianzo, *Oratio IV Contra Julianum* (Migne, P. L., XXXV, 597).

³⁷⁸ *Eclesiastes*, 2, 24.

³⁷⁹ *Eclesiastes*, 3, 22.

³⁸⁰ Tertuliano, *De anima*, I (Migne, P. L., II, 647b).

(7) Eu pergunto: é de se surpreender que isto tenha ocorrido àqueles sem nenhuma familiaridade com a verdadeira religião, quando vemos que isto também ocorrera aos judeus? Creio que os fariseus facilmente poderiam ser comparados aos estóicos. Muito similarmente a estes, aqueles guardavam ou fingiam guardar os preceitos da lei judaica não por justiça, mas por glória, como: ser o primeiro à mesa, ser o primeiro a ser cumprimentado no Fórum, ser chamado de Rabino, exhibir-se como observante dos jejuns e outras coisas do gênero. Eles agiam assim também pelo lucro. A raça³⁸¹ dos fariseus era tão ávida quanto a dos estóicos. No caso dos fariseus o ponto é óbvio; quanto aos estóicos, demonstrá-lo-ei com apenas um exemplo: Sêneca, o príncipe dos nossos estóicos, prescreveu mais preceitos de pobreza que Diógenes. Porém, afirma Juvenal ao referir-se a esse mestre da pobreza: “*os jardins do riquíssimo Sêneca*”³⁸². O mesmo foi notado por Suetônio Tranquilo³⁸³ e Cornélio Tácito³⁸⁴, entre outros. E sem omitir os epicuristas (quem também culpo), do mesmo modo que comparo os estóicos aos fariseus, também os comparo aos saduceus, os quais negaram não apenas a Ressurreição, mas também a existência de anjos e espíritos, como se tivessem lido Aristipo no lugar de Moisés.

IX. (1) Se alguém me perguntasse sobre a origem e causa daquela falsa honestidade e daquelas falsas virtudes, eu responderia: creio que no princípio havia um modo de servir às coisas divinas muito diverso do modo de se comportar nas coisas terrenas, sendo aquelas chamadas de honestas e virtuosas, e estas de úteis. Mas, então, com a irrupção das falsas religiões e a prevalência dos vícios, a ciência das coisas divinas caiu no esquecimento, fazendo com que se restringissem a pouquíssimas pessoas. Restaram apenas os nomes das antigas virtudes, as quais preservaram ainda algo daquela sua antiga majestade – se a memória dos feitos e dos antigos provérbios, merecedores de louvores, não desapareceram por completo, mas sobreviveram, quase como uma sombra sem corpo.

(2) Porque as gerações posteriores ignoravam do que dependiam tais virtudes, muitas pessoas, comovidas pelo seu esplendor, disseram que elas deveriam ser desejadas por si próprias por serem estranhas a todas as coisas terrenas. Essas pessoas eram, em sua maioria, os estóicos. Outras, ao contrário, diziam que essas virtudes

³⁸¹ Ver *natio* in L&SLD: a breed, stock, kind, species, race: Cic. N. D. 2, 29, 74: “*vestra natio (Epicureorum)*”; Phaedr. 2, 5, 1: “*ardelionum*”; Cic. Sest. 44, 96: “*natio optimatum*”.

³⁸² Juvenal, *Sátiras*, X, 16.

³⁸³ Suetônio Tranquilo, *Nero*, 35.

³⁸⁴ Cornélio Tácito, *Annales*, XIII, 42.

deveriam ser desejadas em razão de sua utilidade. Tais eram, basicamente, os epicuristas, com quem está de acordo a maioria das nações pagãs – as mesmas que, pela mesma razão, creem que os deuses devam ser adorados. Para nós que somos Cristãos, ao contrário, a honestidade equivale àquilo que eu dissera primeiramente, antes de citar as outras concepções; ou seja, a honestidade não é para ser desejada por si mesma como algo severo, duro e árduo, muito menos por sua utilidade, que é uma coisa terrena, mas sim porque ela constitui um passo em direção àquela perfeita felicidade onde o espírito (ou alma) liberto da sua porção mortal deleitar-se-á junto ao criador de todas as coisas, no lugar de onde viera.

(3) Quem hesitaria em chamar esta felicidade de *prazer*, ou, quem poderia dar-lhe um nome melhor? Encontro-a nomeada assim no *Gênesis*: “*paraíso de prazer*”³⁸⁵. E também em Ezequiel: “*fruto e árvore do prazer*”³⁸⁶. E, similarmente, quando se menciona os bens divinos e também nos Salmos: “*Tu fá-los-á beber da fonte do prazer*”³⁸⁷, embora em grego o significado seja mais “da alegria” ou “de deleites” que “do prazer”. Com efeito, não se lê: “da torrente”, mas: “*tòn cheimárroun tes tryfès sou pitieís autoús*”, que literalmente significa “deleite” [*delectatio*] ou “alegria” [*delicia*], não de *delecto* [dou prazer], mas de *delector* [recebo prazer] ou *delectat* [isto dá prazer], visto que significa de um modo a ação, como na palavra *exhortatio* [exortação] e, no outro sentido, a qualidade, como na palavra *exultatio* [exultação].

Não vejo diferença alguma entre “prazer” [*voluptas*] e “deleite” [*delectatio*], a menos que o prazer signifique uma forma mais poderosa de deleite. Querendo expressarem-se em latim, penso que, onde eles entenderam como uma grande experiência de deleite, preferiram traduzir como *voluptatem*. Como na seguinte passagem: “*Methesthésontai apò piótetos oikou sou, kai tón chiemárroun tes tryfès sou potieís autoús*” (“*Eles deverão inebriar-se em abundância com a casa e tu fá-los-á beber da fonte do prazer [voluptas]*”)³⁸⁸. De tudo isso, deve-se compreender que não a

³⁸⁵ *Gênesis*, 2, 8, 15; 3, 23

³⁸⁶ *Ezequiel*, 31, 9, 16, 18; 36, 35.

³⁸⁷ *Salmos*, 35, 9.

³⁸⁸ Esta citação em grego, seguida da tradução por Valla, não consta na edição italiana de G. Radetti.

virtude, mas o prazer deve ser desejado por si mesmo, tanto por aqueles que desejarem deleitar-se nesta vida, como na que virá.

X. (1) Esta experiência é dupla; ou seja, um prazer agora na terra e o outro futuramente no céu (digo céu segundo o nosso costume e não aquele dos antigos, que pensavam que havia apenas um céu); aquele, é o pai dos vícios, este, das virtudes. Deixe-me falar mais claramente. Tudo o que é feito sem a esperança por aquele prazer futuro, mas pelo presente, é um pecado, e não somente em assuntos de relevo, como construir uma casa, comprar uma propriedade, iniciar um comércio ou casar-se, mas também nos menos importantes, como quando comemos, dormimos, passeamos, conversamos e desejamos algo. Para todas estas coisas, tanto uma recompensa quanto uma punição são oferecidos. Portanto, devemos abster-nos do prazer daqui debaixo se quisermos desfrutar daquele lá de cima. Não podemos gozar de ambos porque são contrários um ao outro, como o céu e a terra, ou a alma e o corpo. **(2)** Nosso prazer aqui é incerto e ilusório; aquele lá de cima é certo e estável. Com efeito, não falta nesta vida um prazer provável e o maior deles vem da esperança pela felicidade futura quando a mente, consciente da ação certa, e o espírito, na contemplação incessante das coisas divinas, imaginam as honras prometidas e, de um certo modo, as fazem presentes a si mesmos, e serão tanto mais agradecidos e alegres, quanto mais candidatos e competidores às estas honras eles virem. Daí vem aquele ditado: *‘Aquele que renuncia às coisas terrenas por amor a Deus, mais receberá aqui embaixo e na vida eterna, quando chegar o momento’*³⁸⁹, com o qual se exprime a alegria daquele que tem esperança em Deus. Nada é feito corretamente sem prazer. Logo, não há nenhum mérito em servir ao exército de Deus só com paciência e não com boa vontade: *‘Deus ama um doador exultante’*³⁹⁰. E em outros lugares: *‘Alegrai-vos com o Senhor’*³⁹¹, que em grego se diz: *‘Katatryfeson tou kyríou’*, que pode ser traduzido como: *‘Recebei vós prazer com o Senhor’*, o qual é parte do prazer eterno.

XI. (1) Mas, sem sombra de dúvidas, a condição principal para se obter felicidade é a virtude; quero dizer, a virtude Cristã, não a dos filósofos. Não nego que muitos dos seus escritos sejam salutares e frutíferos, mas estas coisas somente adquiriram valor e começaram a frutificar após Cristo, salvação dos vivos e dos mortos.

³⁸⁹ *Mateus*, 19, 29; *Marcos*, 10, 30; *Lucas*, 18, 30.

³⁹⁰ *Paulo, Coríntios*, II, 9, 7.

³⁹¹ *Salmos*, 36, 4.

Enviado pelo Pai, ele purificou a face da terra repleta de espinhos e ervas-daninhas, e a entregou pronta para produzir frutos. Porém, como a lua, se não receber a luz e o calor do sol que está oposto a ela, nada pode fazer por si mesma, ou antes, pode prejudicar os corpos abaixo dela. Do mesmo modo, as ações dos homens, antes de serem iluminadas pela luz da verdade e acesas pela chama da caridade, que é Cristo, eram vazias e meritórias de punição. (2) Não falo dos judeus e outros, se existiram outros junto dos quais vigorava a verdadeira religião, eu justamente e apropriadamente os chamarei de Cristãos porque eles acreditavam em Cristo. Fora estes, ninguém, nem atenienses, nem romanos ou similares fizeram algo que merecesse recompensa e não fosse digno de punição. De fato, o que é pior do que abandonar o pai de tudo, ou melhor, mais que um pai, e virar as costas ao seu apelo? Ou, o que pode ser mais tolo do que perseguir persistentemente coisas insignificantes, desprezíveis, completamente terrenas e que rapidamente se deterioram, negligenciando e desprezando as coisas celestes e, se é correto dizer, mais que celestes e eternas? Essas pessoas não têm desculpa: elas tiveram a recompensa que desejaram e não receberam nada que não houvessem desejado. Vede até que ponto se precipitam dada a sua ignorância. Quando não adoravam a Deus, foram obrigadas a admitir, conquistadas e compelidas pelos argumentos epicuristas, que os estupros, os adultérios, as perversidade e quase todo o tipo de ato ignominioso não podiam ser condenados e eram enumerados entre os bens.

XII. (1) Além disso, insultaram e caçoaram da natureza e de Deus ao permitirem que as coisas humanas procedessem de forma tal que aos bons não fosse reservada nenhuma recompensa e os cruéis não fossem punidos, como se poucos fossem os bons ou como se Deus fosse obrigado a beneficiar os seus inimigos; ou ainda, como se as coisas que desejavam fossem considerados bens, mesmo se estas se referissem ao prazer perverso. Muitos filósofos tentaram solucionar esse difícil problema, mas apenas o deixaram ainda mais emaranhado. Como eles poderiam desatá-lo se não tinham “dedos”; quero dizer, não tinham a ajuda do dedo de Deus? Quase que por imitação a esses e quase como um estóico, Boécio, seguindo, acredito, *Górgias* de Platão, discutiu tal assunto amplamente na sua obra *A Consolação da Filosofia* e mostrou no seu quarto livro que o bem verdadeiro, que nunca falta aos bons, mas sempre aos maus, era quase igual à honestidade. (2) Para dizer o que penso, sem ofensa a este grande homem, muito douto sobre todas as áreas do saber, ele tomou a filosofia por “Senhora” e tributou-lhe, talvez, honra mais elevada que à nossa religião. E assim, ele não só não resolveu aquele problema, como também não conseguiu demonstrar qual era o verdadeiro bem (visto

que a virtude não é o verdadeiro bem), nem que as pessoas cruéis são sempre infelizes e as boas sempre felizes. As evidências de Paulo e Salomão mostraram que, às vezes, os bons encontram-se em meio a misérias e os cruéis em plena felicidade. Certamente, os perversos não são marginalizados nesta vida, mas o serão na futura; enquanto que os justos não são felizes agora, mas o serão posteriormente. Prova disso foi descrita em tantos testemunhos de tantas partes, que eu acho esse assunto claro o suficiente para requerer outros testemunhos. Bastará isto: *“Filho, lembra-te de que recebeste os teus bens em tua vida, e Lázaro somente males; mas, agora ele é consolado e tu atormentado”*³⁹².

(3) Quem acreditaria que um homem assim tão cuidadoso e arguto, para não dizer elegante, teria caído em tal erro por desconhecer uma palavra e, ainda, uma assim tão fácil? Porque “o bem” se define (ele errou este termo) seja como “virtude”, seja como “felicidade”; como o inverso vale para “o mal”. Pois, a virtude e o vício são ações, enquanto que a felicidade e a infelicidade são qualidades, classes de coisas bem longe umas das outras, mesmo em seus efeitos. Nem todos detentores de virtude são felizes; como nem todos que possuem vícios são infelizes. Viver retamente é uma coisa; viver feliz e beatamente é outra. Por conseguinte, se julgarmos corretamente, a virtude não pode ser chamada de bem, exceto por certa metonímia ou hipálage, do mesmo modo que uma casa, um campo ou riquezas são bens porque nos trazem outro bem: o *prazer*. Assim, a honestidade é chamada “bem” porque nos faz ganhar beatitude, a qual é um bem. (4) Contudo, sendo estes os pontos, não se chama bom aquele que possui felicidade, mas quem possui virtude. De fato, nunca escutamos um homem feliz ser descrito com a expressão: “este homem é bom”. Acredito que Boécio caíra nesse erro porque argumentava assim: quem é bom possui um bem; a felicidade é um bem; logo, todo homem bom é feliz. Isto deve ser reprovado do seguinte modo: se “*quem é bom possui um bem*”, à qual bem ele está se referindo? Se fala do “bem da felicidade”, nego a afirmação, pois, como dissera, ninguém é chamado de bom porque seja feliz, mas porque possua virtude. Mas, se fala do “bem da virtude”, eu concordo. Portanto, devemos traçar nosso silogismo do seguinte modo: quem é bom possui um bem; a virtude é um bem; logo, todos os homens bons possuem virtude.

(5) A ambigüidade desta palavra, entretanto, não enganou Cícero, quem, no começo das *Disputas Tusculanas*, escreveu este verso:

³⁹² Lucas, 16, 25.

Pupilo: A morte me parece um mal.

Mestre: Para aqueles que estão mortos ou para aqueles que vão morrer?

Pupilo: Para ambos³⁹³.

E depois acrescenta:

Mestre: Então, a morte é miserável porque é um mal.

Cícero assim procede por nenhuma outra razão senão para poder usar a palavra “miserável” [*miser*], já que não podia empregar a palavra “malvado” [*malus*]. Porque, se a morte é um mal miserável, contudo, os mortos e moribundos não são malvados, mas apenas miseráveis. Assim, enquanto a beatitude e a virtude forem chamadas bens, homens chamados bons serão somente aqueles que possuírem virtude e não necessariamente felicidade e beatitude. Sobre isto, Boécio, por ser mais amigo da dialética que da retórica, enganou-se. (6) Quão melhor teria sido se ele tivesse falado oratoricamente e não dialeticamente! O que é mais tolo do que o modo de proceder dos filósofos? Se uma palavra sai errada, todo o argumento é posto em perigo. Já o orador faz uso de múltiplos procedimentos: ele traz pontos controversos, busca exemplos, comparações e força a verdade oculta a revelar-se. Pobre (e miserável) do general que permite que toda a sorte de uma guerra dependa da vida de um único soldado! Para lutar, deve-se usar todas as armas possíveis. Se um soldado cai ou uma tropa é capturada, devemos substituí-los por outros. Assim deveria ter procedido Boécio. Ele, como muitos outros, foi enganado pelo amor excessivo à dialética. Quantos erros contém a dialética! E como ninguém antes a descrevera adequadamente e como ela é na verdade uma parte da retórica, nosso Lorenzo, aqui presente, começou a descrevê-la com muita autenticidade, em minha opinião.

(7) Mas, voltando ao argumento, escutai como, apoiando-me na autoridade da fé, darei uma resposta muito melhor e mais breve do que aquela da *Senhora Filosofia* de Boécio. Não temerei condená-la e desprezá-la, já que o próprio Paulo a condenou³⁹⁴ e

³⁹³ Cícero, *Disputas Tusculanas*, I, 5, 9.

³⁹⁴ Paulo, *Colossenses*, 2, 8.

Jerônimo, junto a outros, chamou os filósofos de hereges³⁹⁵. Adeus, então! Adeus à Filosofia! Deixemos que ela, como uma vedete sob o palco, remova seus pés do templo sagrado e pare de cantar (ou berrar) como uma doce sereia que leva os homens à morte. E visto que ela é afligida por diversas chagas malignas, permitamos que um médico trate dos doentes.

(8) Qual médico? Eu. De que modo? Oras, assim: por que choras? Por que sofres? Ó inválido, por que acusas a Deus? Se procuras por bens eternos, por que precisa dos bens terrenos? Se preferes bens terrenos, mesmo se pecaminosamente, por que não oras em vez de acusar a Deus, quem diz não amar os amantes das coisas terrenas? Ó servo fugidio, quando fores então punido pelo Senhor, praguejarás contra ele por não ter te premiado e prescrever-lhe-ás até mesmo quais benefícios ele deve conferir-te, como se tu fosse mais sábio e grandioso que ele? E mesmo após receber os benefícios, sabendo o que te serve, tu não o reconhecerás, mas, ao invés disso, muito mal agradecidamente, dirás que fora injusta a sua generosidade. Com esta resposta, todos aqueles que reclamam da Fortuna e de Deus deveriam ser reprovados; e isto jamais a vaniloquente Filosofia faria, visto que ela não só não amava a Deus, como não o adorou quando o conheceu; ou, na verdade, sequer teve a possibilidade de conhecê-lo pois preferiu fornicar com os amantes das coisas terrenas.

XIII. (1) Vede quanto Deus deve ser louvado e amado. Todas as coisas que são amadas, são amadas por dois motivos: ou porque nos proporcionam alegria, como as coisas que vemos, escutamos e similares; ou porque recebem alegria, como nossos olhos, feitos para deleitarem-se ao receber o estímulo da cor, e os demais sentidos. Ambos elementos – a cor e os olhos – são necessários pois, a cor seria inútil se não pudesse ser percebida pelos olhos e estes, por sua vez, na total escuridão seriam cegos; de modo que não sei dizer qual dos dois é mais importante. Além disso, eles jamais poderiam coexistir, simultaneamente, na mesma coisa: aquilo que é visto se difere daquele que vê e o ente que vê não é o mesmo que é visto (falo dos olhos de uma mesma pessoa e não de duas pessoas que se entreolham). Já para Deus, estes dois elementos convergem: ele nos criou do nada, prontos para nos regozijarmos nas coisas boas, as quais ele nos forneceu em abundância, e, por isso, devemos amá-lo mais do que a nós mesmos. **(2)** Deus em pessoa e esses bens equivalem-se, exceto por certa propriedade que os distingue. Nossa felicidade não é o Deus em si, mas dele descende;

³⁹⁵ Jerônimo, *Comentários a Isaías*, V, 23, 2 (Migne P. L., 24, 227).

por exemplo: a alegria que recebo ao ver algo esplendoroso ou ouvir uma voz agradável não equivale ao *esplendor* ou à *voz*, mas estes, oferecidos aos meus sentidos, causam-me alegria. Logo, a felicidade em si é gerada a partir de nossa visão e do conhecimento de Deus. Contudo, deve-se acrescentar que, embora eu diga que o prazer ou o deleite sejam os únicos bens, eu não amo o prazer, mas sim a Deus. O prazer em si é amor porque Deus criou o prazer; logo, aquele que o recebe, ama; e o que é recebido, é amado. Amar, em si, é deleite, ou prazer, ou beatitude, ou felicidade, ou caridade, o fim último de todas as coisas. (3) Conseqüentemente, não creio que Deus deva ser amado por si próprio, como se o amor e o deleite fossem desejados tendo em vista um fim e não como se eles próprios fossem este fim. Seria melhor dizer que Deus deve ser amado não como *causa final*, mas como *causa eficiente*, embora estejamos acostumados a falar de uma *causa eficiente* nominativamente, como em: “*Amo-te por tua humanidade, pela tua eloqüência e pela tua beleza*”. Por outro lado, não encontramos na *Sagrada Escritura* que Deus deva ser amado *por ele mesmo*, mas simplesmente: “*deve ser amado*”. Aqueles que falam desta maneira, creio, falam mais filosoficamente que teologicamente.

(4) Talvez alguém se oponha a minha afirmação de que o receptor e o conteúdo recebido sejam ambos necessários e que um sem o outro sejam inúteis e, portanto, não sejam bons. “*O quê?*”, ele diria. “*A luz não é boa a não ser que seja recebida pelos olhos? Não são boas todas as criaturas de Deus? Pois, não se diz: ‘E Deus viu que era bom’*³⁹⁶. *Até mesmo nos demônios e amaldiçoados existe algo de bom só pelo fato de eles existirem, pois é melhor existir do que não existir de nenhuma maneira*”. Para responder à esta objeção, devo explicar que todas as coisas foram criadas por Deus com a mais alta sabedoria e prudência possíveis e, por isso, são ditas boas. (5) Todavia, as coisas que não têm sentido não foram criadas por si mesmas, mas pela causa daquelas que o possuem. Oras, o que importa aos objetos inanimados o que eles são? O que há de tão importante em um diamante além de ser ele um punhado de carvão? E o que importa ao diamante se ele brilhe em um anel ou permaneça sujo de poeira? Com efeito, que diferença faz para tais objetos existirem ou não? Eu certamente não preferiria ser uma pedra do que não ser nada absolutamente. Todas as coisas inanimadas foram criadas, portanto, para aqueles dotados de alma e sentidos; isto é, foram criadas para o seu bem.

³⁹⁶ *Gênesis*, I, 12-31.

Logo, uma coisa é *ser* [esse], outra é *ser um bem* [*bene esse*]: uma pertence à substância; a outra, à qualidade.

(6) Por outro lado, não se pode considerar que uma coisa animada possua um bem quando esta sente dor ou insatisfação. Portanto, o seu bem será a sensação de prazer. E assim, Deus fez as suas criaturas boas para o bem dos justos e para o mal dos injustos. Por este motivo está escrito: “*Deus criou o mal*”³⁹⁷. Logo, a luz para aqueles que não vêem não é boa nem má, mas para aqueles que a vêem ela é de vários modos: ela pode ofender ou aliviar a visão, como o calor que emana do fogo de várias formas. O calor tanto queima quanto aquece: mal para os que se queimam; bom para os que se aquecem. Os demônios e excomungados jogados na fogueira não possuem nenhum bem e, por isso, teria sido melhor a eles se nunca tivessem nascido, como é dito de Judas pelo Senhor: “*Bom seria para esse homem se nunca houvera nascido*”³⁹⁸. Consequentemente, enganam-se aqueles que dizem que o bem equivale à *algo* e o mal à *nada*. Pois, como eu disse, uma coisa é a substância, outra a qualidade. O que é *algo* pode ser, segundo a qualidade, bom ou mau; o que é *nada* não pode ser nem bom nem mau.

(7) Mas, deixai-me retornar ao assunto. Estávamos dizendo que o bem é dividido em duas partes: uma que *recebe* e outra *o que é recebido*. Todavia, chama-se corretamente de bem o que nasce de ambos; ou seja, aquilo que chamamos *prazer*. Este é percebido pelas criaturas e, sobretudo, pelo Criador, pois ele é a fonte do bem. Mas, porque este bem do prazer é múltiplo, é mais conveniente chamá-lo de fonte *dos bens*. Portanto, se amarmos aquele que nos regalou tantos bens, certamente teremos conquistado todas as virtudes e sua própria irmã, a honestidade.

XIV. (1) Para cumprir agora com o que havia prometido, direi: se a honestidade é amor de Deus, é impossível que esta não seja apreciada, uma vez que todo desafeto por alguém surge porque, ou tu o consideras iníquo, ou o menosprezas, ou, finalmente, o invejas. No primeiro caso, onde pensas o mal de outro, tal é vantajoso para nós. Decerto, se ele te é odioso, é porque aparenta ser desonesto, uma vez que toda pessoa iníqua é desonesta. Quanto ao segundo caso – o fato de menosprezá-lo –, também este é vantajoso para nós, pois não se menospreza quem acreditamos que tenha virtude. **(2)** De fato, todos os vícios se dividem em dois tipos: aqueles que prejudicam os outros e os que não prejudicam. Ao primeiro tipo pertencem: a malícia, a crueldade, a ganância, a

³⁹⁷ *Isaías*, 45, 7.

³⁹⁸ *Mateus*, 26, 20.

raiva, a perfídia e o perjúrio. Ao segundo: a preguiça, a indolência, a ociosidade, a estupidez, a vileza, a gulodice e similares. Quanto ao primeiro grupo, porque podem nos prejudicar, não os desprezamos, mas os tememos quando presentes num inimigo. E por nos causarem temor, nós os odiamos. Quanto ao segundo, não os odiamos porque eles não são temíveis, mas, de certa forma, os amamos, desde que ocorram, como eu disse, aos nossos inimigos, e os desprezamos por serem prejudiciais a quem os cultiva, e não a nós. Por outro lado, eles são odiados quando afetam nossos amigos porque, assim, estes não podem ser-nos úteis; além do que, esses vícios podem às vezes ser penosos também a nós mesmos. (3) Todo vício é, por sua natureza, odioso. Se tu odeias alguém porque acreditas que ele seja vicioso, isso ocorre ou porque temes que ele te prejudique, ou porque não esperas que ele possa ser-te útil. Quanto ao terceiro caso, a propósito da inveja, o que é invejado não é a honestidade, porque esta é uma tarefa árdua, mas as suas frequentes conseqüências: honras, dignidade e glória, pelas quais os judeus invejaram Cristo. Se eliminássemos e excluíssemos todas essas coisas, ela não poderia mais ser razão de tanto ódio e inveja. Quem invejaria Elias, peludo, envolvido por uma pele nos quadris? Ou João Batista, talvez mais horrível ainda? Ou Paulo, quem recebeu o nome de *primeiro solitário*, ou eremita, para usar a palavra grega, e seu companheiro Antônio? Se os visses, simplesmente pela aparência deles – de nenhum modo diferente da daqueles homens exauridos, recém liberados, depois de longo tempo, de um severo cárcere de piratas –, os julgarias mais com compaixão que inveja.

(4) Mas pergunto: eles não eram invejados por que pareciam, por assim dizer, candidatos ao reino vindouro? Daí advém o ditado: “*Pela inveja do demônio a morte ingressou no mundo*”³⁹⁹. Certamente os homens são invejados pelo demônio, mas não em razão de sua honestidade, a qual os demônios consideram um aborrecimento, mas pelas recompensas de tal fadiga na vida futura. Tal inveja, em minha opinião, não acomete os homens, mas, sobre tal assunto, discorreria mais se fosse pertinente a esta parte da discussão. Para o momento, basta ter demonstrado que a honestidade não é objeto de inveja – fato que hoje era um aborrecimento para Catone e já o era antes para os antigos.

XV. (1) Desse modo, confutei e condenei igualmente as doutrinas dos epicuristas e estóicos e demonstrei que, nem na escola de um ou de outro, nem entre

³⁹⁹ *Livro da Sabedoria*, 2, 24.

quaisquer outros filósofos, o sumo bem (ou o que deve ser desejado) pode ser encontrado, a não ser em nossa religião, atingível não no plano terreno, mas no céu. Contudo, não é suficiente definirmos o que é o bem e onde ele se encontra, se não explicarmos também, com o melhor de nossa destreza, qual é e a sua extensão. A alma não é tocada por um discurso que se consome em poucas palavras quando muitos pontos precisam ser explicados, ilustrados e imaginados, especialmente quando se trata de um assunto tão importante. (2) E se Vegio, defendendo a doutrina do prazer, pensou que ele deveria não apenas explicar aos seus ouvintes o quão grande era o prazer, como também se esforçar ao máximo em nos deleitar e comover, de modo a nos induzir à sua aprovação; não será indigno de nosso, por assim dizer, dogma, se este lado do argumento for privado de defensores, negligenciar o louvor ao bem e ao prazer perfeitos e desonrar assunto de tamanha reverência? Especialmente porque tenho o vago temor, o qual experimento em mim mesmo, de que o discurso de Vegio, assaz extenso e cuidadoso, possa ter impressionado vossas mentes. É verdade que, se um homem fica embaixo d'água por muito tempo, mesmo após se secar, uma umidade invisível penetra o seu corpo e implanta-se ali de modo a deixá-lo enfermo. Da mesma forma, que outra coisa podemos suspeitar que nos provocara o discurso de Vegio, o qual preencheria os nossos ouvidos com uma multiplicidade de argumentos e intimamente nos inspirara com prazer, quase como se irrompesse com firme e impetuosa violência para dentro de nossos sentimentos mais profundos e deslocasse nossas mentes de seu próprio estado? Por outro lado, ficaria agradecido e feliz se algum dentre vós assumísseis tal empresa. Eu vos exorto e imploro.

(3) Então, Cândido replicou:

- Esqueceste, Antonio, que todos nós o elegemos como executor desta tarefa para que pudesses dizer livremente o que pensas? E se não temias julgar teus amigos e pronunciar uma sentença entre dois amigos, por que justo agora te refreias, quando não precisas temer causar ofensa a ninguém, visto que Catone e Mafeo estão bem dispostos em relação a ti? Por que não dirás mais nada contra eles? Apesar de já teres ganho de nós um grande elogio pela tua sentença, não esperas ganhar um maior para um assunto ainda mais grandioso, sobre o qual eu não sei o que pode ser dito de mais magnífico ou divino? Considera, então, Antonio! Pensa que não foi sem razão que todos nós confiamos este papel a ti! (4) Se este argumento requer autoridade, vê que homens estão presentes e quanto prestígio possuem; se necessitas agrados, tu sabes muito bem que

todos nós somos teus devotos amigos; se devoção⁴⁰⁰, pela nossa atenção saberás a boa vontade que todos temos em te ouvir; e, finalmente, se precisares de autoridade⁴⁰¹, então, sob nosso juramento, todos nós te ordenaremos a falar sobre esta causa religiosa, pela qual tu deverias atrair-te espontaneamente. Quem falará pela causa cristã, se tu, que podes e deverias fazê-lo, especialmente em razão de tua profissão, calar-te diante de tamanha expectativa? Assim sendo, não somos mais capazes de conter o nosso desejo de ouvir-te e, por isso, rogamos para que não percas a confiança em ti mesmo. Ninguém jamais foi tão desejoso de falar a ponto de preferir falar a te ouvir.

(5) Então, Raudense respondeu:

- Notei, muitas vezes, Cândido (darei o que penso), que tu não pediste nada para quem quer que fosse sem que este ou te concedesse, ou admitisse plenamente, que fora injusto e descortês⁴⁰², tal a força de teu discurso, a dignidade de tua voz, a autoridade de teu semblante e a majestade de tua arte de persuadir. Que seja dito, com o consentimento de todos os outros jovens rapazes, que não apenas tu obténs o posto principal entre eles, como exibes, pela tua idade e discurso, certa dignidade patricia⁴⁰³ e senatorial. Então, para que eu não pareça injusto e descortês (acaso eu recusasse), devo consentir, especialmente porque tu disseste que meu discurso é esperado com atenção por todos, aos quais esforçar-me-ei em satisfazer.

XVI. (1) Então, para voltar ao assunto, toda esta parte do argumento, como o vejo, deve ser dividida em quatro seções. Primeiro, é necessário dizer quanta desventura há nesta vida; em segundo, quão pouca alegria; em terceiro, quantos males haverão contra os pecadores após a morte e, em quarto, quantas coisas boas haverão para os bons. Eu falaria sobre todas essas coisas se o sol, que já está se pondo, não me admoestasse a apressar-me e se eu não fosse constrangido pela vossa conhecida sabedoria. Consequentemente, para vós será mais do que satisfatório que eu discorra apenas sobre o último desses pontos. Em relação aos dois primeiros, muito já fora dito

⁴⁰⁰ Ver *studium* in L&SLD: zeal for any one; good-will, affection, attachment, devotion, favor, kindness (cf.: officium, favor): Cic. Fam. 5, 8, 4: “*tibi profiteor atque polliceor eximium et singulare meum studium in omni genere officii*”; id. Rosc. Com. 10, 29; Suet. Vit. 15: “*studium et favor*”; Cic. Att. 2, 19, 4: “*Pompeius significat studium erga me non mediocre*”; Liv. 3, 56, 9: “*suum infelix erga populum Romanum studium*”.

⁴⁰¹ Ver *potestas* in L&SLD: C. Esp., legal power, right over or to a thing (class.): Dig. 50, 16, 215: “*potestatis verbo plura significantur: in personā magistratum imperium, in personā liberorum patria potestas*”; had jurisdiction and authority over it: Liv. 24, 39: “*cum consulis eā de re jus ac potestatem esse dixisset*”.

⁴⁰² Ver *barbarus* in L&SLD: in mind, uncultivated, ignorant; rude, unpolished: Cic. Verr. 2, 3, 9, § 23: “*qui aliis inhumanus ac barbarus, isti uni commodus ac disertus videretur*”; id. ib. 2, 4, 11: “*ecqua civitas est... aut tam potens aut tam libera aut etiam tam inmanis ac barbara, etc*”.

⁴⁰³ Os patricios constituíam a aristocracia romana (nobres).

não só por nossos autores, mas também por outros, para evidenciar que os bens mortais parecem medíocres uma vez possuídos, enfadonhos quando desejados e repletos de lamentos quando perdidos. (2) Já as coisas malignas, estas são tão poderosas que quase ultrapassam as boas. Daqui advém aquele ditado comumente usado entre homens doutos: *“A morte não deveria ser rejeitada nem pelos sábios, nem pelos felizes”*. Este ditado não é usado apenas entre os letrados, mas também entre os incultos – existem alguns povos que recebem com lágrimas os recém-nascidos e acompanham em alegria os falecidos.

Mas, como disse, ignorarei tais assuntos. Não há ninguém que não conheça tais coisas também por experiência própria. Os antigos não conseguiam mitigar seus infortúnios com nenhum consolo, exceto por algum tipo de prazer, quando possível. Nós, diferentemente, não apenas nos dispomos de consolos, como também de júbilos para nossos infortúnios – desde que creiamos em Cristo. (3) Quanto ao terceiro ponto, o meu discurso multiplicar-se-ia se eu tivesse que falar a uma platéia iletrada e ignorante. Qual será a medida dos suplícios que serão infligidos na eternidade contra os injustos por um Deus furioso, se estes sofrimentos que suportamos agora, não como punição, mas como provação, já aqui nos parecem motivo de lágrimas? E se todos nós – mesmo os jovens e as crianças – devemos suportar o amargor da morte, quanto podemos considerar que seja o amargor daqueles sepultos no Inferno, cuja morte consiste em nunca morrer e cuja vida consiste em sentir a morte para sempre? E, se os cadáveres dos nossos corpos são tão horríveis, como podemos imaginar que serão os cadáveres dessas almas, como nos dá uma idéia a visão dos demônios?

(4) Todavia, porque falo convosco, homens sábios e excelentes, mantereí silêncio sobre esse assunto. Espíritos generosos não temem as leis, nem se detém pela ameaça de punições; ao contrário, são atraídos por recompensas.

Falarei agora, de acordo com o meu plano, sobre aquelas recompensas que consistem no prazer eterno e demonstrarei o quanto este prazer eterno excede àqueles terrenos. Escutai, então, um discurso sobre as recompensas prometidas aos cristãos. Tentarei não repetir o que é trivial e conhecido, mas dizer algo novo. Notai com quanta generosidade Deus nos trata e o quão ímpios nós somos perante a ele. Refiro-me aqui a todos os homens, mas, especialmente, aos cristãos, cuja ingratidão é extraordinariamente maior que a dos outros.

XVII. (1) Deixai-me repetir o que disse anteriormente: quanta benevolência do Criador do mundo para conosco pode ser vista! Ele, quem criara todas as coisas para o homem: o céu, os mares, a terra e tudo o que neles há! Se contemplares a grandeza, a beleza e a sabedoria dessas coisas, não te maravilharás no espírito? Não sentirás vergonha de teus atos? Não considerarás a ti mesmo indigno de tais benefícios? Se aquilo que os geometricistas deduziram através de muitos cálculos pode ser creditado, com razão afirma-se que a magnitude de uma única estrela é tal que facilmente excede a extensão do céu que nossos olhos são capazes de alcançar, de modo que, se uma estrela se abaixasse a um ponto não muito distante das nuvens, ela pareceria tão larga quanto o céu. Oras, e qual porção do céu é ocupado por uma única estrela? **(2)** E por que as estrelas foram feitas de modo a parecerem pequenas chamas? Certamente porque é mais alegre o aspecto de pequenas e ordenadas luzes, do que se parecessem tão grandes como verdadeiramente o são. Desse modo, só conseguiríamos ver uma ou duas estrelas ao mesmo tempo; enquanto que, do modo como são, vemo-las todas de uma só vez, em função da variação entre os dias e as noites. Por que eu precisaria relembrar-vos do quanto admiramos a lua e o sol? Este, por assim dizer, artifício do artífice Deus, é, como disse, tão grandioso, lindo e racional que, se os animais irracionais pudessem falar, é capaz que declarassem a Deus como sendo o criador de tal obra! E nós seremos com certeza irracionais se não admitirmos que tudo isso fora criado por Deus para nós homens. E para que tomais consciência do quanto sois valorosos para ele, digo-vos que toda a Terra e os céus foram criados para vós, e para vós somente. **(3)** Apesar de os partilhades com outros, ainda assim, todas essas coisas foram feitas para cada ser humano em particular. Como podeis duvidar disso? Não apenas estes céus, terras e mares, mas também todos os homens e aqueles a quem chamei participante, foram feitos para vós; quero dizer, para cada um em particular. Como Deus diz nos *livros de Moisés*: “*Não é bom para o homem que ele esteja só; far-lhe-ei uma colaboradora a ele semelhante*”⁴⁰⁴. Apesar de tal ter sido dito de uma mulher, pode ser igualmente entendido para os homens. Assim como a esposa é a colaboradora do marido, igualmente o marido é o da esposa; e todos os homens são colaboradores uns dos outros: nisso consiste o sentido da verdadeira caridade.

⁴⁰⁴ *Gênesis*, 2, 18.

Mas, falemos agora, como posso dizer, de modo mais simples. O renomado Árqitas de Tarento⁴⁰⁵ disse: “*Se alguém ascendesse aos céus e contemplasse a natureza do mundo e a beleza dos astros, seu vislumbre seria pouco agradável e não jubiloso, acaso não houvesse ninguém para contar sobre tudo isso*”⁴⁰⁶. (4) O quão mais agradável poderíamos suspeitar que seria tal contemplação se ele tivesse alguém não apenas para contar, mas também para compartilhar essas coisas? Mas, se algumas companhias fossem cedidas a Árqitas, com o seu poder de habitar no céu, poderíamos deduzir que a medida de sua felicidade seria diminuída e subdividida entre muitos? Certamente, não! Ao contrário, ela se expandiria e ampliaria, e tanto mais ampliada seria quanto maior fosse a colônia (por assim dizer) ali posta. E não direi nada sobre o quanto é prazeroso conhecer alguém e encontrar-se; coisa que, como dizia Quintiliano, “*não é natural somente aos homens, mas também aos seres privados da faculdade de falar*”⁴⁰⁷. Assim, devemos crer que toda esta estrutura divina e todas as coisas do mundo foram criadas para o bem de cada homem.

(5) Mas, tu me perguntas: “*O que toda esta magnificência significa para mim?*”. Elas foram criadas a fim de que, ao contemplares as sublimes obras produzidas para teu bem, conheça-te melhor a ti mesmo, exaltes os teus pensamentos e não humilhes a grande dignidade de tua natureza, e para que não optes, como recompensa, por aqueles desprezíveis bens terrenos que acabei de descrever, tais como: riquezas, posses, honrarias e prazeres da carne. Mas, ao invés disso, reserva a ti mesmo outros maiores e melhores – infinitamente melhores! – do que aqueles que já considero grandiosos, pois estes são ainda melhores e maiores que aqueles terrenos. Mas, se nossa mente, presa sobre nossos corpos, não é capaz de compreender o que está diante de seus olhos, o quão pouco podemos esperar que compreenda sobre aquilo que não é abarcado nem pela visão nem por qualquer outro sentido?

XVIII. (1) Passemos agora para os benefícios que se concentram no próprio homem, deixando de lado todas as outras coisas maravilhosas vistas no universo e que são testemunhos da bondade divina – mais tarde discorrerei acerca das coisas que não são vistas. Todas às vezes que seguro em minhas mãos os livros ditos canônicos, onde está reunida a sagrada história do começo do mundo, reconheço a boa vontade de Deus,

⁴⁰⁵ **ÁRQUITAS DE TARENTO** (428 a.c. - 347 a.c.), filósofo e cientista grego, considerado um dos mais ilustres dentre os matemáticos pitagóricos. Acredita-se ter sido discípulo de Filolau de Crotona e amigo de Platão.

⁴⁰⁶ Cícero, *De amicitia*, 23, 88.

⁴⁰⁷ Quintiliano, *Institutio oratoria*, I, 2, 20.

seu cuidado e, quase posso dizer, sua solicitude para conosco, de modo que sinto como se ele abandonasse o céu, provesse as coisas humanas, nos visitasse, morasse conosco, nos alertasse, nos ensinasse vez ou outra e, finalmente, não nos deixasse longe de seus olhos, tão vigilantes quanto aqueles de Argo⁴⁰⁸, a não ser que quaisquer crimes funestos cometidos perante sua venerável presença o forçassem, não apenas a desviar seus olhos, mas também (se pode ser dito) a irromper em suspiros e lágrimas. (2) Mesmo assim, ele não desiste de nos alertar, rogar, reprovar e incutir⁴⁰⁹ esperança e medo, mas não como um mestre escolar que ensina suas crianças a ler, mas sim como um pai que quando ensina, porque se preocupa com os seus filhos, os castiga e exorta. Mas, por que o comparo a um pai? Nós não sentimos tamanha solicitude nem por nós mesmos! Ele não se preocupa com mais nada, nunca se cansa, nunca dorme, vigia-nos enquanto dormimos, sempre nos assiste e, finalmente, jamais nos abandona, mesmo quando o rejeitamos erguendo nossas ingratas e ímpias mãos contra ele. Oh, que incrível sua misericórdia e teimosia a nossa! Mil vezes rejeitado e desprezado, retorna assim que invocado – coisa que não fazem nem mesmo os nossos servos – e por vontade própria, plácido, indulgente e bem disposto. Assim, enquanto lutamos contra a nossa salvação, ele luta por ela. Oh, mas que vença ele esta batalha – ele, quem a pode vencer – e que sejamos nós os conquistados! Pois, se ele vence, nós vencemos; e se perde, nós perdemos. (3) O homem enfermo que não se submete aos cuidados de seu médico e falece, não é vitorioso sobre seu médico. Mas, o paciente que não rejeita seu médico, não se torna um vencedor sobre o seu médico, mas sim sobre a sua doença. Porém, não digo tais coisas porque Deus seja assim (de fato, ele não se move), mas porque desse modo a mim ele parece ser, pelo que deduzo do que li. Descartando figuras anteriores, será preciso recordar, talvez, como ele se comportou junto de Abraão, Isaac e Jacó? Ou quantas coisas ele dissera a Moisés, Davi, Salomão, Isaías, Jeremias, Daniel e outros profetas, e muito mais a nós? Tudo o que ele dissera a esses, ele também disse a cada um de nós. (4) Atrevo-me a falar apenas sobre a majestade dos *Evangelhos*. Enquanto lemos tais coisas, somos transportados espiritualmente a um lugar desconhecido e mais elevado, e nos sentimos preenchidos por uma inefável doçura. Qual promessa poderia ser melhor do que esta: todos os bens que desejarmos, se nós os pedirmos, ser-nos-ão concedidos nesta vida e na futura e ser-nos-ão reservados outros, mais do que

⁴⁰⁸ Segundo a mitologia grega, **Argo Panoptes**, “aquele que tudo vê”, ou “dos cem olhos”, filho de Arestor, é um gigante, regado de olhos por todo o corpo. Era usado para referir-se a uma pessoa muito astuta e vigilante.

⁴⁰⁹ Ver *ostendo* in L&SLD: “*spem, metum*” i. e. to promise, threaten: Cic. Verr. 2, 4, 34, § 75 et saep.

ousaríamos pedir ou imaginar. E com qual garantia ele nos dera essa promessa? Com uma garantia inigualável: ele consentiu em assumir a forma da humilde carne humana e submeter-se a dor da morte (e que morte!). Tão grande é seu amor por nós, que jamais ninguém nos dera maior prova de amor! E tanto, que somos incitados a uma esperança difícil de se expressar. Por isso, só conseguimos vislumbrar tais coisas através de alegorias e enigmas, como fazia Moisés ao falar com o povo com a face encoberta⁴¹⁰.

XIX. (1) Qualquer um que tentasse examinar e esclarecer tais alegorias e enigmas se esforçaria em vão. Nossa face não pode livrar-se de sua cobertura que é o corpo. Assim como o ditado: *“Nem os olhos viram, nem os ouvidos ouviram, nem jamais penetrou no coração humano o que Deus tem preparado para aqueles que o amam”*⁴¹¹. Na minha opinião, não é apenas porque estas coisas são de uma natureza incorpórea que não podem ser percebidas por aqueles feitos de carne. Mas porque, ainda que pudessem ser percebidas, elas são tão maravilhosas e sublimes, que nosso espírito, trancado e afundado na escuridão e cegueira de uma prisão, não seria capaz de compreendê-las. **(2)** Como também ocorre com os raios do sol, ao quais não podemos contemplar não porque sejam escuros, como acontece com as outras coisas, mas pelo contrário, por serem brilhantes demais. A coruja, o mocho, o corujão e outras aves noturnas sempre perdem a visão quando defrontadas com a luz. Mas o sol, contudo, pode ser visto de qualquer lugar. Busquemos o exemplo de outra coisa que não pode ser conhecida devido à sua excessiva força. Por exemplo: a harmonia (se ela é harmônica) dos sete planetas, que os gregos chamavam *esferas*. Esta é tão forte e imensa, que escapa aos ouvidos humanos. Logo, se a felicidade que nos foi prometida é maior do que a mente pode conceber e de um tipo inteligível, então, como eu disse, é vão o esforço de tentar formar uma imagem mental da mesma.

XX. (1) No entanto, ainda assim, aqui nos será de grande valia tentar imaginá-la, pois, ao imaginar – o máximo que a fraqueza de nossas mentes permitir – um estado da mais alta beatitude, o qual, para se conquistar, seria preciso afrontar, como se diz, mil vezes a morte; então compreenderemos o quanto devemos lutar para alcançar aquela beatitude cuja menor parte não pode ser contida dentro da mente humana. Esse pensamento não permitirá que sejamos dissuadidos a rejeitar tal prazer, desde que

⁴¹⁰ Êxodo, 34, 33.

⁴¹¹ Paulo, Coríntios I, 2, 9.

tenhamos construído nossos alicerces na fé, sem a qual nada pode ser verdadeiramente edificado. O que mais pode impedir-nos de aspirar às coisas divinas, exceto o fato de que, por danosa e pestilenta dureza, não acreditemos no que não pode ser visto? Como se as coisas invisíveis pudessem ser vistas, ou como se a fé só existisse se as recompensas prometidas a nós fossem postas perante os nossos olhos, ou como se não devêssemos lutar ainda mais para ter reservada uma recompensa mais preciosa do que somos capazes de conceber. **(2)** Assim, se não acreditarmos no que é pregado sobre o reino vindouro, também não o desejaremos, tendo-o considerado falso; nem honraremos a Deus, quase como se ele não soubesse premiar e castigar. Não devemos imitar aqueles que assim pensam, mas ao contrário, fazer deles os nossos imitadores e, através de um método atraente, ensinar-lhes sobre a fé da qual carecem. Se formos capazes de colocar perante seus olhos, por meio da imaginação, aquelas coisas invisíveis, não teremos obtido um grande apoio e algo como uma prova de fé, muito semelhante a um milagre? Pois, embora se diga que a fé seria vã se pudéssemos ver o que ela nos prometera, todavia, ela se fortaleceria ao máximo se pudéssemos ver tais coisas. Esta ação terá duplo propósito: o de difundir a fé entre aqueles que não a possuem e aumentar a esperança e a caridade entre nós. Portanto, como prometido, tentarei exprimir com clareza sobre o que tenho remoído em minha mente. Sois vós quem deveis julgar se estas coisas estão de acordo com o vosso pensamento, pois creio que vós mesmos já o traçastes algumas vezes.

XXI. (1) Primeiramente, eu invoco o próprio Jesus Cristo, Deus e homem ao mesmo tempo, quem prometera fazer-nos deuses à sua semelhança. Eu o invoco para ajudar-me a falar sobre coisas grandiosas e misteriosas e para que me inspire ao amor pelas coisas divinas, o qual é conveniente também em outras circunstâncias e mais especialmente nesta.

Vamos agora imaginar e criar aquilo que não podemos ver com nossos olhos. Liberta de suas amarras corpóreas, a alma avista imediatamente uma certa atmosfera radiante, com uma luz própria e natural, não derivada de qualquer fonte externa, muito mais resplendente, ampla e deleitosa do que qualquer uma que conheçamos. **(2)** Assim, se alguém com olhos de lince fosse elevado aos céus, a uma distância tão alta que só as águias alcançam, ele obteria um prazer imenso pela simples fato de contemplar livremente o entorno, demoradamente e amplamente. Do mesmo modo como ficamos maravilhados quando observamos as vislumbrantes nuvens sobre nós e contemplamos

paisagens longínquas do topo de uma montanha, ou quando avistamos as diferentes matizes das ondas do mar e as velas velejando no oceano como pombos brancos. Quais céus serenos acreditaremos que se abrirão perante nós quando deixarmos o abrigo desta nossa obscura morada? Ainda mais quando notamos inúmeras estrelas cintilando sobre nós com novo brilho, dantes nunca avistados. **(3)** E a seguir? Então a alma será levada para muito além pela força de sua própria natureza – não com árduo esforço semelhante ao dos pássaros, mas com um movimento inacreditavelmente suave. Pensas que direi que estarás só? Certamente, assim que cruzares a fronteira da morte, estarão prontos mais de doze legiões de anjos, munidos de maravilhosa armadura, semelhantes àqueles que Eliseu mostrou a seu servo⁴¹², guardiões e defensores, seja na vida, seja na hora da passagem. Então, eles guerrearão contra os demônios que te atacam e rodeiam, frementes de esperança e de desespero; e assim, dilacerados e enfraquecidos pelos ferimentos, os demônios serão forçados a baterem em retirada aos urros e grunidos horrendos. E tu regozijar-te-ás por ter sido salvo de tais terríveis e medonhas expetações de inimigos.

(4) Chamei-os inimigos, mas isto não é o bastante. Por qual nome eu poderia chamar aqueles a quem nada pode levar a tornarem-se nossos amigos e impedi-los de tornarem-se nossos inimigos? A sua natureza é tão adversa e ameaçadora, que só a sua recordação, especialmente no escuro, na solidão da noite durante os sonhos, já nos aterroriza. Nesse momento, não serão os fantasmas dos mortos que temeremos, mas sim aquilo que realmente deve ser temido: os demônios infernais de extraordinária maldade. O que poderíamos imaginar que eles seriam capazes de nos fazer pessoalmente quando, livres do poder do Senhor, particularmente depois de nossa morte, os fortes diabos têm permissão para afligir-nos? Os demônios são fortes, mas os anjos o são ainda mais. E se o corajoso Davi, consciente de seu pecado, aterrorizou-se com a visão de um anjo segurando sua espada, certamente os demônios não poderão resistir aos anjos, enfileirados em ordem de batalha, investindo contra eles. E tanto, que um único anjo já é bastante contra todos os demônios.

XXII. (1) Quanto crescerá tua alegria com a vitória contra os teus inimigos?! Com muita frequência tenho notado (e não só em mim mesmo, mas também nos outros) que, quando conquistamos algo contra a calúnia dos invejosos, a difamação pelos

⁴¹² *Reis II*, 6, 17.

maledicentes ou a injustiça de nossos inimigos, ficamos muito mais satisfeitos do que se esse prêmio fosse obtido sem a oposição de ninguém. Oras, os judeus não exultaram imensamente quando derrotaram os seus inimigos, os egípcios, os filisteus e os moabitanos? Começo a pensar que, não sem razão, gozassem dos perigos que corriam e consideravam esta condição melhor do que a tranquilidade⁴¹³ e a paz perpétua. Não falo aqui da glória, a companheira da vitória. De fato, Maria, irmã de Moisés e Arão, quando entoava o cântico⁴¹⁴, não celebrava a fortitude dos hebreus, visto que esta glória era de Deus, mas sim a alegria de ver seus inimigos, que em vão os perseguiram, submergirem sob as ondas. (2) Nossa alegria, contudo, será dupla: primeiro porque assistiremos nossos eternos inimigos demônios, que nunca cessam de nos caluniar, denegrir e injuriar, serem conquistados, e segundo porque nós mesmos os conquistaremos e sufocaremos e seu desgosto não nos incutirá nem pena nem fastio, ao contrário, não nos saciaremos de gozar. Até mesmo os anjos, que não são afetados por eles, regozijar-se-ão por derrotá-los, persegui-los e massacrá-los.

Tudo isso foi dito a propósito do ódio dos demônios. (3) Agora, preocupemo-nos com o amor dos anjos. Outras doze legiões de anjos não armados e adornados de toda forma de beleza descerão do mais alto do céu com asas de prata e cantarão para ti com a maior vivacidade, alegria e doçura: *“Vinde, amados de Deus, vinde para o triunfo que vos foi preparado na cidade sagrada sob o olhar de seus abençoados cidadãos”*.

XXIII. (1) Vós esperais agora que eu diga como os espíritos mais abençoados serão ornamentados e com qual dignidade corpórea estarão vestidos? Nenhum púrpura é apropriado aqui aos ornamentos, nenhum brilho dourado, nenhuma pedra de brilho, nenhum artifício humano. Até mesmo as nossas vestimentas triunfais, sobre as quais nada de mais augusto pode ser imaginado, comparadas àquelas, parecem sórdidas. Se pavões e outras aves são adornados com belas cores e se os lírios, as rosas e outras flores de vida curta superam Salomão em toda a sua glória, o que podemos pensar dos ornamentos dos anjos? E quais serão aqueles dos homens? O aspecto dos corpos angélicos (se pode ser dito assim) será de tal forma que, de uma só olhada, declararemos o seu estado abençoado e nosso espírito inflamar-se-á pelo afã de conquistar tal beatitude.

⁴¹³ Embora grafado como “ocio”, os tradutores interpretaram como *otio*, por adequação ao texto. Ver *otium* in L&SLD: Rest, repose, quiet, peace (opp. bellum): Ter. Ad. prol. 20; Cic. Agr. 2, 37, 102: “*pax, tranquillitas, otium*”; Abl. *otio*, at leisure, leisurely: Phaedr. 1, 24, 6: “*quam libet lambe otio*”.

⁴¹⁴ Êxodo, 15, 20-21.

(2) Neste ponto, Bossi, preciso avisar-te (sou instigado a fazê-lo por um número considerável de coisas): por tua casa, a qual prima pela nobreza e sempre esteve repleta de homens renomados; por teus antepassados, entre os quais Antonio, de quem deves ter herdado tua virtude e teu nome, foi apontado em nossa cidade como o *segundo Catone* e *pai da pátria*; por teu tio⁴¹⁵, que adicionou às virtudes de teu pai tudo o que podia ser obtido graças à mais rica cultura e dignidade pontifícia; pela tua idade e, finalmente, por teres me honrado desde a mais tenra idade. (3) Com grande perigo (e queira os céus, sem danos!) aprendi o que devo agora repetidamente te aconselhar e avisar: nada desvia mais eficazmente os jovens do reto estudo e de todas as virtudes do que o amor pela beleza, seja a de outrem, seja a própria (não é o caso de falar aqui sobre os perigos do corpo, uma vez que estamos discutindo o espírito humano). Quando falo sobre a beleza de outrem, refiro-me sobretudo à beleza feminina. O desejo por todas as outras coisas é mais moderado do que aquele pelas mulheres. Este é verdadeiramente insano! E entenda-se o mesmo inversamente; ou seja, o ardor das mulheres pelos homens. No entanto, em todo o meu discurso, refiro-me apenas ao nosso sexo, tendo em vista que me endereço aqui apenas a homens. Embora tudo o que eu dissesse facilmente se encaixe também ao outro sexo. (4) Esse apetite pelas mulheres (omitindo outros exemplos, particularmente os de juventude, que são numerosos) venceu e destruiu Sansão violentamente. Ele, quem ninguém jamais superou em força e a quem a antiguidade clássica (como bem creio) chamou de *Hércules*. Esse apetite incitou Davi – príncipe dos profetas, em cujo canto Deus se deleitava, comprazia e glorificava – ao adultério e ao homicídio. Por esse apetite, Salomão, o maior de todos, nas trevas de uma extrema demência, foi tão instigado, a ponto de venerar pedaços de pedra, bronze e madeira como se fossem deuses e, o que é mais detestável, na velhice.

(5) O amor pela própria beleza também é causa de não menor demência. Assim, os poetas criaram a história de Narciso, o qual se enamorara por sua própria beleza, adoecera e morrera por não poder gozar de suas próprias graças. E ele de fato era belo!

⁴¹⁵ No ms. Pall. 116 se especifica: “*Francisco pontifex cumanus*”. Se trata de fato de Francesco Bossi, bispo di Como de 1420 a 1435, ano de seu falecimento na Basiléia, onde esteve presente no Concílio de 1432. Licenciado em Direito Canônico em Pávia em 1425, foi representante de Filippo Maria Visconti em Veneza em 1429. É no mínimo duvidoso, depois do pertinente comentário de A. Corbellini (op. cit., pp. 220-25), que este prelado, amigo de Valla, possa ser identificado como Francesco Bossi, professor *ad lecturam voluminis* (“leitura dos livros”) na escola pavesa de 1431-32, enviado à Basiléia para representar a Universidade. (Cf. Gams, *Series episcop.*, cit., p. 787; Eubel-Gauchat, *Hierarchia* cit., I, 217) In: G. Radetti, op. cit., nota 1, p. 222.

Mas, quanto a nós, não sei por que concedemos mais à nossa própria beleza do que o adequado! Quem não se vê entre os mais belos? Como Ovídio diz:

(...) cada um de nós agrada a si mesmo: somos uma
ingênua turba⁴¹⁶.

Até que nos abandonemos a tais pensamentos, não podemos de boa fé nos dedicar a nada honesto. Imaginemos, por exemplo, que todas as mulheres estivessem apaixonadas por nós e nos considerássemos dignos de sermos amados por todas elas. (6) Omito outras deformidades e digo apenas uma coisa, pela qual tenho repetido essas coisas anteriores: se tu visses a face de qualquer anjo próximo à da tua amada, ela te pareceria tão horrenda e grosseira, que te afastarias dela como se estivesse na presença de um cadáver e dirigirias toda a tua atenção para a beleza do anjo – uma beleza que não acende a luxúria, mas a suprime e infunde o mais santificado sentimento religioso. Similarmente, supõe que, enquanto segurasses em tuas mãos um espelho, onde a débil e afeminada juventude constantemente se contempla, aparecesse a imagem de um anjo próxima à da tua: sem dúvida, ou o espelho cairia de tuas mãos, dada à vergonha de tua própria feiúra; ou tu jamais o largarias, encarando com estupefato arrebatamento a beleza e doçura angelicais. E se ele te dirigisse a palavra? Quanta dignidade e afabilidade! Quanta graça em seus lábios! Ouso afirmar que tu, revigorado com tal colóquio, não desejarias ou sentirias a falta de nenhum outro alimento. Daí se pode concluir que, se são assim tão grandes a beleza e a doçura da fala dos anjos, de igual proporção será o horror de ver e ouvir os demônios.

(7) Mas, falemos apenas dos anjos e sua aparência. Eu falei sobre tais coisas porque pretendia mostrar que toda vez que fores tocado pela beleza de uma mulher ou pela tua própria, a qual, como expliquei, é mínima, não desistas ou amoleças, mas invoques todas as armas da esperança e lembres que deve abster-te do amor à beleza terrena se desejás conquistá-la eterna, como eu desejo e espero que tu anseies também. Reflitas sempre sobre o quão fútil é o que tu buscas em uma mulher, recordando-te do destino de Amnon, primogênito de Davi, o qual, após satisfazer o seu desejo de possuir Tamar, por quem estava desesperadamente enamorado, ele a desprezou com maior intensidade do que a desejara antes e a odiou ainda mais do que a

⁴¹⁶ Ovídio, *Remedia amoris* (*Remédios contra o amor*), 686.

amara⁴¹⁷. Que José esteja sempre em teus pensamentos, aquele famoso jovem que não se submeteu jamais ao pecado de estar com uma mulher, nem se ela tivesse lhe suplicado ou o amarrado⁴¹⁸. **(8)** Dirige sempre o teu espírito à felicidade futura. Não preconizo desse modo que tu devas abster-te de observar a tua graça e as de outrem para que te sejas permitido futuramente a visão de anjos, apesar de que tal prêmio já seria mais do que suficiente. Mas, substituo o prazer de olhar as mulheres, como disse, pelo de olhar os anjos, que não são nem machos nem fêmeas, e todos os demais homens e mulheres santificados. Em troca da tua beleza, conceder-te-ei uma outra, ainda maior, não humana, mas divina, e prometo que serás irmão dos anjos. Vê quanta diferença! Agora, quando avistas alguém possuidor de beleza igual ou maior que a tua, tu te lamentas, suspiras, invejas, não gostas de presenciá-la, particularmente se a tua amada também estiver presente. Não digo que tudo isto cabe a ti, mas te exorto para que não procedas assim. **(9)** Já temes perder a tua beleza – sofres se esta se perca ou se extinga – e a de tua esposa, em cuja beleza e elogios alheios te deleitas. Nunca estás seguro, temes que ela prefira outro alguém e que outro vos acompanhe, junto dela. Mas, no céu, tais absurdos e problemas não existirão. Tua beleza será para ti uma fonte de repleta alegria e não menos será as dos outros; e, por sua vez, aos outros a tua beleza e as deles próprios, sem inveja ou falsidade. Ouso dizer que quanto mais belo, adornado e abençoado for alguém, mais prazer e felicidade este trará aos demais. Por isso, sustento, indubitavelmente, que os bens de um sozinho serão comuns a todos.

XXIV. (1) Já que estamos discutindo sobre a troca dos bens terrenos pelos divinos, consideremos agora se existirão lá em cima prazeres iguais aos que temos repudiado cá embaixo e em seguida retornamos à ordem pré-estabelecida. Decerto, muitos, como aqueles que – como eu disse – estamos tentando trazer de volta à fé, dificilmente podem ser desviados desses prazeres terrenos, seja porque pensam não ser possível encontrar prazeres melhores do que estes – coisa da qual devemos dissuadi-los cuidadosamente –, seja porque eles crêem que, uma vez o corpo morto, os prazeres do corpo jamais retornarão. Por isso, eles não só não se abstêm dos deleites sensoriais, mas os instigam ainda mais – como aqueles que, antes de se lançarem em viagens pelo deserto, empanturram-se de comida. **(2)** Eles dizem (se não em alto volume, ao menos para si mesmos): *“Devo abster-me de alimento, bebida e entretenimentos? O que me foi prometido de melhor? E, se realmente algo me foi prometido, depois não me será*

⁴¹⁷ *Samuel II*, 13, 1-19.

⁴¹⁸ *Gênesis*, 39, 11-12.

permitido retornar ao prazer de agora. Inválidos abstêm-se de muitas coisas para que, uma vez restabelecidos, possam desfrutar de novo daquilo que lhes foi negado por tanto tempo. Agora, se estes bens que estão na terra subissem aos céus e se tornassem eternos, a espera e a paciência seria menos problemática". Essa parece ser, de fato, a pergunta que a todos angustia. (3) Aqueles que são ornados de dotes especiais no espírito, no corpo e na sorte não parecem contentar-se com a parte comum à plebe. Eis um exemplo conhecido: um rei não pensará que deva esforçar-se para abster-se de todos os prazeres que possui ao seu redor, advindos de seu reino e posses reais, a fim de posteriormente se juntar aos plebeus no paraíso, onde o próprio rei estaria desfavoravelmente situado em relação aos demais, pois aqueles seriam nivelados ao rei, e este, por sua vez, aos seus súditos. Logo, àqueles que têm sido altamente honrados nesta vida, tal coisa seria mais um insulto do que uma honra.

Às pessoas dessa espécie devo formular uma resposta (creio que, antes de continuar com o que comecei, devo satisfazer esta dificuldade). (4) Ao segundo grupo, a resposta parece-me mais fácil. Respondo primeiramente que, quanto mais tributarmos a Deus, maior será a benção que receberemos e todas as demais coisas serão restituídas em uma escala muito maior e, como disse Hesíodo⁴¹⁹, com os juro. No entanto, o primeiro grupo nos pressiona duramente ao questionar se no paraíso receberemos honrarias, dignidades, poderes, se faremos banquetes, beberemos e desposaremos. A esses, respondo para que tenham boa esperança e prometo que obterão, não as honras, dignidades e poderes como pensam, mas do modo como devem ser no céu: honras sem fadiga, dignidades sem inveja e poderes sem ódio ou riscos. Daqui advieram os títulos: Querubins, Serafins, Virtudes, Principados e todas as outras ordens dos eternos cidadãos da melhor e mais feliz República, onde seremos todos acomodados de acordo com nossa excelência. Apesar de sermos todos futuros reis e rainhas e filhos de Deus, alguns serão mais do que outros.

(5) Quanto às coisas que se referem aos sentidos corporais, ou continuaremos a apreciar aquelas que aqui gozávamos, ou, se algumas dessas não se fizerem mais presentes, em troca, outras melhores ser-nos-ão ofertadas. Qual seria o significado da recuperação de nossos corpos se não pudermos possuir nada além do que teríamos na ausência destes? A alma seria por si mesma suficiente para agir e para o ornamento. Mas, pergunto: além disso, talvez os olhos do corpo não mais serão capazes de ver as

⁴¹⁹ Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*, 349; Cícero, *De officiis*, 1, 48.

coisas corpóreas e os outros sentidos perderão a sua função? Quem em plena consciência acreditaria nisso? Quando tivermos recuperado nossos corpos, aqueles prazeres interrompidos ser-nos-ão restituídos em uma forma mais santificada e intensa, como eu disse, mas não imediatamente após a morte. Primeiro virão as alegrias da alma, enquanto as alegrias do corpo serão reservadas para o fim.

(6) Sobre esse ponto os questionadores poderiam objetar: *“Mas, se é assim, por que, se o corpo surge antes do espírito (uma vez que se diz que a natureza animal é mais importante que a espiritual), não surgem primeiro as recompensas do corpo, as quais correspondem aos prazeres que aqui experimentamos? De fato, aqueles prazeres da alma são demasiadamente diversos e, como não os conhecemos, não os podemos amar”*. Se tenho permissão para dizer o que penso, qualquer um que se pronunciasse de tal maneira seria, segundo as palavras de São Paulo, *“feito de carne”*⁴²⁰. Ao falar tal coisa, não estaria ele imputando maior valor aos bens físicos que aos espirituais? Se tivésseis conquistado bens infinitamente superiores, por que, estúpidos, continuaríeis a cobiçar ninharias? Por que, uma vez providos de tais maravilhosos bens, não esperaríeis um pouco pelo resto? (7) Eu juro, por aqueles eternos júbilos das almas, que vós não pensaríeis assim se tivésseis alcançado a beatitude espiritual. Será, talvez, que aqueles que foram recebidos nas tabernas divinas não estejam completamente felizes, ou pretendeis que as pessoas vivem melhor na Terra do que no Céu? Falais assim porque vós possuís pouca fé e, logo, isso vos impele a fazerdes exigências vergonhosas. O que almejastes com tal exigência senão verdes os cadáveres transportados para o alto pelos anjos ou carregados ao inferno pelos demônios, por uma fenda aberta na terra? Isto seria fé? Isto seria esperança? Mesmo se tais coisas pudessem ser vistas, jamais vos ocorreria de podê-las ver, pois ninguém pecaria se a punição e a recompensa fossem assim tão evidentes. Por acaso vós não sabeis que a razão pela qual recebereis tais recompensas é fazer-vos acreditar que aqueles que vós vedes mortos agora viverão em outro lugar e que as partes então reduzidas a pó serão novamente restauradas, tal qual seu estado primordial?

(8) Entretanto, para satisfazer-vos, imaginemos que os bens da alma sejam corpóreos, atribuamos à alma os bens do corpo e façamos vir imediatamente os bens que só virão mais tarde. Não é incorreto, como disse Quintiliano, considerar como símile o que é melhor⁴²¹. Mas, primeiramente, é preciso recordar que eu falo assim para

⁴²⁰ Paulo, *Coríntios I*, 3, 3.

⁴²¹ Quintiliano, *Institutio Oratoria*, VII, 1, 61.

que vos esforceis a entender mais pelo que eu *não* disse, do que por aquilo que eu disse; ou seja, mais pela beatitude da alma que pela do corpo – embora ambas sejam a nós reservadas.

(9) Nosso corpo será mais brilhante que o sol do meio-dia, mas não a ponto de turvar nossa visão, e sim de ser visto mais claramente e suavemente. Compreendes agora que esplendor terá a alma? E assim como o teu corpo e (por assim dizer) o teu tronco terão sua própria dignidade, também as partes individuais terão seus próprios ornamentos. Esse esplendor não será o único. Haverá uma grande variedade de esplendores, adornos e deleites, de modo que os olhos de cada um de nós nutrir-se-ão só de mirarem a majestade de seu próprio corpo e de outrem. Todas as demais coisas relativas à beleza e ao ornamento dos espíritos santificados, sobre os quais expressara antes, poderão ser aplicadas aqui. (10) Também os ouvidos serão nutridos pelas mais suaves vozes, discursos e cânticos. Quantas coisas podemos supor que Deus guardara nas regiões superiores com o intuito de agradar aos seus filhos que voltam vitoriosos da guerra, se mesmo neste campo de batalha, conhecido como vale de lágrimas, ele criara tantas coisas propícias ao nosso prazer? E o que eu poderia dizer dos odores? Se aqui as flores, as ervas e tantas outras coisas cheiram com tanta fragrância, como duvidaremos que coisas similares sejam encontradas lá, e ainda mais numerosas? Até mesmo os nossos corpos, como se pode notar nos ossos e cinzas dos santos, exalarão certo odor imortal. E eu disse “nossos corpos”, ou seja, homens particulares, para que, assim como o aspeto e a voz, também as fragrâncias dos corpos abençoados deleitem aos outros e a si mesmos. (11) Também em relação à comida e à bebida, pode-se conjecturar muitas coisas. Porém, agrada-me pensar, mais do que todo o resto (se é lícito dizer), que em tão honrado, celebrado e divino banquete ser-nos-á ministrado o corpo e o sangue de nosso Senhor e Rei Jesus Cristo de suas próprias mãos. A comida e a bebida terão tamanha doçura, que eu poderia quase dizer que este sentido superará os demais. Nunca estaremos saciados deste alimento, nem ele permitirá que a fome e a sede retornem. Também deixará uma doçura permanente em nossas bocas, e não apenas: também força e suavidade em todos os outros membros. E esta suavidade será tão intimamente difundida por todo o nosso corpo, até o tutano de nossos ossos, que mesmo se te faltassem outras coisas, ainda assim poderias satisfizer-te com isso. (12) Realmente, quanto prazer obtemos todas às vezes que descansamos e nos refrescamos na sombra ou com uma brisa de um escaldante verão, ou ao fogo depois de nos queimarmos na neve e no vento? A meu ver, esse é o mais gratificante de todos os tipos de prazer. Nos outros,

apenas algumas partes particulares do corpo se deleitam, como o palato com a comida e as narinas com as rosas e violetas; mas, através daquele, todo o corpo se deleita. Há também um tipo de deleite que é sentido não só por um, mas por muitos sentidos – sobre este tocaremos apenas brevemente, visto que ele depende daqueles precedentes –, como os teus banquetes, danças e jogos, Maffeo. Naquela eterna felicidade, tais prazeres serão muito mais ricos e abundantes. **(13)** Sem dizer que lá encontraremos outras formas de prazeres que aqui somente podemos desejar, mas não esperar. Quem, por exemplo, recusaria voar como os pássaros com asas ligeiras e jogar com seus amigos alados pelo ar, ou por sobre excelsos vales, topos de montanhas ou sobre as águas? Ou então, se nos envergonhamos de ter asas, mesmo se os anjos sejam imaginados ornados de asas, quem se oporia a caminhar no ar não diferentemente do modo como caminhamos sobre o chão? Quem não gostaria de ser capaz de mover-se na velocidade de um tigre, ou nunca se cansar de trabalhar, nem sentir calor ou se entorpecer com o frio? Ou, além disso, como Camila⁴²², voar por sobre as tenras espigas sem tocá-las ou sem molhar os pés ao caminhar por sobre as ondas do mar, mas mantê-los secos e suspensos no ar? Ou ser capaz de viver embaixo d'água como um peixe, ou, coisa ainda melhor, ser levado por aquelas maravilhosas nuvens brancas, quase como se estirássemos nossas velas aos ventos que se agitariam conforme nossos desejos? E muitas outras coisas que cada um de nós pudermos imaginar para nós mesmos. **(14)** Prazeres negados a nós como mortais nos serão oferecidos em maior quantidade no Paraíso – talvez, não necessariamente aqueles que eu mencionei, mas outros ainda mais grandiosos, repletos de religiosidade e santidade.

Por isso, todos os prazeres que costumavam nos deleitar agora serão inapropriados à majestade da morada divina e cessarão, como por exemplo: a caça, a captura de pássaros e a pesca. No paraíso não há cachorros, coelhos, peixes ou pássaros, mas coisas maiores, mais agradáveis e numerosas. E por te deleitares com estes, não desejarás mais aqueles prazeres fúteis e pueris. E, se ainda assim tu os desejares, poderás obtê-los facilmente e em abundância maior do que possas imaginar. Mas, acredite-me, tu não os desejarás.

(15) Anteriormente eu falara sobre algo característico das crianças. Quando estávamos naquele período da vida nos deleitávamos com muitas coisas que, se as praticarmos hoje, não será divertido, mas até embaraçoso. Quando formos

⁴²² Virgílio, *Eneida*, XI, 539-563.

verdadeiramente sábios (por enquanto, somos como crianças), pensas que ainda seremos pegos pela doçura destes jogos que nos atingem agora que estamos na semi-infância? A não ser que sejamos tão tolos e ainda mais infantis, a ponto de não sermos atraídos pelo desejo da sabedoria futura, mas preferirmos viver tolamente, mesmo se no Paraíso, como se isso constituísse o maior dos prazeres. De fato, não existe nada mais infeliz do que a tolice, ao passo que na sabedoria encontra-se a alegria certa e plena, e, por assim dizer, quase a morada do prazer. **(16)** Aquele que possui um bem e não o compreende, não o possui verdadeiramente. Não apontarei que certos homens, quando eram pastores, como Rômulo, Tullo Hostílio e muitos outros, deliciavam-se com as tarefas pastoris, mas, ao se tornarem reis, doaram-se completamente à realização de grandes obras, à expansão de seus reinos e à confecção de leis para o seu povo, e de tais coisas derivaram seus prazeres, sem qualquer desejo por suas vidas passadas. Mas, ao invés disso, questionarei sobre algo mais apropriado ao nosso atual assunto.

Quando Moisés falou com Deus na nuvem ou no tabernáculo, podemos suspeitar que ele também rogara pela libertação que gozara em sua vida anterior? Estaria mentindo se não dissesse que por quarenta dias e quarenta noites ele esqueceu o que era comer, sempre acordado, em pé, falando e escutando. Daí percebemos o quanto a alegria da alma na beatitude celeste é mais grandiosa que aquela do corpo. Alegria que se percebe com a alma e por cuja esperança frequentemente se inflamam mais os instruídos do que os não instruídos. O que pode ter evidenciado isto mais claramente do que o prazer de Moisés, o qual, após tornar a sua face, seu semblante era tão brilhante e luminoso, que os filhos de Israel não conseguiam mirá-lo? **(17)** Mas por que eu não uso um exemplo mais familiar, proveniente de nosso meio? Quem de nós não obtém prazer senão das letras, dos discursos e da reflexão? Ou, de qualquer modo, qual prazer nós preferimos mais que estes? Não falarei de mim, mas de vós dois, Bernerio e Bripio. Estou habituado a observar a vida dos homens sábios e, no que se refere a vós, não hesito em afirmar que, por pelo menos os últimos vinte anos, não vos aproximastes das práticas de caça, pesca e captura de pássaros; raramente participastes de banquetes e há muito tempo renunciastes às danças e aos jogos. Também se percebe, pelas vossas idades, que nenhum de vós atingiu ainda os cinquenta anos. O que me dizes, Maffeo? Tu, que te transformaste em um epicurista, se crês que fizeras uma grande conquista e tanto te regozijas e triunfas porque adicionaste ao teu latim o conhecimento do grego, não reletes sobre o que tu poderias fazer na Sagrada Jerusalém, quando serás capaz de falar todas as línguas e conhecerás todo o conhecimento, ensino e arte sem erros,

dúvidas ou ambigüidades? **(18)** Se nós, amantes das letras, em nome destas mesmas artes liberais, rejeitamos o que Salústio chama de artes servis⁴²³, com quanto maior menosprezo estimaremos as jóias deste mundo depois de termos conhecido as do Paraíso? Vamos, digamos o que é mais importante: que diferença faz se aquelas sejam eternas e estas sujeitas ao tempo? A força e a magnitude dos prazeres celestiais nunca diminuem como os prazeres desta vida. Assim, por exemplo, suponhamos que hoje eu tenha sido objeto de esplêndidos elogios e tenha sido recebido pelo povo com grandes honrarias; ou que hoje eu tenha me casado e, ao retornar para casa, tenha encontrado os meus filhos e irmãos incólumes; ou que hoje eu tenha visto os meus campos todos cultivados, meus vinhedos carregados de cachos, meus jardins coloridos de flores, folhas e frutos; e, finalmente, que eu tenha obtido um prêmio extraordinário: o de fazer um amigo muito poderoso. Vá agora e, não após muitos dias, volte para mim. Todo aquele prazer esmorecerá e ao pensamento sucederá outro pensamento, à esperança outra esperança e à vontade outra vontade. **(19)** A fragilidade humana é de tal forma que logo se sacia e se entedia. Os assuntos humanos não são o bastante para manter-nos apaixonados por eles por muito tempo. No céu, entretanto, onde os seres mortais assumirão a imortalidade e os corruptíveis a incorruptibilidade, todas as alegrias que acabei de mencionar e ainda outras sem número estarão sempre presentes e nós nunca nos cansaremos delas, nunca nos saciaremos, nunca nos fatigaremos em gozar de nossa alegria, como o sol que nunca pára de se mover e transmitir calor e luz. Assim, se todas as coisas ocorressem segundo os nossos desejos, graças (como os antigos costumavam dizer) a uma vara mágica divinamente dotada, e se a juventude mesma nos estendesse a taça de beber, ainda assim seria desejável aspirar, tanto quanto possível, àquelas alegrias maiores e mais permanentes, e nos apressarmos para junto de Deus, fonte da onde derivam todos esses bens.

(20) Portanto, não precisamos temer renunciar às coisas humanas. Ao invés disso, devemos ter a esperança de que nada perecerá e que nos serão restituídas todas as coisas as quais aqui confiamos a Deus, e restituídas na proporção de cem para um – seja de um mesmo tipo, seja de outros, ou, não importando o tipo, como eu já havia dito, sempre melhores e mais santificadas. Por isso, qualquer que seja a honra, louvor, glória, deleite, alegria ou prazer que nos interesse, pelos quais nossa saúde espiritual poderia ser de algum modo prejudicada, coloquemos subitamente nossos olhos em direção às

⁴²³ Salustio, *Bellum Catilinae* (*Conjuração de Catilina*), 4, 2.

recompensas futuras e recordemos sempre que (deleito-me só de repetir estas palavras, elas são um santo deleite), para cada coisa que renunciarmos, seremos recompensados cem vezes mais. No entanto, ainda não disse o que penso. Todas as vezes que somos atraídos por algo deleitoso, mais fortemente devemos ser atraídos pela esperança de obter coisas divinas e devemos maravilhar-nos pelas coisas presentes com o poder e a sabedoria de Deus, quem, pela sua amorosa bondade para conosco, prometeu-nos coisas mil vezes mais sublimes do que estas – e tanto, que nos parecem difíceis de serem excedidas – e, através destes bens, convida-nos a participar daqueles futuros.

XXV. (1) Creio que tenha respondido satisfatoriamente aos nossos questionadores e os tenha incutido um pouco de esperança nas coisas eternas. Retornemos, então, ao que havia começado a dizer pouco tempo atrás.

E então, tu ascenderás com aquele abundante e magnífico exército de anjos, com aquele belíssimo e brilhante cortejo de cidadãos da cidade eterna, penetrarás naquelas esferas vastas e luminosas e escutarás a sua harmonia tão suave quanto a do sol – e não disse *parecer*, mas como o são verdadeiramente. E então, já entrando no primeiro, no segundo e no terceiro céu, tu mirarás pasmado aquelas coisas que aos homens não é lícito dizerem⁴²⁴: o primeiro desses céus é chamado de Firmamento, o segundo de Região Celestial e o terceiro de Paraíso. Dentre estes, o último, sendo o mais alto, é também o mais proeminente em magnitude e dignidade não apenas à visão, mas também aos ouvidos, uma vez que este céu ressoa incessantemente com um canto eterno e mais densamente com a chegada de uma alma abençoada. **(2)** Percebestes quanta doçura recairá sobre nossos ouvidos quando os sinos de todas as igrejas tocarem exaltando a alegria da cidade? Ora, quanta felicidade tu podes imaginar que preencherá o teu peito quando não apenas sentires o júbilo dos céus e das estrelas enquanto tu te diriges ao Pai de toda a luz, mas também assistires o exército dos espíritos abençoados exultarem ao teu redor com uma incrível felicidade, celebrando as pompas celestiais e cantando um cântico imortal? Vê, tu chegaste ao mais alto céu, deixando para trás a luz das estrelas. Entrarás por aquele imenso portal feito de arco-íris. E então, já entre os campos do Paraíso, surgirá diante de ti os muros da cidade dos cidadãos abençoados e do próprio Deus: Jerusalém, nossa mãe. **(3)** Pedes que eu a descreva? É preciso emprestar sua descrição de uma passagem do *Apocalipse* de João⁴²⁵: aquela cidade tinha dentro de si a glória de Deus e a sua luz era semelhante a uma pedra preciosa, como o

⁴²⁴ Paulo, *Coríntios II*, 12, 4.

⁴²⁵ *Apocalipse*, 21, 11-22.

jaspe ou o cristal. A sua muralha era grande e imponente, com doze portas; e sobre elas estava escrito os nomes das doze tribos dos filhos de Israel. De cada um dos seus quatro lados abriam-se três portões para todas as partes do mundo. A muralha da cidade, que era quadrada, possuía doze fundações, e nelas os nomes dos doze apóstolos do Cordeiro. O seu comprimento era idêntico à altura, com doze milhas cada um. As muralhas eram feitas de jaspe, mas a cidade em si era feita de ouro puro, semelhante a vidro puro. (4) As fundações da muralha da cidade eram adornadas com todas as pedras preciosas: o primeiro alicerce era de jaspe, o segundo de safira, o terceiro de calcedônia, o quarto de esmeralda; o quinto, sardônica; o sexto, sárdio; o sétimo, crisólito; o oitavo, berilo; o nono, topázio; o décimo, crisópraso; o décimo-primeiro, jacinto e o décimo-segundo, ametista. Os doze portões nunca eram fechados e cada um era feito de uma pérola; a praça da cidade, de ouro puro como o vidro transparente. Não havia nenhum templo na cidade porque Deus, onipotente, era o seu templo, e o Cordeiro. A cidade não necessitava nem do sol nem da lua porque a glória de Deus a iluminava e o Cordeiro era a sua lamparina. Um rio de água viva brotava do trono de Deus e do Cordeiro em direção à praça da cidade, em cujo centro de ambas as margens do rio encontrava-se a árvore da vida, todo mês carregada de doze frutos e cujas folhas eram usadas para a cura dos povos – notai aqui a descrição de outro alimento, além daquele que eu já havia comentado.

(5) Qualquer um que desejar pode imaginar essa cidade conforme o seu próprio arbítrio. E então, para não me alongar tanto, não adicionarei mais nada. Porém, existe algo sobre o qual não omitirei: muitos homens grandiosos – não apenas os antigos, mas também aqueles ainda presentes em nossa memória – suportaram voluntariamente dificuldades diárias e gravíssimas peregrinações com o intuito de ver cidades nobres e magníficas: os costumes, as comidas e as vestes dos homens. E também para ver certos lugares admiráveis por natureza, como a foz do oceano, o curso e decurso do Euripo⁴²⁶ e a chama do Etna⁴²⁷. Tanto nos deleita a visão de episódios novos e inusitados, que nem é preciso vê-los; só de ouvir falar deles sentimos prazer. Assim sendo, quanta surpresa, doçura e alegria preencherão nossos sentidos quando esta maravilhosa e inesperada obra surgir resplandecente perante nossos olhos – espetáculo o qual debes saber fora feito

⁴²⁶ **Euripo** é um estreito que separa a ilha grega de Eubéia, no mar Egeu, da Beócia, na península grega. Está sujeito às correntes de fortes marés que invertem a direção várias vezes ao dia.

⁴²⁷ **Etna** é um vulcão ativo, situado na parte oriental da Sicília (Itália), entre as atuais províncias de Messina e Catânia. Além de ser o vulcão mais alto da Europa, é também a mais alta montanha da Itália ao sul dos Alpes.

para ti, ao recordares a tua verdadeira pátria. **(6)** De qual pátria me refiro? Qual o seu significado e que excelência de bens ela contém? Talvez ignoremos que seremos preenchidos de inefável alegria quando retornarmos a esta pátria terrena, depois de tão longa peregrinação, e, ao reconhecermos o lugar onde nascemos, crescemos e vivemos, eles, em troca, nos reconhecerão e regozijar-se-ão com o nosso retorno. O que acontecerá quando fizermos a viagem de volta à nossa verdadeira pátria, onde fomos criados; ou melhor, onde nascemos e que diz respeito à nossa melhor e mais distinta parte? Quão forte exultaremos ao ver essas terras e lugares repletos de magnificência e exultantes com a nossa chegada depois de longo, árduo e perigoso exílio! **(7)** E, se nos regozijamos tanto assim ao reconhecer aqueles mudos lugares de nossa pátria, alegria muito maior sentiremos ao reconhecermos velhos amigos, homens notáveis e nossos parentes mais queridos! Considera, então, o quão grande será nossa futura alegria no Paraíso! Cidadãos vestidos de toga virão cumprimentar-nos! De toga, eu digo, não para especificar o que eles vestirão, e sim o seu valor, uma vez que eu já dissera antes, e não repetirei, como suas vestes serão ornadas e belas! Certamente, quanto mais religioso fores em vida, maior será a honra que receberás – ordenamento que falta às coisas humanas. **(8)** Pois, aqui, podemos ver homens desprezíveis e perniciosos cobertos de honras, riquezas e poder. Nós, por outro lado, não precisamos nos preocupar, pois, não por isso eles são melhores ou mais felizes que nós, que somos bons. Portanto, regozijemo-nos agora pela nossa alegria futura no mais justo grau de dignidade encontrado no Paraíso pelo fato de que veremos todos aqueles que são indignos privados de quaisquer adornos com os quais se envaidecem, pisaremos sobre os seus pescoços como fizera Josué com os reis que capturou⁴²⁸ e, com um bastão de ferro, iremos despedaçá-los como se eles fossem vasos de barro. **(9)** Mas, voltando ao assunto, quando entramos honrosamente em alguma cidade, especialmente se desconhecida, homens e mulheres correm às portas de suas casas e seguem com olhos curiosos ou a nossa beleza, ou a magnificência de nossos adornos e coisas símiles. Nós, por outro lado, gozamos não apenas com a honra a nós tributada, mas também com aqueles que nos observam; ou seja, se eles são belos e bem ornados, coisa que decerto será maior no Paraíso, quando adentrarmos aquela cidade onde a grandeza de seus habitantes não pode ser expressa. Mas este tipo de alegria que deriva da admiração do povo reunido é mais bem conhecida por um triunfante. **(10)** Imaginemos, então, que a alma, após uma

⁴²⁸ Josué, 10, 25.

vitória, seja reconduzida triunfantemente à sua terra nativa. Por acaso não te agradarias ser conduzido por cavalos brancos, como ocorrera a Camilo, numa dourada carruagem, com a cabeça coroada de louros ou (como foi estabelecido mais tarde) de ouro? Tu, contudo, serás movido por tais cavalos, em tal carruagem e com tais ornamentos, que Febo⁴²⁹, como descrito pelos mais eloqüentes poetas, comparado a ti, assemelhar-se-á quase a um camponês sobre uma carroça puxada por bois. E para onde serás conduzido? Não ao Capitólio, no templo de *Jupiter Optimus Maximus*⁴³⁰, mas ao templo de Salomão, que é Cristo, onde aqueles que ali entram não desejam mais nada; ao passo que a maioria daqueles que triunfantemente entraram no Capitólio foram esquarterados por seus inimigos. (11) Tu, então, seguirás em direção à cidade sagrada e ao santíssimo templo e, à medida que avançares, mais fortemente sentirás a alegria em te aproximares da fonte da mais completa felicidade.

Conhececi agora como será este triunfo: por um portão, a companhia de profetas entrará e seguirá em tua direção; por outro, a companhia dos mártires; de um terceiro, a das virgens; e do último, a dos casados. A esta procissão, nenhum batalhão de exércitos, pompa de sacrifício ou desfile de solenidades humanas podem ser comparados. Cada um dos grupos prosseguirá com seus cânticos e sinfonias, mas não como estas nossas vozes ásperas e cânticos surdos, nem com os instrumentos que estamos acostumados a usar. (12) Entre eles, David, vestindo uma túnica dourada com um manto púrpura trançado em várias cores e com uma coroa de ouro iluminada com grandiosas e reluzentes jóias, ostentando uma rica e ornamentada harpa decorada de ouro e marfim, começará o cântico tocando sua lira: *“Bem-aventurado o homem que não segue o conselho dos ímpios, não se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores”*⁴³¹. E todo o resto seguirá: *“Mas antes tem a sua vontade na lei do Senhor e na sua lei medita dia e noite. Pois será como a árvore plantada junto às correntes d’água, a qual dá os seus frutos em seu tempo”*⁴³². (13) Então, quando for o momento de parar a carruagem e cumprimentar essas pessoas abençoadas, tu dirás, admirando as inúmeras e formosamente adornadas fileiras de santos: *“Salve, cidadãos eternos e meus concidadãos, de quem agora não me separará nem mesmo a morte, o exílio, a distância, a inveja, o ódio, mudança de costumes e de fortuna, o trabalho, o*

⁴²⁹ Deus romano equivalente a Apolo, cujo nome virou um epíteto. Deus da música, personificava a luz e era considerado o mais belo dos deuses romanos.

⁴³⁰ O templo de Júpiter ou *Jupiter Optimus Maximus* era o maior templo de Roma, localizado no monte Capitólio, uma das sete famosas colinas de Roma.

⁴³¹ *Salmos*, I, 1.

⁴³² *Salmos*, I, 2-3.

sono e, enfim, nem a diversidade, por ela mesma. Eu vos saúdo e ainda uma vez mais". E com que faces eles te fitarão, com que vozes te saudarão, com que ovações te rodearão e com que fervor te abraçarão! E quando os mais velhos jogarem seus braços em volta do teu pescoço, jurarás que estes sejam os seus pais; aqueles da tua idade, teus irmãos e irmãs; os mais novos, teus filhos – se pode haver algo a ti mais querido que os teus pais, irmãos e filhos. Porém, mais afeiçoados e amantes te parecerão aqueles que tu mais honraste e falaste com maior frequência nas tuas preces. **(14)** Não há ninguém que não adote alguns santos (se se pode dizer) quase como se fossem seus, ou como seus patronos, como eu faço, por exemplo, com Paulo e Lourenço. E também aqueles santos cujos trabalhos estamos acostumados a ler, com quem falamos diariamente e a quem muito devemos, como Ambrósio, Jerônimo e Augostinho. Acrescente a esses, aqueles que por meio de suas preces e caridades obtiveram uma absolvição mais rápida de suas penitências e gozaram mais cedo da companhia dos abençoados, e também aqueles que bem te consideraram ainda em vida e a quem ajudaste a salvar. Reconhecerás subitamente aqueles por quem uma vez choraste⁴³³: parentes e amigos. Estes, antes de todos, serão os primeiros a correrem em tua direção. Imagina a ansiedade deles em te encontrar, os seus rostos por tanto tempo não vistos, as suas vozes e conversas familiares e os seus abraços e beijos. Embora tu possas claramente reconhecê-los, ainda assim, em seus rostos, vozes e membros algo de celestial e imortal irradiará. **(15)** E para que ninguém se desespere com receio de não reconhecer aqueles os quais amara em vida – uma vez que os abençoados possuem todas as dádivas do corpo –, escutai o que me aconteceu hoje.

Dois meses atrás, tendo vindo a este mesmo lugar nós dois juntos, Giovanni Marchi e eu, como de costume, visto que somos vizinhos, alguém qualquer nos abordou chorando e disse que o seu filho estava falecendo. E então, ele rogou a Giovanni para que corresse a sua casa e oferecesse ajuda ao garoto moribundo. Imediatamente, seguindo a sua costumeira e nobre virtude, Giovanni o seguiu correndo até lá e eu o acompanhei. Encontramos o garoto deitado no meio de uma enorme turba de mulheres que choravam e não tinham a menor idéia do que fazer. Enquanto ele fazia o que devia

⁴³³ Embora a edição crítica da De Panizza apresente o verbo *lugeo* (ficar de luto, chorar, lamentar) conjugado no Pretérito Mais-que-perfeito (“*luxeras*”), tanto a autora ao traduzi-lo para o inglês como “*to share pleasure*”, quanto G. Radetti na versão italiana ao traduzi-lo como “*giocare*”, interpretaram o termo como sendo o verbo *ludo* (jogar, zombar com alguém), cuja forma conjugada correspondente é “*luseras*”. Interpretações que, além de se diferenciarem gramaticalmente do termo tal qual a própria autora apresenta grafado, não se adequam ao contexto. O verbo *luceo* (brilhar, fazer luz), embora apresente mesma forma, seria impossível, pois sua ocorrência em modo transitivo é muito rara e seu significado não se adequa ao contexto proposto por Valla.

ser feito, eu contemplava o garoto pálido e sujo, consumido pela longa doença, de modo que parecia mais com um defunto do que com um ser vivo. Não tirei os olhos dele até que Giovanni, depois de ter-lhe prestado a mais cuidadosa atenção, considerasse que já podíamos ir embora. Então, recomendando aos pais para terem esperança, Giovanni pegou-me pela mão e retornamos, enquanto me explicava que o garoto havia sofrido uma prolongada e severa febre por culpa da negligência de certos médicos. **(16)** No dia seguinte, retornei a Milão. Hoje, quando voltávamos juntos, aquele garoto o cumprimentou e ele me disse: “Eis aquele garoto que estava morrendo! Recordá-te dele?”. “Sim, me recordo”, respondi. “Eu o reconheci claramente, mas, embora parecesse ser o mesmo, ele também não parecia o mesmo. Sua carne estava firme e forte, estava corado, tinha os olhos brilhantes, boa postura e era alto. Como dizia Quintiliano, ‘é como se ele exultasse com a força de uma nova juventude’⁴³⁴”.

Voltando ao ponto: se o benefício da saúde é tão grandioso, não será o da beatitude ainda maior? Se é tão grandiosa a saúde mortal, não será ainda maior aquela imortal? **(17)** Assim, todos os defeitos do corpo serão corrigidos no Paraíso e as boas características tornar-se-ão ainda melhores. Porém, mesmo assim, prontamente os amigos se reconhecerão entre si: conhecidos, os conhecidos e, parentes, os parentes. Como será enorme a tua satisfação e a deles ao reverem-se uns aos outros, sobretudo quando pensavas de havê-los perdido e eles temiam perder-te. E agora, não apenas tu retornaste, são e salvo, como vós podereis gozar para sempre da companhia uns dos outros, em suprema e eterna felicidade. Quanto a mim, todo dia me atormento e me consumo pelo desejo de poder rever um sem número de pessoas, mas especialmente o meu bom pai e meu irmão e irmã, sobre os quais tinha tantas expectativas e de quem cuidei quando crianças como se fossem meus filhos. Quando eles se foram, chorei sobre suas camas e túmulos até quase me cegar. Oh, quando voltarei a vê-los?

(18) Mas deixemos nossos desejos de lado e falemos da felicidade geral! Todos aqueles vastos campos, de sorriso agraciado por todas as cores e fragrâncias divinas, e todo aquele agradável ar serão repletos de anjos brilhantes de várias nuances e matizes. Alguns soarão a corneta e o trompete para ti, outros cantarão, outros dançarão batendo seus pés como em um coro, enfim, todos dançarão, tocarão ou cantarão como convém aos espíritos felizes. Inacreditável é nos céus a alegria dos anjos com a conversão de qualquer homem de seus pecados, até mesmo se há dúvidas de que ele recaia novamente

⁴³⁴ Quintiliano, *Declamationes Maiores*, XV, 5, 3.

em erros e desça até os Tártaros⁴³⁵. (19) Agora, pensa como será quando eles te receberem em sua eterna companhia, fugido dos perigos do mundo, para que tu não caias nele novamente. Já, todo o exército desmontará de seus cavalos e descerá de suas carruagens; já, todos os estandartes e bandeiras serão fincados na terra; já, todas as tuas coroas cívicas, *muralis*, *vallarís*⁴³⁶ e outros ornamentos de vitória serão colocados entre eles. E tu, parado em frente à imponente carruagem, não distante do portão oriental, dirás a Pedro e a Arão, parados em frente ao portão, um em cada lado, vestidos como pontífices: “Abri-me os portões da justiça para que eu entre por eles e louve o Senhor”. (20) Então estes dois, voltando-se à rainha dos anjos e dos homens, inclinando em reverência suas cabeças, dir-te-ão que é chegado o momento de entrar. E esta, assim que aparecer a caminho do portão e aqueles do lado de fora avistarem sua face, imediatamente ajoelharão e em uníssono pronunciarão sua saudação: “*Salve Maria, cheia de graça, o senhor é convosco*⁴³⁷, *bendita sois vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre*”⁴³⁸. E ela, respondendo com aquela voz que ninguém ouve sem exultar, como João Batista e Isabel⁴³⁹, dirá: “*Nós vos abençoamos em nome do Senhor. Quem é este que se aproxima como a alva do dia, formoso como a lua, brilhante como o sol, imponente como um exército com bandeiras?*”⁴⁴⁰. Tendo dito isso, ela avançará em tua direção com um passo virginal, como se espera que seja o passo da mãe de nosso Senhor. (21) E com quem ela virá? Na companhia de todas as mulheres santificadas, cujo número é idêntico àquele de homens abençoados. Quem seria capaz de se referir, ou ainda, conceber a beleza e os adornos de Maria Madalena, de sua irmã Marta, de Maria de Cléopas, de Maria Salomé, de Maria mãe de Tiago, de Ana avó do nosso Senhor, de Ana a profeta, de Ana mãe de Samuel, de Catarina, de Agnes e de todas as outras principais? Deixai que as mulheres pensem nesses adornos e, ansiando por eles, permiti-lhes cessar o seu frenesi pelos mais frívolos adereços. Deixai-as imaginar e

⁴³⁵ Segundo a mitologia grega, Tártaro era a personificação do Inferno, onde estava presente o reino de Hades.

⁴³⁶ Coroas militares romanas oferecidas como condecoração: a **coroa cívica** era ofertada ao soldado que salvasse a vida de outro em batalha; a **coroa muralis** era ofertada ao primeiro soldado que escalasse com sucesso uma fortificação de uma cidade inimiga murada; a **coroa vallaris** era ofertada ao primeiro que ultrapassasse a vala de defesa de um inimigo. Ver *corona* in ThLl: Liv.10.46: “*multae civicae coronae vallaesque ac murales conspectae*”; id.30.28: “*qui imperatores, qui consules Romanos sua manu occidissent, muralibus vallaribusque insignes coronis*”; Plin.HN.16.7.5: “*cedunt his murales vallaesque et aureae*”; id.22.6.3: “*gemmatae et aureae, vallaes, murales, rostratae, civicae, triumphales post hanc fuere*”.

⁴³⁷ Lucas, 1, 28.

⁴³⁸ Lucas, 1, 42.

⁴³⁹ João Batista estava no ventre de sua mãe Isabel no dia da visita de Maria. Cf. Lucas, 1, 41-44.

⁴⁴⁰ Cânticos, 6, 10.

esperar que aqueles lá do céu sejam os mais belos e ornamentados possíveis. Porém, que elas não tentem imaginar a beleza da mãe de nosso Senhor, pois tal beleza e esplendor são augustos demais para serem imaginados sem ofensa. Quando então ela vier ao teu encontro, apertar-te-á junto ao seu seio virginal com o qual amamentara Deus e beijar-te-á. Então, perante os olhos da Igreja dos Santos, ela pegará a tua mão e guiar-te-á até o seu filho, que também é o Pai. Assim, a felicidade de todos explodirá, a ovação duplicará, os cantos elevar-se-ão e excederão de modo tal que o próprio céu parecerá rebentar-se, não tanto pelo volume das vozes, mas pela sua particular doçura.

(22) Como eu poderia descrever as singularidades de tudo isso? O próprio Deus-homem não será capaz de esperar por ti, homem-Deus que chega. Ele levantar-se-á de seu trono e, descendo com grande virtude e majestade de sua basílica e palácio, virá encontrar-te no portão oriental com milhares de pessoas vestidas de púrpura. Nem ao menos te será permitido prostrar-te diante dele. Como um pai repleto de ansiosa impaciência, pronto para receber o seu filho que retornara de uma longa e distante viagem, ele receber-te-á com os braços largamente abertos – os mesmos que uma vez foram estendidos sobre a cruz, cheios de humildade e agora cheios de glória. O que posso dizer aqui? Quanta eloquência, abundância e genialidade são necessárias não apenas para celebrar tal bem, mas para simplesmente relatá-lo! (23) Faltam-me os conceitos⁴⁴¹ e as palavras. Se nós pensamos ser uma grande coisa quando um homem poderoso ou um príncipe nos honra, saindo do meio de seu séquito em nossa direção e nos estendendo familiarmente a sua mão, qual será o nosso estado de espírito quando o Deus dos deuses, o esplendor, a beleza, o poder, a doçura, a virtude, a perfeição, a felicidade, a beatitude e a eternidade de todas as coisas abordarem-nos diante de tantos senadores e reis; ou melhor, no meio de inumeráveis divindades? Ele levar-te-á ao seu peito, sede da sabedoria criadora de tudo, e (se me é lícito dizer desse modo) dir-te-á com a voz rompendo-se em lágrimas:

Enfim chegaste, ó filho querido! Tua piedade venceu o árduo caminho. Assim me foi regalado ver o teu rosto, ouvir a tua voz querida e responder-te! (...) Por que terras

⁴⁴¹ Ver *sententia* in L&SLD: Transf.: of words, discourse, etc.: sense, meaning, signification, idea, notion: Lucr. 4, 561: “*verborum sententiam quae sit*”; Auct. Her. 4, 53, 67: “*cum verbum potest in duas plurisve sententias accipi*”; Cic. Or. 39, 136: “*cum continenter verbum non in eādem sententiā ponitur*”.

e mares viajaste, só para vir encontrar-me! Por quantos
perigos passaste (...) ⁴⁴²

(24) E o que lhe responderás? Que palavras usarás? Pensas que precisarás de um discurso elaborado e premeditado? E que palavras ousarás proferir na presença da Palavra do Senhor? Ele te fez. Ele te entende até mesmo quando estás em silêncio – não precisa do teu discurso. A sua palavra é nossa vida. Por outro lado, crês que poderás realmente falar estando tão feliz? Eu, de minha parte, não sendo nem ao menos capaz de conceber tais alegrias, ainda assim poderia falar. Porém, só de mencioná-las, sou tocado, comovido e atraído por tal felicidade. Ó almas, as mais santificadas, quando encontrarei tais alegrias? Quando me receberéis? Quando me guiareis até o trono de Jesus Cristo? Já estou cansado da companhia dos homens, entre os quais poucos são amigos, poucas são as almas leais e muito poucos os que possuem sabedoria. Permite que eu morra o mais rápido possível para gozar de vossa companhia! Implorai, rezai ao rei para que me ordene a retornar o mais rápido possível! Mas, terminemos por aqui.

(25) Peço a vós, cavalheiros, para que considereis sobre o que resta. Nenhum dia, hora ou instante (se o tempo existe no céu) seguirá com menor honra, glória ou prazer. Acredito antes que a felicidade dos abençoados aumenta hora após hora com a presença da majestade divina e, em relação a esta, estou tão longe de expressar qualquer coisa de modo apropriado, que me sinto não apenas na incapacidade de falar, mas também na de conceber o estado de uma alma no Paraíso – e eu falo de uma alma de dignidade mínima! Limitar-me-ei a isto: o semblante de Deus e Cristo são tais que, quem os ver, não cessará de chorar em júbilo por dias e noites, como se explodindo de tanta felicidade, e repetirá: Santo! Santo! Santo! (se, não com a voz, certamente com o espírito).

(26) Disse essas coisas, Cândido, porque tu me ordenaste a falar e pensei que não seria apropriado desobedecer-te. Se eu errei em alguma coisa, como acredito ter feito, ao menos ofereci o que era capaz. A culpa não é minha por ter aceitado este fardo, mas tua por tê-lo imposto a mim. Quem, entre os presentes, poderia ter discutido tais coisas mais cuidadosamente e copiosamente do que eu? Portanto, quaisquer erros que eu possa ter cometido, vós devei, gentis cavalheiros, corrigi-los, peço-vos; ou suportá-los com equanimidade, rogo-vos; ou, então, ponde a culpa em Cândido, para não dizer

⁴⁴² Virgílio, *Eneida*, VI, 687-89, 692-93.

acusai-lhe. De fato, não é possível acreditar que tal homem, a quem vós sois muito aficionados e a quem atribuístes um singular espírito de justiça e excepcional prudência, poderia se confundir, senão por muito amor. Entretanto, a noite nos obriga a levantar e ir para casa.

XXVI. (1) Porém, depois que Antonio Raudense concluiu o seu discurso, não nos levantamos imediatamente. Estávamos tão arrebatados e imensamente admirados pelas suas palavras devotas e religiosas, que nos parecia estar ainda em meio às coisas que havíamos acabado de ouvir. Então, Bernerio disse:

- Acreditas que tenhas te perdido, Raudense? Ou que nós poderíamos acrescentar algo ao teu discurso? Este foi tal, que nós te escutamos em silêncio e com atenção, e, embora não haja ninguém neste grupo, exceto eu mesmo, que não possa falar abertamente e magnificamente sobre esse assunto, tenho certeza que tu o fizeras melhor do que todos. O teu discurso chamou a minha atenção tão completamente e tocou-me em tal grau pela contemplação do esplendor divino, que eu (juro em nome da mesma esperança pelas coisas eternas) não teria notado a chegada da noite se tu não a tivesse nos alertado. Portanto, comprazo-me comigo e com estes sábios homens por terem designado a ti tal tarefa, seja porque agimos justamente, seja porque tu removeste de mim, como posso garantir, e de outros, como creio, a dúvida que nascera dos discursos de Catone e Vegio. Além disso, coisa de maior valor, tu aumentaste a nossa fé, esperança e caridade. **(2)** Eu não apenas parabenizo Candido, como também lhe sou grato por ter-te encorajado. De resto, ele não fizera nada de novo, apenas fora coerente consigo mesmo. Mas, agora, estou muito ansioso por escutar o que pensa Guarino sobre esse tipo de discurso. Ele, o homem mais sábio dentre nós, esteve muito quieto hoje, ou porque, como eu suspeito, esteja preocupado com o caso de sua prima (o que não deveria, pois ele tem como advogado um homem excelente como Catone), ou porque não ouse falar demais em uma cidade estranha, sendo ele hóspede e estrangeiro. Não precisas ter medo, Guarino, uma vez que teu singular conhecimento humano e admirável cultura o fazem conhecido pelo mundo inteiro e, o que acredito ser ainda mais importante, amado.

XXVII. (1) E Guarino respondeu:

- Como de costume, Bernerio, tu falaste não apenas amigavelmente, mas também nobremente. Entretanto, acredita-me, não me restringiram nenhuma dessas razões, mas apenas o prazer de escutar. Mas, já que ninguém está falando agora e tu me

ordenaste a dizer algo sobre o gênero de discurso de Antonio, pois esperas que te conceda o meu julgamento, direi algo também acerca do discurso de Vegio. Não posso elogiar Catone como eu gostaria por medo de bajulá-lo demasiadamente, e nem gostaria de culpá-lo, visto que só um idiota prejudicaria o seu protetor.

Então, para falar sobre o teu gênero de discurso, Antonio, digo que trabalhaste não apenas para ensinar, mas também para nos tocar mostrando o quão grandiosa é a intensidade do prazer celestial. (2) Tu temias o que certamente era para ser temido; isto é, que fôssemos persuadidos pelo discurso de Vegio sobre o prazer epicurista, e contra isto, tu reagiste sábiamente e habilidosamente. Como no ginásio esportivo, raramente o prêmio vai para o lutador que combate usando apenas a própria força muscular, sem nenhuma agilidade ou com o que os ginastas chamam de movimentos. O mesmo vale para um falante, o qual raramente vence se ele somente souber demonstrar o seu caso, mas não comover e deleitar os seus ouvintes, especialmente quando o adversário, em posse de tais conhecimentos, provoca-o. Ambos, em quanto excelentes oradores, convocaram todos os seus poderes, armas e artes para vencer. Entretanto, para indicar a diferença que há entre vós, introduzirei uma comparação humilde, mas não absurda e, como eu acredito, também nova e inusitada. Maffeo e Antonio devem ser comparados, cada um, conforme a doçura de seu canto de louvor ao prazer, a um pássaro: Maffeo, a uma andorinha, e Antonio, a um rouxinol.

(3) Por que comparo esses homens a esses pássaros? Sabíeis que os poetas inventaram que esses pássaros eram duas irmãs, filhas do rei Pandión⁴⁴³? Isto porque, creio eu, esses pássaros pareciam quase irmãos no seu cantar. E nessa semelhança os poetas simbolizaram a arte da oratória e da poesia, as quais são quase como irmãs. Além de igualdades, também notaram diferenças: um desses pássaros tem a notável tendência de morar nos telhados e cidades, enquanto que o outro, nos campos e florestas. Por isso, os poetas atribuíram à andorinha a eloquência civil que se exercita entre paredes – na cúria e nas cortes –, enquanto que ao rouxinol, o qual chamamos Filomela, a eloquência campestre⁴⁴⁴ e dos poetas, os quais procuram pela solidão das florestas e amam os locais freqüentados pelas Musas, não pelos homens. (4) Logo, assim como o canto do rouxinol

⁴⁴³ Pandión I, rei de Atenas (1437-1397 ac). Para relato do mito de suas filhas Procne e Filomena, ver: Ovídio, *Metamorfoses*, VI, p. 423-676.

⁴⁴⁴ Embora a edição crítica da De Panizza apresente o termo “*memorali*”, uma forma inexistente do latim, ambas as versões, inglesa e italiana, interpretaram o termo como *nemorali* (adj. relativo a campo, bosque, selva), mais adequado ao contexto apresentado.

é superior ao canto da andorinha pela eufonia⁴⁴⁵, doçura e variedade, também os poetas desejavam que a sua voz fosse superior a dos oradores e demais. Não me preocupa o fato dessa comparação, tão agradável aos poetas, ser ou não verdadeira, mas de que a minha o seja, todos devem necessariamente concordar. Vegio, quem sempre, segundo penso, é comparado a um rouxinol entre os poetas, desta vez, ao contrário, pareceu-me mais próximo à andorinha, ao passo que Raudense, ao rouxinol. E para provar isso que eu disse com um (como diziam os antigos) testemunho divino: Vegio seguiu o hábito da andorinha de cantar sobre os pórticos, enquanto Raudense, como o rouxinol, cantou sobre as árvores como se estivesse na floresta. Vegio começou a cantar à luz do dia, enquanto Raudense o fez depois do pôr-do-sol, como o rouxinol. Julgai, homens sábios, se estou mentindo. Porém, isto vós deveis consentir e considerar um milagre: Vegio introduziu-nos corporeamente no Paraíso, pois, se o *paraíso* é o que os gregos chamam *jardim* e Raudense, ao falar sobre este jardim, raptou-nos em espírito para outro e mais excelente paraíso. Isto é o que eu tinha para dizer.

- **XXVIII. (1)** Vós, Guarino e Bernerio, pensastes e falastes racionalmente – disse Candido. Porém, será nossa a culpa se não acompanharmos Antonio até sua casa nesta escuridão, não o honrarmos pelo seu santíssimo discurso e não mostrarmos pelo menos um mínimo de gratidão por tão grandioso benefício.

Depois que Candido proferiu essas palavras, todos nós nos levantamos em aceitação à sua proposta. E, então, Bripio disse:

- Novamente Cândido oferece-nos um excelente conselho e tu, Antonio, deverias obedecer-lhe e segui-lo, como tens feito até agora, especialmente quando se trata de algo que te traz mais honra que fadiga.

(2) No entanto, Raudense discordou dizendo que não era adequado ser acompanhado por homens tão admiráveis, pois, dessa maneira, eles o estariam afrontando ao invés de honrá-lo e que apenas por consideração a Cândido, que tanto insistia, ele se retardava ainda mais.

Mas, disse Candido:

- Depois que dois homens tão magníficos quanto estes foram superados por ti, e ainda mais sobre um assunto de tanta importância, tu não poderás, ou melhor, não tolerarás ser vencido por todos nós em um assunto tão pequeno?

⁴⁴⁵ Ver *vocalitas* in L&SLD: open sound, euphony, as transl. of εὐφωνία: Quint. 1, 5, 4: “*sola est, quae notari possit velut vocalitas, quae εὐφωνία dicitur; cuius in eo delectus est, ut inter duo, quae idem significant ac tantundem valent, quod melius sonet malis*”.

Então, todos, separadamente, começaram a apoiar a idéia de Candido, insistindo que esse não era o momento de argumentar e que Raudense não podia, entre tantos murmúrios, nem objetar nem responder. (3) Vendo isso, Raudense finalmente disse:

- Mais uma vez vós estais a constranger-me e quase que a usar de violência contra mim. Todavia, consola-me o pensamento de que ninguém, exceto vós, tenha ouvido o meu discurso. Além de muito sábios, vós sois também bons amigos. E agora que escureceu, ninguém certamente terá a chance de se espantar com tal extravagância.

- Mas nem ao menos isso te será permitido – disse Maffeo – porque estes divulgarão teu discurso. Já Catone e eu manteremos silêncio, visto que o assunto é de algum modo oposto ao nosso lado. Entretanto, eu mesmo não permitirei que o teu caminho continue na escuridão. Vai, Simalión e chama Doro e Sirisco!⁴⁴⁶ Cada um de vós segure uma tocha perante estes cavalheiros! Apressai-vos! Gostaria que os tocadores de lira e flauta estivessem por perto, pois, com certeza, eu ordenar-lhes-ia para vos acompanhar enquanto deixais a mesa de jantar, à maneira de Caio Duílio⁴⁴⁷. Talvez tenha sido, de fato, menos laborioso ter refutado ou reforçado com novos argumentos teses antagônicas, discutidas por outros cuidadosamente, do que se tivesse feito as duas coisas; quero dizer, menos laborioso que vencer os Cartagineses por mar?⁴⁴⁸ Portanto, não recebas a contragosto essa honra, se ela é uma honra, e não tentes opor-te nem contradizer a ninguém.

(4) Raudense, sorrindo, respondeu:

– Maffeo, tu nunca te cansas de brincar e divertir-te à custa de teus amigos.

Então, os três servos apareceram subitamente com as tochas e Maffeo disse:

– O que estamos esperando? Apressemos-nos! Já discutimos o bastante. Além de termos passado o dia todo conversando, iremos querer também (com o consentimento dos deuses) passar a noite?

– (5) Francamente, Vegio – disse Raudense. Só porque me ofendeste tão abertamente, não permitirei que tu ofendas os nossos amigos assim impunemente. Se vós me deveis algum favor, ó ótimos e excelentes homens, fazei-me a bondade de ordenar-lhe para que fique no acampamento e não abandone a tenda. Temo uma injúria imprevisível vinda deste homem no caminho, se ele vier conosco.

⁴⁴⁶ Personagens da comédia *O Eunuco* de Terêncio.

⁴⁴⁷ Valério Máximo, III, 6, 4.

⁴⁴⁸ **Gaius Duilius** foi responsável pela primeira vitória naval romana contra os cartagineses, registrada na grande Batalha de Mylae de 260 a.c., garantindo assim a supremacia romana no mar durante as Primeiras Guerras Púnicas. Por sua vitória, G. Duilius foi amplamente honrado e condecorado com o primeiro título *tiumphus navalis* conhecido.

Então, todos nós dissemos:

– Absolutamente, Maffeo! Ordenamos-te para que fiques em casa e dispensamo-te deste acampamento.

– (6) Antonio, por que estás tão bravo com teu amigo? – disse Maffeo. Por que dizes temer alguma coisa oriunda de minha pessoa durante o caminho? Temes, por acaso, que eu cante ou toque uma lira? Sabes muito bem que não sou mediocrementemente versado nessa arte. Temes que com esse som, em vez da tíbia, faça-te pareceres a Duílio? E também vós, homens solenes e ilustres, impedireis, não digo um amigo, mas qualquer um de sair de sua própria casa, ação que é motivo de ofensa, e far-me-eis violência em minha própria residência? A menos que, por acaso, o proibir a alguém de sair de seu próprio jardim e o violentá-lo numa floresta não pertençam à lei da injúria. Eu ignoro o fato de que vós tendeis ceado comigo neste mesmo jardim e nesta mesma floresta. Mas, prossegue, Raudense, pois é necessário que eu me curve à tua vontade e obedeça às ordens destes homens. Então, ide! E que a saúde e a felicidade estejam convosco!

– (7) Adeus a ti também, Maffeo! – respondemos.

E depois de termos acompanhado Raudense ao Mosteiro de São Francisco, eu e meu caro Antonio fomos convidados a permanecer ali, visto que nossa casa era em frente e quase contígua ao monastério. A maioria dos servos de Vegio foi dispensada. Os demais pegaram uma tocha e todos se despediram e tornaram a suas casas: para um lado, Bernerio e Candido, que residem juntos; para outro, Catone e Guarino; para outro Giuseppe, e para outro, Giovanni Marchi. Todos eles cheios de admiração pelo discurso de Antonio. Graças a Deus!

Aqui termina o terceiro e último livro
sobre o verdadeiro e o falso bem.

IV. Referências Bibliográficas

Sobre Lorenzo Valla

BARON, Hans. *From Petrarch to Leonardo Bruni: studies in humanistic and political literature*, 1968.

BESONI, O e REGOLIOSI, M. *Lorenzo Valla e l'umanesimo italiano*, Atti del convegno internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984), Ed. Antenore, Padova, 1986.

BULLARD, Melissa Meriam. *The Renaissance Project of Knowing: Lorenzo Valla and Salvatore Camporeale's Contributions to the Querelle Between Rhetoric and Philosophy*, in *Journal of the History of Ideas*, 66.4 (2005), pp. 477-481.

CAMPOREALE, Salvatore. *Lorenzo Valla e teologia*, Firenze, 1972.

CAMPOREALE, Salvatore. *Lorenzo Valla: umanesimo, riforma e controriforma. Studi e testi*, Roma, Ed. di Storia e Lett. (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento), 2002.

CELENZA, C. S. *Lorenzo Valla and the Traditions and Transmissions of Philosophy*, *Journal of the History of Ideas* 66.4 (2005) 483-506, 2005.

CELENZA, C. S. *Lorenzo Valla, "Paganism" and Orthodoxy*, MLN, Vol.119, Number 1, January (2004), Italian Issue, pp. S66-S87.

COPENHOVER, Brian P. *Valla our contemporary: philosophy and philology*, in *Journal of the History of Ideas*, Copyright MUSE, 2005.

CORTESI, M. *Un nuovo testimone del "De vero bono" di Lorenzo Valla*, in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, Atti del Convegno Internazionale di Studi Umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984), a c. di O. BESOMI e M. REGOLIOSI, Padova, Antenore, 1984.

DE PANIZZA LORCH, M. *A defense of life: L. Valla's Theory of pleasure*, Munchen, Wilhem Fink Verlag, 1985.

DE PANIZZA LORCH, M. e PREZZI, P. *The presence of Rome and Pavia-Milan in Lorenzo Valla's On pleasure*, in *Umanesimo a Roma nel quattrocento*, NY, 1-4 dicembre, 81, a cura di P., Lorch, Roma, Barnard College, N.Y., 1984.

- DE PANIZZA LORCH, M. *L'uomo e la morte nel De voluptate – de vero falsoque bono di L.V.*, in *Miscelanea di studi in onore di Vettore Branca, Umanesimo e rinascimento a Firenze e Venezia*, Firenze, 1982.
- DE PANIZZA LORCH, M. *Lorenzo Valla's defense of 'voluptas' in the preface to his De voluptate*, in *Philosophie and humanism renaissance essays in honor of P. O. Kristeller*, Ed. EP Mahoney, Leiden, 1976.
- DI NAPOLI, Giovanni. *Lorenzo Valla: Filosofia e religione nell'Umanesimo italiano*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1971.
- FACIO, B., *Le invective contra Lorenzo Valla*, ed. VALENTINI, R., Rend. Accad. Lincei, XV, 1906, pp. 493-550.
- FOIS, Mario. *Il pensiero cristiano di L.Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, Ed. dell'Università Gregoriana, Roma, 1969.
- FREUDENTHAL, J. L. *Valla als Philosoph*, Neue Jahrbucher fur das klassische Altertum, XXIII, 1909.
- FUBINI, Riccardo. *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, Bulzoni Ed, Roma, 1990.
- GAETA, F. *Lorenzo Valla: filologia e retorica nel De vero bono*, 1955.
- GERL, H. B.. *Rhetorik als philosophie: Lorenzo Valla*, Munchen, Ed. W. Fink, 1974.
- GIANNANTONIO, Pompeo. *Lorenzo Valla; filologo e storiografo dell'Umanesimo*, Liguore, 1973.
- JARDINE, L. *Lorenzo Valla and the intellectual origins of humanist dialectic*, in *Journal of the history of philosophy*, 15, 143-64, 1977.
- MARTINELLI, Cesarini. *Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle Elegantiae*, Interpress, 3, p.29-79, 1980.
- MONFASANI, John. *Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher?* In *Journal of the History of Ideas*, Vol. 50, No. 2, (Apr. - Jun., 1989), pp. 309-323.
- O'MALLEY, J. W. *Praise and blame in renaissance rome: rhetoric, doctrine and reform in the sacred orators of the papal court, 1450-1526*, Durhan, North Carolina, 1979.
- PANIZZA, L. A. *L.V.'s De vero falsoque bono, Lactantius and oratorical scepticism*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 76-107, 1978.
- PETER, Mack. *Renaissance argument: Valla and Agricola in the traditions of rhetoric and dialectic*, Leiden, New York, E. J. Brill, 1993.

- REGOLIOSI, M. *Umanesimo lombardo: la polemica tra Lorenzo Valla e Antonio da Rho*, in *Studi di lingua e letteratura lombarda offerti a Maurizio Vitale*, I, p.170-79, Pisa, 1983.
- NORBEDO, R., *Per una nuova edizione del De vero bono*, in: *Pubblicare il Valla* (Arezzo, *Centro di Studi sul Classicismo*, 2-3 de dezembro de 2005), a cura di M. Regoliosi, Polistampa, Firenze, 2008.
- SANTANGELO, V. *Retorica e letteratura nel De vero bono*, in *Giornale italiano di filologia*, 1963.
- SEIGEL, J. E. *Rhetoric and philosophy in renaissance humanism: the union of eloquence and wisdom: Petrarch to Valla*, Princeton, 1980.
- STACEY, Peter. *Roman monarchy and the Renaissance prince (ideas in context)*, 2007
- TRINKAUS, Charles. *Humanist Treatises on the Status of the Religious: Petrarch, Salutati, Valla*, *Studies in the Renaissance*, Vol. 11. (1964), pp. 7-45, 1964.
- TRINKAUS, Charles. *The problem of Free Will in the Renaissance and the Reformation*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 10, No. 1 (Jan., 1949), pp. 51-62.
- WASWO, Richard. *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- ZINI, Fosca Mariani. *Penser entre les lignes. Philologie et Philosophie au Quattrocento*, Presses Univers. Septentrion, 2001.
- ZIPPEL, G. *La defensio quaestionum in philosophia di L.V. e un noto processo dell'inquisizione napoletana*, in *Buletino dell'istituto storico italiano per il medioevo*, 69, 1957.
- ZIPPEL, G. *Lorenzo Valla e le origini della storiografia umanistica a Venezia (cultura e politica nel secolo XV: note e documenti)*, Firenze, Sansoni, 1956.
- ZIPPEL, G. *L'autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell'inquisizione napoletana (1444)*, in *Italia Medioevale e Umanistica*, XIII (1970), 59-94.

Geral

- Actes du Congrès sur l'histoire de l' exégèse au XVIe siècle, *Les Annotations de Valla, celles d' Erasme et la grammaire*, Genève, 1976.
- ADORNO, F. *Quattro Lettere e un Carme di Lorenzo Valla*, in *Rinascimento*, 6 (1955), p. 117-124.

- ALBANESE, Gabriella. *Istituzioni di Filologia e Letteratura Latina Medievale e Umanistica*, a cura de G. Albanese e P. Pontari, Università di Pisa, Pisa, SEU, 2008.
- ALBANESE, Gabriella. *A redescoberta dos historiadores antigos no Humanismo e o nascimento da historiografia moderna*, in: *Antigos e Modernos, diálogos sobre a escrita da história*, F. MURARI e M. SUANO orgs., Alameda, São Paulo, 2009.
- ALBANESE, Gabriella. *Le forme della storiografia letteraria nell'umanesimo italiano*, in *La Letteratura e la storia*, Atti del IX Congresso Nazionale dell'ADI (Bologna-Rimini, 21-24 settembre 2005), a cura di E. MENETTI e C. VAROTTI, Bologna, GEDIT, 2007, I, pp. 3-55.
- ANFOSSI, Maria. *Opusculi filosofici: testi e documenti inediti o rari pubblicati da Giovanni Gentile*, Vol. VI, Florence, 1934.
- Andreas Cratander: ein Basler Drucker und Verleger der Reformationszeit*, a cura de E. A. MEIER, M. PFISTER-BURKHALTER, M. SCHMID, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1966.
- ANTONELLI, R. *Interpretazione e critica del testo*, in *Letteratura Italiana Einaudi*, vol. IV, *L'Interpretazione*, Torino, Einaudi, 1985.
- BARON, Hans . *Leonardo Bruni. Aretino: Humanistisch-Philosophische Schriften*, Leipzig, Berlin, Teubner, 1928.
- BARON, Hans. *From Petrarch to Leonardo Bruni: studies in humanistic and political literature*, Chicago, Published for the Newberry Library by the University of Chicago Press, 1968.
- BARON, Hans. *The crisis of the early Italian Renaissance: civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1966.
- BENSON, Edward. Reviewed Work(s) *Language & Meaning in the Renaissance*. by Richard Waswo, *Sixteenth Century Journal*, Vol. 20, No. 2. (Summer, 1989), pp. 348-349.
- J. BENZING. *Neue Deutsche Biographie*, 3. Burklei-Ditmar, Berlin, Duncker & Humblot, 1957.
- J. BENZING. *Die Buchdrucker des 16. Und 17 Jahrhunderts im Deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1963.
- BESOMI, O. *Codici petrarcheschi nelle biblioteche svizzere*, in *Italia medioevale e umanistica*, 8, 1965, p. 400, n° 18.
- BOÁS, Marie. *The Scientific Renaissance, 1450-1630*, London, 1962.

- BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*, trad. Willian Li, São Paulo, Martins Fontes, 1998.
- BOUCHÉ-LE-CLERCQ, *Manuel des institutions romaines*, Paris, 1886.
- BURCKHARDT, Jalcob. *Cultura do renascimento na Itália: um ensaio*, Companhia das Letras, São Paulo, 1991.
- CÂNFORA, L. *Un tipografo all'indice: Andreas Cratander editore di Cicerone*, in *Le vie del Classicismo*, 2. *Classicismo e libertà*, Bari, Laterza, 1997.
- CANTIMORI, Deglio. *Gli studi umanistici di Eugenio Garin*, in *Cultura Moderna*, rassegna delle edizioni Laterza, n. 14, maggio 1954, p. 3-5.
- CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- CHARTIER, R. “*A História hoje: dúvidas, desafios, propostas*”, in *Estudos Históricos*, RJ, vol. 7, n. 13, p. 97-113.
- CHOMARAT, Jacques. *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, Paris, 1981.
- COCHRANE, Eric. *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- COCHRANE, Eric. *The late Italian Renaissance, 1525-1630*, London, Macmillan, 1970.
- CORBELLINI. *Note di vita cittadina e universitária pavese nel '400*, Bollettino della Società pavese di Storia pátria, 1931.
- DELUMEAU, Jean. *Civilização do Renascimento*, Lisboa, Estampa, 1983.
- Dicionário do renascimento italiano (*a concise encyclopaedia of the italian renaissance*), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.
- DE PANIZZA LORCH, M. *Le tre redazione del De voluptate del Valla*, in *Giornale Storico della Letteratura italiana*, vol. 121, 1943, p. 1-22.
- Eugenio Garin. Il percorso storiografico di un maestro del novecento*, giornata di studio, Prato, Biblioteca Roncioniana, 4 maggio 2002, a cura di F. AUDISIO e A. SAVORELLI, Le Lettere Ed., Firenze, 2003.
- FRYDE, E. B. *Humanism and Renaissance Historiography*, The Hambledon Press, 1983.
- FUBINI, Riccardo. *Richerche sul De Voluptate di Lorenzo Valla*, in *Medioevo e Rinascimento*, 1 (1987), p.189-239.
- GARIN, Eugenio. *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*, São Paulo, Unesp, 1996.

- GARIN, Eugenio. *Idade Média e Renascimento*, Estampa, Lisboa, 1994.
- GARIN, Eugenio. *L'Umanesimo Italiano, filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- GARIN, Eugenio. *O Homem Renascentista*, Presença, Lisboa, 1991.
- GARIN, Eugenio. *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1952.
- GARIN, Eugenio. *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, F. Le Monier, Firenze, 1937.
- GARIN, Eugenio. *La letteratura degli Umanisti*, Aldo Garzanti Editore, Italy, 1965.
- GENTILI. *De patriciorum originine*, Roma, 1736.
- GILBERT, Neal Ward. *Renaissance concepts of method*, New York, Columbia University Press, 1960.
- GINZBURG, C. “*Relações de Força: história, retórica, prova*”, Cia das Letras, São Paulo, 2002.
- GINZBURG, C. In *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*, Cia das Letras, São Paulo, 1991.
- GOFFIS, C. F. rescensione al L. VALLA, *De vero falsoque bono*, critical edition by M. De Panizza Lorch, in: *Studi e problemi di critica testuale*, 4, 1972, pp. 253-56.
- GOFFIS, C. F. *Dal “De voluptate” al “De vero falsoque bono” di Lorenzo Valla*, in *Studi e problemi di critica testuale*, 7, 1973, pp. 24-57.
- GRAFTON, Anthony. *Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1997.
- HANKINS, James. *Renaissance Civiv Humanism*, Cambridge UP, 2000.
- HANKINS, James. *The ‘Baron’ Thesis’ after forty years and some recent studies of Leonardo Bruni*, in *Journal of the History of Ideas*, 56, 1995.
- KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de historia do pensamento científico*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982.
- KRISTELLER, Paul. O. *Tradição clássica e pensamento do renascimento*, Lisboa, Edições 70, 1995.
- MAIER, E. *Die Willensfreiheit bei L. Valla*, Bonn, 1911.
- MANCINI, Girolamo, *Vita di Lorenzo Valla*, Firenze, Sansoni, 1891.
- MANCINI. Girolamo. *Alcune lettere di Lorenzo Valla*, Giornale storico della letteratura italiana, xxi, 1893.

- MARSH, David. Reviewed Work(s): *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Eloquence* by James J. Murphy, *The Journal of Modern History*, Vol. 58, No. 1. (Mar., 1986), pp. 270-272, 1986.
- MAURICE de Gandillac. *La philosophie de la Renaissance*, in *Histoire de la Philosophie*, (Encyclopédie de la Pléiade), vol. II, Paris, 1973, p. 3-356.
- MAURICE de Gandillac. *Renaissance Society and Culture*, Italica Press, 1991.
- MAZZOCO, Angelo. Reviewed Work(s): *Penser entre les lignes. Philologie et Philosophie au Quattrocento* by Fosca Mariani Zini, *Renaissance Quarterly*, Vol. 56, No. 2. (Summer, 2003), pp. 463-465, 2003.
- MONFASANI, J. Reviewed Work(s): *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento: Indagini e dibattiti* by Remo L. Guidi, *Renaissance Quarterly*, Vol. 56, No. 3. (Autumn, 2003), pp. 762-764, 2003.
- MURPHY, James J. Reviewed Work(s): *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism: The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla* by Jerrold Seigel, *Speculum*, Vol. 45, No. 1. (Jan., 1970), pp. 169-170, 1970.
- NISARD, Charles. *Les gladiateurs de la republique des lettres*, t. I, Paris, 1860.
- DE PANIZZA LORCH, M. *Le tre redazioni del "De voluptate" del Valla*, *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. 121, 1943.
- DE PANIZZA LORCH, M., *Le tre versioni del "De vero bono" del Valla*, in *Rinascimento*, 6, 1955, p.350.
- PASQUALI, G. *Storia della tradizione e critica del testo*, Milano, Mondadori, 1974.
- POCOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002.
- POCOCK, J. G. A. *O conceito de linguagem e o métier d' historien: algumas considerações sobre a prática*, in: *Linguagens do Ideário Político*, trad. F. Fernandez, Sérgio Miceli (org.), EDUSP, São Paulo, 2003.
- QUINT, David. *Origin and originality in Renaissance Literature: versions of the sources*, Hardcover, 1983.
- QUINT, David. Reviewed Work(s): *Language and Meaning in the Renaissance*. by Richard Waswo, *Renaissance Quarterly*, Vol. 42, No. 3. (Autumn, 1989), pp. 534-537, 1989.
- RADETTI, Giorgio. *Lorenzo Valla, Scritti filosofici e religiosi*, Florence, 1953.

- RESTA, Gianvito. *La Filologia Umanistica*, in *La filologia testuale e le scienze umane*, Convegno Internazionale, Atti dei Convegni Lincei, III (Roma, 19-22 aprile, 1993), Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1994.
- REYNOLDS. L. D. e WILSON, N. G. *Copisti e Filologi: la tradizione del classici dall'antichità ai tempi moderni*, trad. Mirella Ferrari, Antenore, Padova, 1987.
- SABBADINI, R. *Cronologia della vita Del Panormita e Del Valla*, in *Opera*, t.2, Firenze, Le Monnier, 1891.
- SABBADINI, R. *Studi sul Panormita e sul Valla*, Firenze, 1891.
- SABBADINI, R. rescensione al *Vita di Lorenzo Valla*, in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 19, 1892, pp. 404 e 408-409.
- Scritti in onore di Eugenio Garin*, Classe de Lettere e Filosofia, Scuola Superiore di Pisa, Pisa, 1987.
- SEIGEL, Jerrold. *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism: the Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, University Microfilms, 1980.
- SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, Companhia das Letras, São Paulo, 2003.
- SKINNER, Quentin. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, São Paulo, Unesp, 1999.
- ULLMAN, B.L. *Studies in the Italian Renaissance, Storia e Letteratura: raccolta di studi e testi*, Roma, 1955.
- VALLA, L. *De libero arbitrio*, engl. trad. Charles Trinkaus, in *The Renaissance Philosophy of Man*, Ernst Cassirer, P.O. Kristeller, and J.H. Randall Jr., eds, Chicago, University of Chicago Press, 1948.
- VALLA, L. *De vero falsoque bono*, trad. it. LORCH, Marisella de Panizza., Adriatica Ed., Bari, 1970.
- VALLA, L. *De Voluptate (On Pleasure)*, trad. A. Kent Hieatt e Maristella Lorch, Abaris Book, USA, 1977.
- VALLA, L. *Dialoghi de libero arbitrio*, in *La letteratura italiana, storia e testi*, vol. 13, trad. it. E. Garin, in *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricciardi editore, 1952.
- VALLA, L. *De libero Arbitrio, Catalogue general des incunables des bibliothèques publiques de France*, 4212, *Dialogi decem variatorum, cum oratione prooemiali*, s.l. n.typ., Coloniae (?), Flores S. Augustini, , 1473, f° 47 e 57.
- VALLA, L. *De voluptate*, a cura di V. Grillo, Napoli, Pironti, 1948.

- VALLA, L. *Dialogue sur le Libre - Arbitre (De libero Arbitrio)*, édition critique par Jacques Chomarat, Paris, Librairie Philosophique, Textes et documents de la Renaissance, 1983.
- VALLA, L. *Il Piacere*, a cura di GRILLO, V. Napoli, Pironti, 1948.
- VALLA, L. *Opera omnia*, Basiléia (1540), Torino, Bottega d'Erasmus, 1962.
- VALLA, L. *Ob istinnom i lozhnom blage; O svobode voli*, a cura de A. K. Gorfunkel,, N.V. Reviakina, V. A. Andrushko, N.V. Reviakinoi, I. K. Cherniaka, Moskva, Nauka, 1989.
- VALLA, L. *Sur le plaisir*, trad. Michel Onfray, La Bibliothèque Hèdoniste, Encre Marine, 2004.
- VALLA, L. *Von der Lust oder Von wahren Guten: Lateinisch-deutsche Ausgabe (De voluptate sive De vero bono)*, hrsg. P. M. Schenkel, E. Keßler, München, W. Fink Verlag, 2004.
- VALLA, L. *Vom wahren und falschen Guten*, hrsg. M. Erler, O. und E. Schönberger, Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg, 2004.
- VASOLI, G. *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*, Milão, 1968.
- WILCOX, Donald. *The development of Florentine Humanist Historiography in the Fifteenth Century*, Harvard UP, Cambridge, Massachussets, 1969.

LAURENTII VALLENSIS DE VERO FALSOQUE BONO PROEMIUM PRIMI LIBRI INCIPIT

[1] Instituenti mihi de causa veri falsique boni dicere, de qua tribus hisce libris explicatur, placuit hanc potissimum sequi partitionem ut duo tantum bona esse credamus, alterum in hac vita, alterum in futura. De quorum utroque necessario nobis disserendum est sed ita ut ex priore ad sequens gradum quendam fecisse videamur. Omnis enim ad hoc secundum nostra spectat oratio quod, ut antiquitus traditum est, duabus rebus consequimur: religione ac virtute. Et de religione quidem dicere in animo non est de qua satis abundeque cum alii tum precipue Lactantius et Augustinus tractaverunt, quorum alter, ut qui prior fuit, falsas religiones confutasse, alter veram confirmasse preclarius videtur. [2] Mihi vero de veris virtutibus quibus ad verum bonum evadimus pro virili parte transigere cupido incessit. Quid? Nonne vel ipsi duo quorum mentionem habui abundanter de hac re explicaverunt? Immo vero abundanter, quantum ego quidem sentiam. Sed quid facias pravis ingeniis que tergiversantur et manifestis rationibus repugnant nec veritate se capi sinunt? Quid ergo? Tantumne mihi sumo: polliceor ut tergiversantes istos veritatisque repugnantes ipse capiam? Minime! Sed placitum est medicos imitari qui cum vident egros salutaria quedam medicamenta recusare, non cogunt illa accipere, sed alia adhibent que minus putant iri recusatum. Ita sepe fit tempore ut minora plus ad salutem afferant. Quod inpresentiarum mihi usu venit. Qui enim magnorum medicorum remedia respuunt nostra forsitan admittent. [3] Que autem hec mea remedia sunt? Dicam vero siquidem prius qui sint egri indicavero. Sunt non parum multi, et ii, quod sit indignius, docti, in quorum sermonibus sepe ipse affui, qui percontantur et causam querunt quam ob rem veterum multi atque etiam novorum qui Deum ita ut nos vel non cognoverunt vel non coluerunt, dicuntur non modo non ascripti in celestem civitatem, sed etiam in infernam cecitatem esse coniuncti. An tanta, inquiunt, illorum probitas, iusticia, fides, sanctitas ceterarumque virtutum chorus nihil ipsis potest opitulari quin in contubernium sceleratorum, impurorum, maleficorum adducantur et in eterna supplicia detrudantur? Qui — o vocem impiam! — non inferiores virtutibus ac sapientia fuerunt quam multi quos sanctos dicimus ac beatos! [4] Piget enumerare quos quibus antepo-
nant. Afferuntur multi philosophi, multi de quibus philosophi

scriptoresque locuti sunt, ad quorum integerrimam vitam vix aliquid volunt potuisse accedere. Quid multa? Eos quos laudant imitantur simulque, quod minime ferendum est, alios ad suam sententiam, ne dicam insaniam, studiosissime adhortantur. Quod, queso, quid aliud est quam Christum gratis venisse in terras fateri, immo non venisse confiteri? Hanc ipse contumeliam atque iniuriam fieri nomini christiano non ferens hos homines sive coercendos sive curandos suscepi. Cumque testimonia maiorum nostrorum, que quidem sunt potentissima, non plane admitterentur, novam quandam inivi rationem, et quando illi quos dixi tantum tribuunt antiquitati, gentilium dico, ut eos omnibus virtutibus affectos esse contendat, ego e contra planum faciam, non nostris, sed ipsorum philosophorum rationibus nihil cum virtute gentilitatem, nihil recte fecisse. [5] Magnum opus profecto et arduum et haud scio an magis audax quam aliquod superiorum. Non enim video scriptorum quempiam hoc pollicitum esse ut ostenderet non modo athenienses, romanos ceterosque qui summis laudibus feruntur, sed ipsos etiam virtutum preceptores longe abfuisse ab illarum tum actione tum intelligentia. Fateor me oblitum mee infirmitatis et ardore raptum defendende reipublice nostre, hoc est christiane, quantum onus a me susciperetur non animadvertisse atque id demum cogitasse quicquid aggredimur ut id prestemus non in nobis esse sed in Deo. Nam quid minus sperandum quam adolescentem necdum tironem superare militem ab ineunte etate in bellis exercitatum et inter ducenta milia longe fortissimum? At is David fuit qui palestinum Goliam optruncavit. Quid magis mirandum quam alium eadem etate fudisse eosdem palestinos, contra quos ne universus quidem Israel congredi auderet? At hic Ionatas fuit. [6] Desinamus igitur mirari et id difficile putare. Scuto fidei adolescentes et gladio, quod est verbum Dei, dimicabant, quibus armis qui muniti sunt nunquam non cum victoria discedunt. Quare si mihi in hunc campum descensuro et in Christi honorem pugnaturus ipse Iesus scutum fidei dederit et gladium illum porrexerit, quid nisi de reportanda victoria cogitemus? Et sicut horum quos modo nominavi alter gladio hostis arrepto in illius necem usus est, alter adversarios ferrum inter se stringere compulit, ita nos bene speremus putemusque fore ut allophilos, id est philosophos, partim suo mucrone iugulemus, partim in domesticum bellum ac mutuam perniciem concitemus; hec omnia fide nostra, si qua nobis fides adest, efficiente et Dei verbo. [7] Ut autem ad rem redeam, cum stoici acerrime omnium honestatem asserant, satis nobis videtur hosce adversarios contra nos statuere, assumpto patrocinio epicureorum. Quod cur fecerim postea reddam, et licet ad refellendam ac profligandam stoicam nationem omnes libri pertineant, tamen primus voluptatem solum bonum, secundus philosophorum honestatem ne bonum quidem esse ostendit, tertius de vero falsoque bono explicat. In quo non ab re fuerit de paradiso quam

lucidissime quasi panegyricum condere ut audientium animos ad spem veri boni quoad possem evocemus. [8] Atque hic quidem liber habet ex ipsa materia quandam dignitatem. Prioribus et presertim primo admixta sunt quedam hilariora et prope dixerim licentiosa, quod meum factum nemo reprehendet qui et rei conditionem considerabit et consilii mei rationem audiet. Nam quod ad conditionem attinet, quid magis alienum est ab agenda causa voluptatis quam mesta oratio et severa et dum pro epicureis loquor, stoicum agere? Cum interim illud genus acre, vehemens, incitatum, quo multis in locis utor, modificatum oportuit hoc remissiori et magis leto genere dicendi. Et sane magna vis oratoris in delectando est. [9] Quod etiam dedita opera factum est ut de consilio iam loquar, quo magis exprobraremus veteribus qui aliam quancunque religionem habuere quam nostram. Non modo enim anteferimus epicureos, abiectos homines et contemptos, honesti custodibus, verum etiam probamus hos ipsos sapientie sectatores non virtutem sed umbram virtutis, non honestatem sed vanitatem, non officium sed vitium, non sapientiam sed dementiam fuisse sectatos, meliusque fuisse facturos si voluptati operam nisi dederunt dedissent. Facimus autem de hac re colloquentes viros eloquentissimos simul et nostros familiarissimos, quorum singulis pro persona et dignitate orationem assignavimus et cui similem superioribus diebus habuerunt.

I. [1] Nam cum die quodam festo non ita multo post prandium forte in porticum gregorianam convenissemus, Antonius Bernerius mediolanensis, Pontificis vicarius, vir ad res magnas gerendas natus atque omni laude cumulatus, Antonius Raudensis, professione minor atque theologus et in tradenda oratoria arte magno illi Isocrati comparandus, Candidus December, qui dubito an principi propter fidem et industriam sit gratior an populo propter humanitatem et mores iocundior, Ioannes Marcus, quem ob miram medicandi solertiam Esculapium appellant et, quod rarum est, a studiis humanitatis non alienus, Mapheus Vegius quem ut non ausim omnibus nostris poetis anteferre, ita nullum scio poetam hac tempestate meliorem, (erat autem mecum Antonius Bossius, Ambrosii prestantissimi viri filius, auditor meus qui, nisi amoré labor, mirifice adolescentiam superat vel probitate vel litteris), ecce tibi Cato Saccus ticinensis unaque Guarinus veronensis, qui pridie huc Ferraria venerat affuturus consobrine sue in lite de magna hereditate, apudque Catonem quicum sibi erat vetus hospicium et tunc patronum cause morabatur. [2] De quibus ut testimonium dicam, Cato quidem is est quem inter eloquentissimos illos veteres iurisconsultos collocare non dubites, orator quoque et suavis et copiosus et gravis; Guarinum vero cum audis nescias melioremne grecum dixeris an latinum, qui ut magnus rhetor ac singularis orator ita multorum magnorumque parens est et rhetorum et oratorum. Hi duo cum venissent nosque salutassent

ipsique assurgentes resalutassemus, aliquantulum silentii subsecutum est. [3] Tum Cato: « Quid est quod loqui non pergitis ea que ceperatis? An lupo in fabula? » « Immo vero, Catus », inquit Bernerius, « non lupo, neque in fabula quoniam nihil sane fabulabamur. Modo enim venimus et vix te adveniente consederamus. » « Quoniam », inquit Cato, « ut video, estis otiosi, cur non commentemur aliquid more veterum et de honesto ac bono disputemus? Quo sermone scitis nihil esse melius, nihil utilius, nihil homine dignius, presertim cum hic eruditissimus vir Guarinus sermoni nostro sit interfuturus. » Tum Bernerius: « Nos vero otiosi sumus ut ais, Cato, et ad commentandum parati. Agedum tibi omnes qui initium introduxisti primas loquendi partes damus et de quacunque materia velis disserendi. Aderit etiam Iosephus Bripius quem video venientem. Venit enim me conventurus homo rerum divinarum humanarumque peritissimus et vite gravitate prestans et dicendi facultate. » [4] Hic Ioannes Marcus: « Audiamus », inquit, « te, Cato, qui nunquam adeo imparatus es ad dicendum quin semper mihi paratissimus esse videare et, ut Marcus Fabius ait, "bonos nunquam honestus sermo deficiet, nunquam rerum optimarum" ». Ceterique omnes pro se quisque libenter audituros nos esse significavimus. Et Bernerius ingredienti iam porticum Bripio: « Optime », inquit, « mi Bripi, huic sermoni intervenis. Dicerem nisi me fuisses conventurus, te a Sibylla admonitum ut te huc reciperes affuturum Catoniane orationi et ceterorum. Quare non est necesse ut te horter quo hic nobiscum in litteratissimorum cetu auditurus consedeas. » [5] « Mihi vero », inquit Bripius, « haud sane opus est hortatione, qui quidem non tui conveniendi causa huc veni, si placet, sed a Sibylla atque Minerva, ut de Tydide Homerus scribit, admonitus ad hunc locum properavi, ut nescio quid magni in hoc vestro sermone agitandum esse libeat augurari. Sed cur Catonem impedimus, cuius partes audio primas esse? » Itaque omnes eodem ordine quo steteramus resedimus et ad Catonem audiendum ora vultusque convertimus.

II. [1] Tum Cato paululum oculis in terram defixis, postea ad audientes erectis ita exorsus est: Quanquam mihi semper doctos homines, quorum vos hac etate haud dubie principes estis, iocundius est audire quam ut ipse ab illis audiar, cum intelligam me magis discere posse quam docere, et hac ratione vobiscum agebam ut aliquid commentaremur, tamen quando ita vobis, sapientissimi viri, visum est ut dicam, et quidem primus omnium, faciam quod iubetis. Et hoc est quod de multis que in mentem veniebant potissimum dicendum putavi. [2] Sepe mecum admirari soleo hominum pene communem sive pravitatem animi sive imbecillitatem cum in aliis multis tum vel maxime in hac re quod video illos ferri proniores ad ea potiunda que quidem natura non sunt bona aut certe non sunt ulla ex parte cum virtute

comparanda, et rursus que vera que summa que sola bona sunt hec non modo rarissimos persequi, sed etiam vel ignorare vel contemnere vel odio habere. Que autem sunt hec bona? Nimirum qualia sunt que pertinent ad honestatem ut iusticia, fortitudo, temperantia, cuius honestatis facies « si corporeis oculis cerni posset, ut ait in *Phedro* Sócrates, incredibiles excitaret amores sapientie. » [3] Verumenimvero prestantior atque diviniore est illa facies quam ut sub aspectum veniat nostrisque oculis subiiciatur. Mente autem atque animo contemplari oportet et ut quisque acutissimo ingenio fuerit ita perfectissime honestatis velut solis faciem intuetur. Cuiusmodi illi fuerunt qui sempiternae memoriae proditi sunt ac immortalis laude celebrantur apud nostros maiores: Bruti, Horatii, Mutii, Decii, Fabii, Curii, Fabritii, Reguli, Scipiones. Apud grecos: Themistocles, Aristides, Epaminonda. Et ii qui non bellis sed studiis floruerunt: Pythagore, Socrates, Platones, Aristoteles, Theophrasti, Zenones, Cleantes, Chrysippi, Homeris, Pindari, Menandri, Herodoti, Euripides, Demosthenes alique innumerabiles. Et hoc de grecis scriptoribus, ut omittam dicere de latinis. [4] Nam ea superiora in quibus assequendis a genere humano laboratur talia aut his similia sunt que a Virgilio nostro dicuntur:

Solicitant alii remis freta ceca ruuntque
In ferrum, penetrant aulas et limina regum.
Hic petit excidiis urbem miserosque penates
Ut gemma bibat et serrano dormiat ostro.
Condit opes alius defossoque incubat auro,
Hic stupet attonitus rostris, hunc plausus hiantem
Per cuneos geminatus enim plebisque patrumque
Corripuit. Gaudent perfusi sanguine fratrum
Exilioque domos et dulcia limina mutant
Atque alio patriam querunt sub sole iacentem.

Satis hoc erit de multiplicibus hominum cupiditatibus et erroribus attigisse, cuius rei exemplorum plena est vetustas, plena etiam nostra etas. Itaque illis referendis supersedeo. [5] Ac Virgilius ut eorum hominum quos significavit curas videtur plane damnare, idque non iniuria, ita haud scio an recte unam agricolarum vitam statim post tantopere commendavit dicens:

Agricola incurvo terram dimovit aratro

et insequentes deinceps versus. Notum est enim vobis carmen in quo carmine non suam sed molliculi illius atque enervis Epicuri sententiam, ut aliquid publicis auribus blandiretur, exposuit. Siquidem quid ipse sentiret paulo ante commonstravit ubi ait:

Me vero primum dulces ante omnia Muse,
Quarum sacra fero ingenti percussus amore,
Accipiant celiue vias et sidera monstrent,
Defectus solis varios luneque labores,
Unde tremor terris, qua vi maria alta tumescant
Obiicibus ruptis, rursusque in se ipsa residant,
Quid tantum Oceano properent se tingere soles
Hiberni vel que tardis mora noctibus obstet.

[6] Videtis ut ego ductus rerum honestarum dulcedine longior fui. Sciebam enim hoc carmen vobis vel notius esse quam illud, sed, ut fatear, quod mihi displicebat equo animo referre non potui. Hoc autem placeret etiam, ut aiunt, decies repetitum, eoque feci audacius quod reor vos iisdem rebus delectari quibus me videtis. Agricolarum igitur vitam, nisi volumus si diis placet epicurei esse, totam abiciamus. Est enim plena, ut ipse Virgilius probat, ineptiarum et licentie, qualis erat illorum temporum ante iura, leges, mores. De qua idem Virgilius:

Is genus indocile et dispersum montibus altis
Composuit legesque dedit

[7] Quo autem hec pertinent? Nempe ut appareat virgilianos sive magis epicureos agricolas non esse e numero stultorum atque errantium excipiendos. Quod cum ita sit, iuste nimirum admirari videbor quid cause sit cur humana ingenia, que divina esse volumus, ita perverso modo ducantur ut citius frivolas res, vanas, inutiles, nugatorias et, ut uno complectar verbo, malas persequantur arctissimeque teneant quam veram solidamque virtutem per quam unam proxime ad deos accedimus et, si fas dictu est, dii efficimur. In qua tradenda inter omnes stoici preclarissimi videntur solum bonum honestatem esse dicentes, quos preter ceteros admirari soleo, quos noster Seneca recte et urbane inter ceteros philosophos videri voluit, tanquam mares inter feminas.

III [1] Etenim quid mihi succurrat diu multumque in hac re cogitanti et que mea sententia sit, sic habetote. Duas solas, quantum colligere possum, invenio causas earumque utranque ab ipsa natura comparatam: unam quod numerosior est vitiorum exercitus quam virtutum ut, ne si velimus quidem, contra tantam aciem possimus evadere victores, alteram, quod monstro simile videatur, quod hos teterrimos, importunissimos, capitalissimos hostes nolumus vincere, vel si liceret. Ita ingenuit nobis perniciosum quendam amorem, ut nos morbus noster ipse delectet, et vitia que sunt quedam mentium pestes sint nobis loco voluptatis, contraque honestas, divinorum bonorum magistra et particeps, plerisque aspera, acerba, amara videatur. Sed hoc paulo post.

IV [1] Nunc autem quod prius proposuimus si placet videamus, de iniquo numero hostium dico. Quod ut exemplo pateat, avaricia semper haud dubie vituperata est, ut in Marco Crasso quasi domesticum vitium et illi familie hereditarium. At huic vitio non sola virtus contraria est quam largitatem appellamus, sed etiam aliud quiddam quod vocant prodigalitatem. Quem autem illius memorie virum in numero largorum reponemus? Pompeiumne aut Cesarem, Crassi socios? Minime vero, sed potius inter prodigos collocandos puto, cum ipsorum legam theatra, ludos, munera et in homines indignos multorum generum largitiones. [2] Age, severitas virtus est. At quotusquisque est qui severus potius quam tristis, rigidus, austerus vel e contra dissolutus, mollis, effeminatus dici possit? Certe Catonem suum Cicero multis in locis nimie austeritatis insimulat. Ipse quoque qui alienam austeritatem accusabat in contrario vitio peccasse notatus est. Nam si malivolis ac suis iniquis credere volumus, quanquam ipse non accedo, habitus est interdum levior et inconstantior. Hinc est quod Plato philosophos reprehendit qui ocium ac solitudinem consecantur studiorum gratia. Nam dum id devitant ne cui forte iniuriosi sint, in alterum delabuntur quod eos quos defendere debent desertos esse patiuntur. Ita nec in negotio innocenter, si ipsis fidem habemus, possunt vivere, et in ocio cum transfugis ac desertoribus comparantur. Sed omittamus de personis dicere, ipsam duntaxat rem intueamur. [3] Fortitudo contrarias habet ignaviam et temeritatem, prudentia maliciam atque stulticiam, comitas scurrilitatem rusticitatemque et deinceps reliqua que Aristoteles diligentissime ut semper in iis libris quos *Ethica* inscripsit executus est, quanquam prudentiam ille non inter morales numerat sed ad intellectivas relegat. Nam illos transeo qui singulis virtutibus non bina vitia sed complura contraria assignaverunt. Quod quam inique comparatum est animadvertite, queso, atque estimate. Etenim albedini nullus est adversus color preter nigredinem, nullus sonus acuto preter gravem, dulcedini nullus sapor preter amarorem. Nam alii vel colores vel soni vel sapes non contrarii sed varii, non adversi sed diversi vocantur. [4] Virtus vero, velut diligentia, inter bina contraria, curiositatem et negligentiam, constituta est atque ita constituta ut cum pedem ab una retuleris, in discrimen venias ne in alteram relabaris; id quod in trito proverbio usurpamus « cum Scyllam defugio devehor in Charybdim, » et quod de solitariis philosophis superius dixi, et quod Cicero inquit: « Dum vitastis, iudices, eam vituperationem, que longe a vobis aberat, ne crudeles existimaremini, eam invenistis quod timidi et ignavi existimati estis. » Cuiusmodi plus quam mille nobis exempla suppeditant. [5] Neque vero hoc indignor quod plurima vitiorum inventa sunt genera (id nanque conniveo, patior, fero), sed quod pauciora virtutum; quodque indignissimum est, vitia quanquam inter se dissidentia tamen contra nos quasi ex composito concordent atque convenient et velut in medio claudant,

qui non satis habeamus alterum vitare peccatum, in periculum quoque subeamus alterius admittendi et quidem non ex dissimili genere, ut ne ex avaricia in ignaviam veniamus, sed ex eodem, ut ex ipsa quam dixi avaricia in prodigalitatem, que ambe oppugnant liberalitatem. Et quanti negotii erit, quanta adhibenda prudentia, vigilantia, industria contra duplicem hostem ab utroque incurrentem latere, immo a fronte atque a tergo? Contra quem profecto non sufficiat ianuaria illa facies bifrons, sed etiam necessarie sint bine alie a tergo manus, alii bini pedes, totum denique aliud corpus. [6] Adiice nunc, quod me pene exclamare compellit, quod sepe usu venit ut uno eodemque tempore a contrariis vitiis velut ventis auferamur, ut de Catilina legimus: idem avarus, idem profusus, idem ganeo erat, idem simulator frugalitatis, idem negligens fame, idem ambitiosus, idem omnibus vitiis coopertus. Nec desunt hodie multi Catiline nec unquam deerunt. Amatores patrie, qualis Cicero fuit et Cato et rarissimi fuerunt semper et rariores erunt. Sed ad Catilinas revertamur! Quonammodo fieri queat ut contraria et repugnantia simul esse possint? Per deos ipsos qui hoc sciunt non intelligo. An aque cum ignibus misceri queunt, levia cum gravibus, summa cum imis? Sic nulla communio est inter iracundiam et lenitudinem, audaciam et formidinem, tumiditatem et humilitatem. Et tamen videmus hos « Cyclopas atque Centauros », ut Statius inquit, « una habitare quasi in nostram perniciem coniuratos. » [7] Quare quis addubitet male nobiscum egisse naturam, non ut matrem sed, si licet dicere, ut novercam, que duriores nobis quam Lycurgus lacedemoniis tulerit leges ac plus quam a privignis, plus quam a servis, plus quam a captivis tributa ac vectigalia exigat? Nullum immanium tyrannorum tributum fuisse unquam tam grave fando est cognitum quam hoc ut ad regulam virtutis tam operose laboriosque vivamus. Nec vero que dixi ideo dixi ut cuiusquam vestrum vel etiam meam doleam vicem, quippe qui magnis laboribus multisque vigiliis plus quam humana ratio valet enatavimus. Sed conditionem misereor illorum qui tanta industria et, ut sic dixerim, natandi arte non sunt pediti. Et videtis quanta copia ipsa ac multitudo sit que non immerito a nobis usitato iam nomine multitudo imperita vocitatur.

V [1] Ut autem ad alteram causam descendam, nonne id quod multis deploratum est deplorari potest, amorem vitiorum una cum materno nos lacte suxisse? Quod nequaquam nobis sed nature, si vera fateri volumus, vitio dandun est. Videre enim licet a primis statim annis pueros defluere potius ad vitia gule, lusus, deliciarum quam tollere se ad decus atque honestatem; odisse castigationes, amare blanditias; fugere preceptiones, sectari lascivias. Taceo quanto cum labore moribus bonis imbuuntur. Nec pueri modo verum etiam grandiores atque adeo plerique dum castigantur moleste accipiunt, cum potius correcti atque

id quod peccaverant edocti gaudere deberent et, quod pessimum est, eisdem sepe succensent a quibus emendationis beneficium acceperunt. [2] Quod ne quis forte inani aliqua persuasione se ipse seducat, sic accipiat: quod natura bonum est id sua sponte appetitur, e contra quod malum est id natura devitatur, ut bruta animalia, quibus nihil melius corpore tributum est, famem, sitim, frigus, estum, defatigationem exitiumque refugiunt. In nobis, qui sumus rationis compotes et per hanc cum diis immortalibus socii, honestas unicum bonum est, vitiositas malum. Quod cum ita sit, unde fit tamen ut honesta fugiamus, vitia appetamus atque amemus? Aliud est, aliud errare, labi, propter spem aliquam impelli (licet hec pars malorum sit), aliud peccato oblectari ipso, ut Quintilianus optime sicut omnia: « Est quidam perditus contumelie amor ac summa flagitiorum voluptas inquinare honesta. » Et Cicero: « Tanta in eo libido peccandi fuit ut hoc ipsum eum delectaret peccare etiam si causa non esset. » [3] An hic longa oratione opus est et non per se satis superque satis manifestum est? Cur enim tantopere nos detectat si contaminemus pudicas, integras, sanctimoniales, honoratas feminas, citiusque inardescimus in has turpitudine afficiendas quam in prostitutas, improbas, lascivas, humiles, etiamsi prestantiores specie fuerint? Siquidem Sextus Tarquinius non adeo Lucretie forma utpote alias visa quam severitate et vite instituto, quod antea ignoraverat, adductus est ut illi stuprum afferret. In quo nihil aliud nisi ipsum peccare et honesta inquinare videtur appetisse, ut verum scias esse illud Ovidii:

Nil nisi turpe iuvat, cure sua cuique voluptas,
Hec quoque ab alterius grata dolore venit.

[4] Et quoniam de amore cepi dicere, non modo ipsa peccandi cupiditas ad flagitium nos inducit, sed etiam id quod detertere deberet: labor, iactura, discrimen. Quod intelligens idem Ovidius, ut est interdum lascivior, dat consilium amice de amatore retinendo ut illum sepe excludat, sepe illi contumeliam, sepe iniuriam faciat. Unde Chremes apud Terentium: Amantium, inquit, ire redintegratio amoris est. Et Horatius:

...nam te
Hoc facit insanum multe tibi cum officiunt res.

O res nisi nossemus incredibilis! Ob id ipsum res appetuntur atque retinentur quod laboriose sunt, alioquin relinquende. [5] Adeone parvi refert ut honeste, tranquille, secure, tute, ociose vivamus? Ideoque fabulis

proditum est Iovern eum Iunone raro cubitasse et coniuge et dea, magis expetisse concubitus non tam humanos quam furtivos ut cum Alcmena, Leda, Damne, Europa ceterisque. Et in proverbium usque iam venit: « Poma furtiva sunt longe suavissima. » Que si precio constant iam gratiam perdiderunt. Iam non inficiari possumus malignitatem esse nature que nos, ut de minoribus culpis loquar, in fatuitate, obscenitate, ineptiis, ceterisque similibus vel aliorum vel interdum nostris cogit erumpere in risum atque cachinnum? Quod est profecto unum malorum gaudiorum genus, ut in Virgiliano Menete e fundo maris emergente et salsos fluctus evomente et Entello in media pugna graviter ad terram decidente. [6] Sepe etiam inducit ut alios insectemur et in atram bilem concitemus, et quidem per iocum, tantoque magis gaudeamus quanto magis hominem in furorem accendi viderimus. Quod contigit Hecube, que contumelias et probra ingerentibus grecis ita rabida effecta est ut in canem conversa diceretur. Quid multis? Undique nobis exempla se offerunt; proinde videmus poetas qui res allegoricas scribunt fecisse ut Cyclopas, Cacos, Spingas, Harpyas, Sirenas et multa id genus excogitarent, significantes esse complures natura compositos ad iniuriarum, predarum flagitiorumque amorem ita ut illis integrum non sit a naturali vitio recedere. Atque de amore quidem vitiorum hactenus. [7] De virtutum autem odio quid dicam? cum necessario consequatur qui flagitiis oblectatur huic invisam esse omnem domum honestatis. Cuius honestatis comparande ita parum cure est ut etiam in alienam petulans sit. Quod utinam tam multis exemplis non abundaremus Anaxagore, Theramenis, Socratis, Callisthenis, Zenonis, Scipionis, Rutilii, Ciceronis, Senece et reliquorum quos, ut verbis M. Fabii utar, « miseros fecere virtutes. » At inquires: virtus ad incursus vitiorum semper presto est natura nobis inspirante. Ego vero fateor virtutem haud dubie divinam quandam rem esse et esse non modo omnium prestantissimum sed etiam solum bonum; sed tamen eius cura atque amor perquam raris beneficio ac peculiari dono nature concessus est, plurimis autem eiusdem nature malignitate non aliter denegatus quam quod monstruosos, debiles, vitiatos corpore videmus. [8] Excecavit enim mentes hominum que illuminare debebat ne lucem sapientie contemplantur. Coge vespertilionem ut lumina quam tenebras malit; persuadee talpem ut facie terre potius quam ut ita dicam ventre et hac communi aura quam perpetua sepultura uti velit; expecta ut leo sua sponte mitescat. Quid de bestiis loquor? Roga surdum ut audiat, mutum ut loquatur, cecum ut videat, loripedem ut velociter currat. Non sunt, non sunt ea postulanda quecumque suo arbitratu natura non indulxit. Ita multos videmus atque adeo plurimos sceleris, dedecoris, iniquitatis cultores, honestatis inimicos, non quia vitia bona sint, sed quod ipsi depravata natura. Neque tamen nego unumquemque si velit posse sapientem evadere, sed

Hoc opus, hic labor est. Pauci quod equus amavit
Iuppiter aut ardens evexit ad ethera virtus
Diis geniti potuere. Tenent media omnia silve
Cochytusque sinu labens circumvehit atro.

VI [1] Et tamen cum hec ita se habeant, omnem inclementiam exercet in genus humanum. Illa in nos excitat naufragia, sterilitates, eluviones, incendia, pestilentias, bella et hec frequentissime. Quotidie autem immittit solis ardores, ventorum rabiem, turbines imbrium, nives, grandines, glacies, frigora que ita totum hominem conficiunt ut vix a frigida febri distare videantur et, quod me sepe exanimat, totis estatibus fulmina cum fulgore et tonitru horrifico emissa iratissima manu contorquet ut se homines terrere, increpare, punire significet. Quid dicam de tot morbis vix ipsi medicine satis notis? Quid de tot serpentum venenis, pestiferis succis, noxiis animalibus? Que res ita me cogitantem sepe perturbant ut si ipsa alicunde posset existere atque in conspectum nostrum prodire, si qua mihi fides est, ausim illam reposcere suarum rerum rationem atque hoc modo convenire :

VII [1] Siccine tibi nobiscum libet agere, o natura, quam parentem et credimus et vocamus, ut contra maximum exercitum dimicatueros tam exiguis copiis nos munires, ut eiusmodi mentem tam difficili in prelio dares que vinci malit quam vincere, ut nisi plane victoriam retulerimus presenti ultione eaque terribili persequaris? An speras puerorum nos more cogi verberibus? Alia tibi tenenda est via! Ista, seva, ne in pueros quidem probatur. Nam qui verborum castigationibus non adducitur ad discendum nec verberum adducetur. Ita mens humana nunquam amare virtutes coata poterit. Vide ne magis oderit. An forte doctissimi quique iidem maxime a preceptoribus cesi sunt? Minime. Sic optimi non qui frequentissime tuas plagas acceperunt. [2] Quare ad te supplices tendo manus ac tuos procumbens pedes amplector. Si mater es, ut certe es, da ut te tui vicissim filii recognoscant. Finge tibi universos populos et eos ipsos quos in te contumaces et hostes arbitraris ante te iacere squalidos, deformes, gemitu lacrimisque confectos. Qui si per sanitatem liceret, hoc quidem facerent facientque si volueris. Hi te, mater, ut velis cum per se non possint per me rogant, optestantur, adiurant ut utrunlibet tribuas : aut copiam tantam vitiorum imminuas et pectoribus humanis amoris ad honestatem fiat accessio aut, nisi prioris cuiusdam vite pena luenda est, mitiora paucioraque irrogentur tormenta peccatis et viventes vivere sinas et tributa que pendi nequeunt ne temptes per sevissimos extorquere cruciatus, ne tua lex similis sit illi merito repudiate que debitori cui solvendo non esset dividi corpus iubebat pro rata parte inter creditores, ne mutorum atque irrationabilium conditio potior quam nostra videatur, silescatque

aliquando illa multorum miseranda proclamatio : utinuambelue non homines nati aut nunquam nati essemus ! [3] Hec ego si coram cum ipsa natura agitare, nescio an aliquid promoverem, sperarem tamen. Cum autem fas non sit illam in colloquium aliorum introducere (latens enim in tuto reprehensionem aliorum non reformidat), vos siquid habetis quod pro illa respondeatis expecto atque ut dicatis flagito. Nam etsi puto nihil esse quod me refellat, tamen refelli cupio quo mea hec molestia animi sive potius meror temperetur.

VIII [1] Hec cum Cato perorasset, tum leniter Vegius arridens : Etsi magna sane, inquit, atque omnium dignissima res agitur, Catonemque ut oratione ita et animo commotum video, non possum me tamen continere quin rideam cum tantum oratorem et quo patrono nulla unquam causa periclitata est prevaricatum fuisse intelligam, et contra suam causam propemodum orasse. Et ne mala gaudia mei risus dicat esse, meque antequam incipiam loqui tam severus censor obiurget, non gaudeo quod prevaricatus sit ; gaudeo quod pro me dixerit. Is nanque cum se stoicorum quidem astipulatorem epicureorumque meorum oppugnatorem semper acerrimum et dicat et prestat, ut omnis sua oratio declaravit, in eo tamen ipsa oratiq consumpta est ut vulgus, id est agricolas atque id genus hominum, non dico laudarit pro sapientibus (ne palmam quam dat stoicis multitudini que epicurea est concessisse videretur), sed excusarit, defenderit, deplorarit. [2] Itaque quid aliud fecisti nisi voluptatis patrociniū suscepisti? O constantem stoicum ! Velles licere hominibus impune diffluere voluptatibus ! Letor tuo nomine et tibi gratulor quod nemo istius secte in hoc loco affuit te dicente; satis tamen erit quod ego epicureus affui. Illi enim te reprehenderent, ego vero irrideo ; illi cum tantopere contenderes, vicem infeliciū doleres, demumque (quod vix Epicurus, quem molliculum et enervem vocas, fuisset ausus) flebiliter supplicia delictorum deprecaberis, ipsi stomachati fuissent, ego facile patiebar, tacitusque subinde voluptatem capiebam non modo quod causam meam agebas, sed quod etiam involucra quedam animi tui evolvebas. [3] Sed videlicet veritus es cum male de humano genere sentias, nisi ad crimen nature relegasses vitia hominum, fore ut impune non posses reprehendere vitam communem et, ut vis, multitudinis imperite. Mallem ut hac duplici nature pariter et hominum accusatione supersedisses, vel ob hoc ne, dum tibi benivolentiam publicam conciliare studes eius conditionem miseram deplorando, odium potius contrahas perversum vite genus exprobrando. Legimus Heraclium quendam quotiens prodiisset et actus hominum inspexisset, totiens deflevisse illos ut insanos, e contra Democritum nunquam sine risu in publico visum. Quod alter flebat idem vicissim alter ridebat. [4 J Heraclio te ego simillimum possum dicere qui homines fleas ; preterquam quod non tam sepe lacrimas fundis quip-

pe times efflere oculos, quod illi Iuvenalis non contigisse miratur. Tu me Democrito, licet iamdudum rideam, non potes comparare. Non enim homines rideo sed hominem et quidem alios flentem. Quod si me Democrito similem putas, nimirum Heraclius a Democrito deridetur; et sane vere ille ante stoicos stoicus fui, hic magister Epicuri. Tu igitur unus in orbe terrarum imitator Heraclii perversum vite genus, ut dixi, hominibus exprobras, in quo te magnopere demiror. Illi nihil queruntur insipientiam suam; tu qui preter ceteros singulari sapientie prerogativa ornatus es, non gratias agis sed eam incessis, obiurgas, in iudicium vocas. [5] Nam ista purgatio quod ex natura venit vitiositas hominum magis, ut mihi videtur, hanc accusat, licet iniuste, quam illos excusat. Si enim tu sapiens es, ut tibi persuades et ego tribuo et hoc tuis laboribus et vigiliis, cur non ceteri presertim te proposito exemplo ac magistro sapientiam consecantur? Nemini hoc denegatum est ut sapiens sit. Decepit te ac induxit ad reprehensionem istam quod heresis stoicorum nullum honorem nec diis nec hominibus habet, non verbis sed re, ut solet semper aliter facere ac dicere. [6] Nam et naturam multis in locis tanquam reformari possit coargunt ac reformare conantur, ut in perturbationibus animorum sive affectibus quos nobis stirpitus evellere volunt nec aliquem hominum nisi dementem, furiosum et quicquid contumeliosius dici potest esse contendunt. Et ita sentientes non tamen se criminatores aiunt esse sed testes. Quare quod ad me attinet, cum tibi cetera assentiar, nature mihi patrocinium sumo una cum humani generis defensione, que a superiore causam non separatur, ut ostendam.

IX [1] Nec temere et arroganter, viri optimi, ante omnes respondendi partes occupavi. Dabitis mee voluntati (que vestra humanitas est) hanc veniam ut contra stoicum epicureus dicam. Quod neminem vestrum ita deceret quorum nullus alicui harum sectarum addictus est. Confido autem meam orationem non ingratam vobis fore, non quia mihi aliqua facultas assit, sed quod omnia archana stoicorum reserabo, que mihi notissima sunt qui illorum latebras curiosissime sum perscrutatus. Quod si populo romano gratum fecit Cneus ille Flavius qui fastos tanquam libros sibyllinos privatim custoditos vulgo ediscendos proposuit, nonne iocunditatem mea oratio afferret si et ipse configam oculos cornicum, hoc est stoicorum, ipsorum mysteriis proferendis, que profecto non minus ridicula videbuntur cum fuerint prolata in lucem quam illi fasti visi sunt? Veruntamen nullum verbum faciam nisi a vobis libentibus id mihi tribui concedique sentiam. [2] Tum Bripius: «Tu vero perge, Vegi, ut pro aliis quos libenter audituros scio respondeam, qui ita libenter auscultabunt ut istas partes etiam non petenti tibi ultro fuerint delaturi. Nunc quanto libentius te audiemus, cum tua sponte ad hanc causam agendam sis excitatus. Nec nos fugit quanta iocunditate, quo lepore, quibus viribus uti soleas. Itaque illa omnia scito

abs te expectari. » [3] Atqui Vegius : Gratum mihi sane facitis quod me non cum offensione sed cum benivolentia et attentione quam speravi vos audituros pollicemini. Sed nulla, queso, ornamenta dicendi a me expectetis. Que si qua essent, cum tam illustri ac splendido oratore comparatus velut stella aliqua ad solis radios delitescere. Unum rogo ut rem cum re, causam cum causa, non eloquentiam cum eloquentia conferendam putetis.

X [1] Nunc ad te redeo, Cato, cum quo mihi quasi cum imperatore quodam transmarinarum gentium et a nostris moribus abhorrentium pugna est. Principio igitur quod de natura dixisti possem pie religiose et non adversis hominum auribus respondere: quod natura finxit atque formavit id nisi sanctum laudabileque esse non posse, ut hoc celum quod supra nos volvitur diurnis nocturnisque luminibus distinctum tantaque ratione, pulchritudine, utilitate compositum. Quid commemorem maria, quid terras, quid aerem, quid montes, campos, flumina, lacus, fontes, ipsas etiam nubes ac pluvias? Quid pecudes, feras, aves, pisces, arbores, segetes? Nihil invenies non summa, ut dixi, vel ratione vel specie vel utilitate perfectum, instructum, ornatum. Cuius rei vel una corporis nostri compago potest esse documento, quemadmodum Lactantius, vir acri et facundo ingenio, manifestissime ostendit in eo libro quem *De opificio* inscripsit, quanquam et multo plura nec iis ipsis de quibus ille meminit inferiora referri adhuc possent. [2] Neque vero te admiratio teneat si ego qui Epicurum defendere videor (nam summum bonum ut ille in voluptate constituo) omnia nature providentia non inficior esse effecta, quod hic noluit. Nec enim ipse huius opinionis fuit inventor sed quosdam superiores secutus est ut Eudoxum, virum tum peritissimum tum etiam ab adverariis in vita probatum, qui non de temeritate atomorum sed de constantia providentiaque celi conscripsit. Et nihilominus undecunque libuerit licet sue quaque cause adiumenta arcessere, quod fecit Seneca tuus, istius secte assertor in primis acer, qui ita multa ab ipso Epicuro repetit ut vel ille epicureus vel hic stoicus interdum factus esse videatur. Et quanto id mihi magis est concedendum qui non philosophie sacris sed oratoriis et poeticis initiatus sum maioribus et prestantioribus. [3] Siquidem philosophia velut miles est aut tribunus sub imperatrice oratione et ut magnus quidam tragicus appellat regina. Et Marcus Tullius quecunque in philosophia vellet disputare sibi permisit libere loqui in nullam sectam obstrictus idque preclare. Sed tamen mallem ut non tanquam philosophum se illa tractare predicasset sed tanquam oratorem, et in hoc vel magis eandem licentiam aut potius libertatem exercuisset, ut quicquid oratorie suppellectilis apud illos invenisset, (omnia autem que philosophia sibi vindicat nostra sunt), id omne ab illis fortiter repoposcisset; et si qui repugnassent, gladium illum quem a regina rerum

eloquentia acceperat in latrunculos philosophos strinxisset et male meritos male mulctasset. Quanto enim evidentius, gravius, magnificentius ab oratoribus illa disseruntur quam a philosophis obscuris, squalidis, et exanguibus disputantur. Hec testatus sum quod significare volui me de hac re de qua philosophi depugnarunt non illorum sed nostro more velle disputare, quod sapientissime video a Catone factum.

XI [1] « Probe tu quidem, » inquit Bripius, « qui amplissimum patrimonium a nescio quibus directum oratorie restituere conaris. Nam si diligenter tempora exquiramus, antea oratores in media civitate de optimis et maximis rebus loquebantur quam philosophi in angulis garrire ceperunt, et nostris quoque temporibus licet philosophi se rectores aliorum dicant, tamen oratores, ut res ipsa docet, rectores aliorum esse ac principes quidem dicendi sunt. Itaque istam sententiam tuam probo ut malis oratorie quam philosophice loqui et ut plane oratorie loquaris admoneo. »

XII [1] Curabo pro viribus, Vegius inquit, et tua causa, Bripi, supra vires. Ergo ut ad tua revertar argumenta, Cato, illud primum mihi admodum displicet quod vos, stoici, tristes quidam et rigidi vultis ut nihil fere non sit vitiosum et turpe; refertis omnia ad inanem quandam sapientiam undique perfectam, undique consummatam. Ita dum mirum in modum subvolare et in altum tendere delectat, ale vestre non native sed assimulate ceraque compacte deliquescunt et vos in similitudinem stulti Icarum in mare deciditis. Nam que per deos affectata suptilitas est sapientem ita describere ut nullus vobis quoque testantibus inventus sit; eum solum beatum, solum amicun, solum bonum, solum liberum esse. [2] Quod sane utcunque tolerarem, nisi hoc ad vestram legem necessario reliquum esset, qui sapiens non sit eundem stultum, eundem improbum, eundem exulem, hostem, fugitivum, id est omnes huiusmodi esse, quippe adhuc nemo sapiens fuit. Atque ne quis forte esse possit — qua barbaria estis — plura quam virtutes vitia effecistis et infinitissima ac minutissima peccatorum genera excogitastis, ut non plura sint morborum in corpore quos tu dicis vix ipsis medicis satis notos. Quorum si quilibet unus corpus affecerit, non continuo sanitas omnis amissa est; at si una vel minima noxa, ut necesse est, in homine fuerit, hunc dicitis non modo carere honore sapientis verum etiam omni dedecore et infamia deturpatum. Mirum, mehercle, cum medici dicant esse unam sanitatem plurimas egritudines, vos quoque non dixeritis unam esse virtutem. Quanquam pene idem est ita pronuntiare: qui unam habet eum omnes virtutes habere. [3] Quid loquor? Vos melius quam volebam in omnibus medicos superatis. Non unam vobis virtutem placet esse sed nullam. Qui unam habet virtutem is habet omnes: nemo habet omnes, ergo nemo habet

ullam. Ubi igitur inveniuntur virtutes si non inveniuntur in hominibus? An non intelligitis, per deos, ista probra ac calumnias cum dicitis sanum esse neminem, recidere in vos ipsos quos non esse sapientes nec nos ignoramus et vos confitemini? An potius infamiam vestram non curatis et dum aliorum faciem conspergatis luto, quominus ipsi ab illis in immundo fimo volutemini non recusatis, quasi gaudentes et aliorum et vestro opprobrio et maledicere et male audire et linguam atque aures conviciis et malis vocibus potius quam bonis exercere? [4] Generaliter non de te loquor, Cato. Te nanque sapientem et dixi et sentio, et hoc libentius dico quod contra plebiscitum stoicorum est aliquem esse sapientem. Itaque te sapientem, Cato, sepius dico ut cognoscas te maius beneficium ab epicureis accepisse (sumus enim benignum hominum genus) quam a tuis stoicis a quibus vellem te omnino revocare. Quorum simile quiddam dicere visus es cum ipsum quoque risum reprehendebas, ut non modo pulcherrimam partem artis cui studes et que te ornat amputaris, sed id etiam quod singulare nobis preter cetera animalia natura indulxit damnaveris. Loqui enim ipsa natura non possumus, ridere possumus. Videas nanque mutos non cum aliis sed secum ipsis sepe ad maximos usque cachinnos ridere, quod genus gaudii natura nobis velut muneri dedit. Tu illud vituperasti, credo, ut miserationem quam meritam domo attuleras commendares. [5] Sed omittamus de te uno loqui contra quem non dico, sed contra universos illos qui et de se et de nobis ceteris male merentur, innumerabilia delicta esse fingentes. Nam quid a culpa aberit siquidem timor, spes, letitia, dolor, fletus, hilaritas, utique cum modum non transeant, reprehendenda sunt? Ideoque sibi imputent si suas castigationes aures hominum respuunt, presertim cum nunquam vestra verba vacent contumelia, unde Persius ait:

Stoicus hic autem mordaci lotus aceto.

Iratus es in servum? Tu quoque servus effectus es. Saltasti cum sociis in amici nuptiis? Vinculis cohibendus es. Induisti tibi licentiorē vestem? Dignum te reddidisti qui nudus incedas. Errasti aliquid? Nullus venie sit locus. [6] Quid ergo aliud his hominibus imprecari quam eam mentem ipsis dari ut ea que nobis dicunt inter se facitent, ut alius alium puniant, verberent, cedant nobisque tam plausibile spectaculum prestent? Nec defuerunt qui hanc opinionis absurditatem etiam re confirmarent ut hi quibus omnis vite silentium custoditum est, perpetuus in vultu, victu, cultu rigor atque adeo feritas. Qualis ille Diogenes qui apposito nomine vocatus est Cinicus, hoc est caninus, qui multos annos vixit in dolio tanquam matrem cauponam habuisset, nudis pedibus, nudo vertice nisi impexerit come cooperuissent et alia non ob speciem sed ob monstrum admiranda. [7] Quod utinam esse eiusmodi vellent

stoici nostri! Quod tibi inprimis, Cato, non observari video qui nihil fere ab usu communi ac civili et publica vita abhorres. Et scienter sane ac graviter: ut enim es orator, ita vel videri debes. Ex quo in spem adducor minus mihi negotii fore ut te a presumpta opinione deducam. At dices: Nec ipse cinicorum sectam probo, stoicorum probo mansuetiorem quandam et magis ad communes usus accedentem. Ego vero quanquam difficile est stoicos a cinicis separare, tamen, si mihi velis istam stoicam frontem discutere, ostendam manu viam, ut aiunt, qua te in gratiam nature reducam, immo tecummet ipso in gratiam reducam, sicut Mitio terentianus Demeam fratrem, in quibus duobus fratribus videtur mihi auctor expressisse has duas de quibus loquimur sectas et nostram quidem probasse vestram vero damnassee, repudiassee, derisisssee, quod altera secundum naturam altera contra naturam esset, cui te studeo reconciliare.

XIII [1] Neque illa, ut dixi, multa vitia excitavit atque in nos sevirere concessit, sicut simplicissimi sive stultissimi hominum stoici putant, qui ad tactum conspectumque murenarum quasi colubrorum fugiunt et pallescunt, quas nos non solum non refugimus sed etiam in cibos summo cum oblectamento preparamus, et si cetera condimenta defuerint, hoc certe nunquam deest quod inter epulandum fere iocamur de rusticitate ac dementia stoicorum. [2] Sed, inquires, hec oblectamenta non magni facio sed pro puerilibus ineptiis duco. Malo rem santam ac perpetuam adipisci, virtutem, per quam ad beatitudinem pervenitur, que tantum abest ut in ista voluptuaria vita reperiatur ut nihil longius ab illa recesserit. Vita enim voluptuosorum proxime ad brutorum vitam accedit. Hec vox videtur vobis esse robustorum atque valentium, mihi vero egrotantium qui si quos assidentium sussurros audiunt, statim clamant: « Abite, silete, optundere aures desinite. » Si quid plusculum velamentorum membris iniectum est: « Estuo, pereo, auferte, festinate, quid statis? » Que non sunt humanorum corporum imbecillitati sed egritudini assignanda. Similiter de cibo et potu si suavia videantur tetro sapore esse, utrum in cibis ac potionibus an in palato culpa est? [3] Quorsum hec? Nempe quod natura tibi voluptates in medio posuit simulque animum ad illas propensum dedit atque formavit, tu nunc non illi gratias ages? Sed nescio per quem morbum ac frenesim (ita enim decet appellare) preeligis solivagam ac tristem vitam degere et quo iniurie vestre cumulus accedat, naturam incessitis, sub qua velut indulgentissima matre, si quid saperetis, felicissime possetis vivere. [4] Nec est quod illa tua contra naturam declamatione exterreas genus humanum, quasi ipsa excitet bella, naufragia, sterilitates ceteraque in supplicia malorum. Maxima horum pars vitio hominum venit. Sed, o hominem acutum, quando vidisti honestos homines preter ceteros in benivolentia esse nature? Quippe si illi concedis punire in-

honestas, multo magis tribuas honorare honestos. Hoc equidem longe abesse a stoicis intelligo. Hinc est quod ait Virgilius:

..... Cadit et Ripheus iustissimus unus
Qui fuit in teucris et servantissimus equi. (Diis aliter visum)
..... Nec te tua maxime, Panthu,
Labentem pietas nec Apollinis infula texit.

Et alibi:

Dum paci medium se offert iustissimus unus Senior Galesus occisus est.

[5] Tu autem plurimos retulisti quos miseros dixisti fecisse virtutes. An vero te fugit communem esse omnium philosophorum opinionem non modo eorum qui Deum nihil habere ipsum negotii dicunt, nihil exhibere alteri, sed eorum qui Deum semper agere aliquid et moliri volunt, nec irasci illum nec nocere? Idem est enim natura quod Deus aut fere idem, ut Ovidius constituit:

Hanc Deus et melior litem natura diremit.

Atque ut aliquid a tuo Seneca stoico et masculo sumamus, ait idem: « Dii immortales nec volunt obesse nec possunt. » Quid ais: irascitur in malos homines natura? Quid pecora, quid aves, quid pisces commiserunt? Quorum conditio non ut tu vis melior quam nostra, sed multo est infelicior. [6] Mihi crede: non irascitur natura nec contra nos genuit venena serpentum, noxios succos, efferata animalia; que si recte accipias, potius in nostram salutem facta sunt, siquidem plura commoda accipiuntur ex illis quam incommoda. Quid enim foret medicina nisi herbe, nisi semina, nisi animantes, nisi ipsi etiam serpentes essent? Ex quibus quanta conficiantur medicamenta dicerem, nisi cogitarem et libros physicorum tam greca lingua quam latina tibi notos esse, et principem medicorum hic adesse coram quo de medicina loqui non minus impudens esset quam vel gestum agere presente Roscio vel audiente Hannibale disserere de re militari. Ab hoc igitur querere poteris quantas utilitates medicina repperit ex istis ipsis que accusas. [7] At aliquando illa nocent hominemque interimunt. Video quid doleas, nempe quod immortalis non es natus, quasi tibi ipsa aliquid debeat. Quid? Si illa plus prestare non potest, cum nec parentes possint omnia filiis providere, non habebis gratias de eo quod accepisti? — Nollem tamen his quotidianis subesse periculis telorum, morsuum, succorum, contagionum. — Qui eiusmodi est, hic immortalis est et ipsi nature Deoque par, quod nec postulandum est nobis nec nature possibile.

Sed hec omittamus que dictu absurda sunt et tu forte non diceres. Quid ergo tu dicis? Multa quidem, sed in eo precipue ubi movere vis lacrimas, quis queat risu temperare? Cum ita trepide ac misere ventos, imbres, frigora pertimescis et ad sonitum tonitruum exanimari soles, quasi de aliquo mathematico aut chaldeo audieris te tanquam Tullum Hostilium fulmine conflagraturum? [8] Itaque si me audies non desinam in te beneficia conferre. In Egyptum navigabis, ubi iste metus nunquam te sollicitare queat, ubi rari venti, nulli imbres, nulla fulmina, ubi serenissimus ac clementissimus semper est aer. Sed puto faceres, ni gens illa Aristippi non Chrysippi viveret disciplinis. Verum iam citra iocum. Fulmina propter malos inventa sunt; et tu, Cato, plus quam Catilina illis erumpentibus contremescis. Quid aliud hoc est nisi fateri illa temere emitti? Quod testatur Lucretius:

..... cum fulmina mittat et edes
Ipse suas disturbet et in deserta recedens
Seviat exercens telum quod sepe nocentes
Preterit, exanimat indignos inque merentes.
Hic poeta forsitan apud te minorem fidem habet quia nostras est; Lucanus certe
ex vestratibus

ait autem:

.....Sunt nobis nulla profecto
Numina, cum ceco rapiantur secula casu.
Mentimur regnare Iovem; spectabit ab alto
Ethere, thessalicas teneat cum fulmina cedes.
Scilicet ipse petet Pholoem, petet ignibus Oetem
Immeriteque nemus Rhodopes pinusque minantes
Causa? hoc potius feriet caput....

[9] Ceterum ut doceam vos tota ut aiunt via errare, natura mortalibus quam plurima bona proposuit. Nostrum est illis bene uti scire. Alii se ad belia accingunt? Tu ocium non relinquo, duntaxat cum utilius est. Illi se mari committunt? Tu e litore securis oculis irrideas fluctus seu potius fluctuantes. Hi propter lucra dies noctibus fatigando iungunt? Tu fruaris quietus parto. Est hic sterilitas, pestilentia? Alio te conferas ubi letior vite conditio est. Adeo hec varietas cedit voluptati ut evenit in diebus et noctibus, sereno et nubilo, estate et hieme. Nunc celebritatem urbis, nunc libertatem ac solitudinem ruris vicibus consectemur, nunc equo, nunc pedibus, nunc navigio, nunc carpento ire delectet, aleam pila, pilam cantu, cantum choreis permutemus. Indignissimum est stultitiam vestram in optimam rerum naturam refundere. Quod si quando citra culpam tibi aliquid adversi contigerit, feras forti animo et simul spem capias temporum meliorum et interim caveas

ne dum ad tristia respicere vis, letorum te gaudio prives. Ita in nostra manu est an bona consequamur. [10] Que autem sint dicenda bona inter te et me magna controversia est. Volumusne igitur hec duo inter se estimare atque perpendere? Nam si omnia ad voluptatem referenda sunt nihil ad honestatem, sic constituo utranque tuarum propositionum non subsistere. Tum Cato: « Istud probandum tibi, Vegi, sumis; credis te nunc poetice loqui, ubi non solum non vera sed ne verisimilia quidem sepe dicuntur? Aliud, mihi crede, est tecum loqui, aliud cum adversario. Sed video tibi constitutum esse de ista re loqui velle et poetari, id est mendacium materie suavitate quadam circumlinire. Audiemus te libenter in tam damnata causa disputantem, quanquam tu videris quomodo istis satisfacias, si ioco non serio loqueris ut hactenus fecisti. » [11] Audies, inquit Vegius, et rogo libenter audias, ut dixisti. Quod si facies profecto nec ego poetari nec mea oratio iocus aut ludus videbitur. Sed illud in primis testor ac posco ne illa odiosa agamus stoicorum pervicacia. Cum enim putent nefas esse a suscepta semel persuasione discedere, nunquam dant manus, maluntque se trucidari in disputando quam capi, tanquam rabidissime fere, ut tigres que non fere unquam vive capi possunt. Ego vero quod quidem ad me attinet, si quis melius aliquid attulerit quam quod dixero, huic ego non repugnabo gratiasque insuper habebo. Nec enim ea re forensis ratio comparata est ut advocati in causis alter alterum superent, sed ut ex illorum contlictatione eluceat vel veritas vel iusticia. Quod si quem manifeste rei reluctantem videbo, eum nimirum oratorem negabo. [12] Nec est vere orator quanquam disertissimus qui non sit idem bonus; adeo nihil fuerit perniciosius homine docto et malo. Hec autem erga te, Cato, plane supervacua putassem ut dicerem, si te tantummodo oratorem cogitarem, qui non debet in cuiuspiam secte iurare leges. Nunc, cum tantopere tibi amicum esse videam dogma stoicorum, suptimeo ne vehementius veritati resistas. Quem tamen timorem lenit quod te in alterius sententiam iturum promisisti si quis meliorem dixisset. Quamobrem ut tibi constes rogo, quod ut facias te ipsa res admonet. Refelli enim, si tuis verbis credimus, cupis quo tuus meror molestiaque temperetur. Quam molestiam non modo temperabo tibi sed etiam auferam et te de Demea Mitonem reddam. Sed quid interest a Catone fieri mihi loquendi potestatem nisi idem ipsum a vobis quoque ceteris impetrem? Cato enim pars adversa est, vos vero iudices, nisi quis vestrum malit ipse in hac causa orare. [13] « Immo vero, » inquit Ioannes Marcus, quod Catoni placuit id omnes pro rato habemus et nos ceteri cum iocunditate silentium prestitimus tibi et prestabimus, Vegi, et noli nos ista suavitate fraudare qua cepisti. Utere, ut voles, perpetua oratione nec te loquentem aliquis interpellabit. Gratulor mihi quod huic vestre disputationi fortuna quedam me voluit adesse. »

XIV [1] Optime tu, Ioannes Marce, inquit Vegius, sed ut ad rem redeam, virtutem tu quidem, Cato, capessendam dicis, ego voluptatem, que duo sua sponte patent adversa fronte consistere nullumque inter eorum fines vinculum esse, quemadmodum inquit Lucanus:

.....ut sidera terra
distant et flamma mari, sic utile recto.

Idem enim utile est quod voluptuosum, rectum quod honestum, licet aliqui sint qui utile a voluptuoso separent, quorum inscitia apertior est quam ut confutanda sit. Quid enim utile vocabitur quod non sit aut honestum aut voluptuosum? Nihil est utile quod non sentiatur; quod autem sentitur aut iocundum aut iniocundum est. Melius qui omne bonum in rectum et voluptuosum, quod habet in se utilitatem, diviserunt. [2] Itaque hoc constituendum est inprimis: aut hanc aut illam finem boni consequi, nequaquam ambas. Nequit enim fieri ut contrariarum rerum unus sit finis atque effectus, ut incolumitatis et egritudinis, humentium et aridorum, levium et gravium, lucis et tenebrarum, pacis et belli, nisi ea ratione ut virtutes non sint partes honestatis sed comparande voluptati asserviant, quod sane Epicuro placet et mihi approbatur.

XV [1] Iam primum non est committendum ut de qua re negotium est eius rei diffinitionem silentio transeamus, quod est necessarium in principio omnium disputationum quodque fere doctissimi quique fecerunt, et apud Ciceronem precipit M. Antonius: « ut quid sit illud de quo disputetur explanetur, ne vagari et errare cogatur oratio si ii qui inter se dissenserint non idem esse illud de quo agitur intelligent. »

Voluptas igitur est bonum undecunque quesitum, in animi et corporis oblectatione positum, quod pene voluit Epicurus, quam greci ἡδονή vocant. Nam, ut inquit Cicero, « nullum verbum inveniri potest quod magis idem declaret latine quod grece ἡδονή quam voluptas. Huic verbo omnes qui ubique sunt duas res subiiciunt : leticiam in animo commotione suavi, iocunditatem in corpore. » [2] Honestas est bonum cuius ratio ex virtutibus constat, non propter aliud sed propter se ipsum expetendum, in quam sententiam Seneca et ceteri stoici consentiunt. Vel, ut Cicero ait, « honestum id intelligamus quod tale est ut detracta omni utilitate sine ullis premiis fructibusque per se ipsum possit iure laudari. » Honestum grece vocant ἀρετή atque ad hanc diffinitionem nihil te posse, Cato, addere arbitror et suum uterque dicimus non summum modo sed etiam solum bonum, tu quidem Zenone auctore, ego autem Aristippo quem verissime omnium sensisse existimo.

XVI [1] Agam vero oratorio more, id est legitimo. Incipiam nanque a nostre cause confirmatione, postea de alterius confutatione videro. Quod igitur voluptas sit bonum cum multis eminentissimis auctoribus video placuisse, tum ipsa testatur consensio communis que vulgato sermone appellat bona animi, bona corporis, bona fortune. Quorum duo postrema nihil sobrii homines stoici in se boni habere volunt, quasi vero mala sint. Que cum nequeant negari a natura esse composita et ad arbitrium hominum concessa, non intelligo cur in bonis non numerentur si bene utamur, nisi ipsam naturam ubique reprehendamus et aut stultam aut iniquam fuisse calumniemur. [2] Ac stultam quidem dicere hominum est inconsiderate loquentium. Quod vero iniquius aliquid illa constituerit ne de hoc quidem ambigendum putarem, ni Cato accurata ut semper et vehementi oratione dubitandum fecisset. De cuius equidem sententia quid sentitis et an ab eo persuasi estis vereor tum propter hominis auctoritatem, ut dixi, tum propter dicendi facultatem. Nunc autem meum est, viri optimi, pro vestra in me et mea in vos singulos benivolentia rogare primum ne causam hanc, que profecto magna est, patronorum persona sed ipsius qualitate metiamini, deinde ne tacitis cogitationibus faveatis partibus honestatis potius quam voluptatis. Sinite rem suo ordine agi. Ostendam ubi postulabitur nomen ipsum honestatis cassum quiddam ac nugatorium esse planeque perniciosum, voluptate nihil amabilius nihilque prestantius. [3] Postremo oro ac obsecro ne vos iam nunc moveat multitudo a me dissidentium nec plus studere atque accedere libeat hominum captionibus qui honestatem imaginariam quandam introducere quam legi nature. Illi magno ore decantant appetendas difficultates quod certe natura negat. Nos ipsius nature iura retinentes dicimus appetendas oblectationes, illi labores gratuitos nos iocunditatein, illi tormenta nos voluptates, denique illi necem nos vitam. Iam plane cernitis quid sit in controversia. De quibus dum disputo diligenter attendite et sperate non modo me probaturum causam meam, sed planum quoque facturum adversarios nunquam fecisse quod aiunt et sive imprudentia sive impudentia mentientes semper, quod pro me maxime facit, voluptati servisse, quod vehementer laudo. Nulla enim res appetenda est preter voluptatem, sed artem dissimulare quam factites, immo vituperare, vituperandum est. [4] Tum Laurentius: « Preclare, inquit, promittis, Vegi, et non modo ad attentionem nos erigis sed ad quendam etiam favorem. Nam ita me dii ainent ut tacitus in te meus inclinatur animus et opto (pace Catonis dixerim) ut istud probes quod promisisti, rem profecto mihi iocunditati futuram, quod item ceteris spero contingere. Itaque ne timeas ne tibi in hac causa studia desint. Nam etsi veremur ne probes, tamen, quod tibi optatius esse debet, optamus ut probes. » [5] Hic Cato: « En tibi, » inquit, « ut est in veteri proverbio, mus suomet est proditus indicio. Quam palam confessus est secretum, ne dicam morbum animi sui Laurentius! Unum noris, ambos noveris.

Scias ut benivolentia ut poeticis studiis ut etate ita et sententie pravitate coniungi. Sed quid facies ubi hic non probaverit quod promisit? An poteris tuo peccato confessus ultro et quodammodo gloriatus velamentum optendere? An inficias ibis te istud verbum dixisse aut per imprudentiam dices elapsum? Quare ut scias quid feceris tam licentiose locutus, nec hic probabit causam voluptatis et tu nequam reperiere. » [6] Tum Vegius: Non est, Laurenti, quod Catonis sermone deterrearis. Si tu nequam reperiere, multo ego nequior. Sed te ceterosque qui assunt iubeo bene sperare. Nam sic mihi semper vestro amore frui liceat, ut ad hanc defendendam causam non descendi quia cupiam voluptatem esse summum bonum, sed quia credam. Ad rem autem redeamus. Etenim cum de nature facto atque equitate disputandum sit, quandoquidem de ipsius sapientia dubitare non possumus, de qua stoici quoque fateri solent, videamus an aliqua sint corporis et externarum rerum bona.

XVII [1] Que dixi externarum rerum ea iccirco bona appellantur quod animo et corpori ex quibus duobus constamus voluptatem parant. Nam aliter per se nihil prosunt. Quid enim pecunie, quarum amore plerique maxime capiuntur, valebunt, nisi aut nunc utamur aut in futuros usus id est voluptates reservemus? Sine hac enim cogitatione si qui pecunias atque opes habent, simillimi mihi videntur draconibus et gryphis, qui in quibusdam regionibus maximam vim auri atque gemmarum sibi inutilem, nisi forte visu delectantur, non segnius ab accessu hominum atque ereptione tutantur quam cibum aut teneram prolem tutarentur. Quanquam stultiores sunt homines quam dracones et gryphi. Nam illi nullam molestiam capiunt e divitiarum custodia; at nos quanta sollicitudine, quanta anxietate, quanto cruciatu versemur vel Euclius testis est senex ille plautinus. Similis ratio est de ceteris rebus externis ut nobilitate, affinitate, honore, potentia, que ad iocunditatem habentium comparata sunt.

XVIII [1] Nunc autem de corporis bonis quorum precipuum sanitas est, proximum pulchritudo, tertium vires et deinceps reliqua. De sanitate breviter dictum sit. Nemo unquam sic a sensu remotus hominis fuit qui contra sanitatem senserit. Cuius rei argumentum est quod sanitatis et conservande et recuperande in primis rationem omnes habemus, licet quedam de Platone fingantur et quibusdam aliis. Illi vero non sanitatem sed luxuriam corporum, sicut in herbis luxuriantibus fit, compescere et amputare voluerunt. Et certe ipse Plato absurdum putat spernere sanitatem.

XIX [1] De secunda parte agendum est pluribus. Etsi multo plures ex litterarum monumentis repeti possunt viri fortissimi quam speciosissimi qui Gloria celebrentur ut Hercules, ut Meleager, ut Theseus, Hector,

Ajax ceterique qui vocabantur heroes et ii qui ex sacris certaminibus *sepe* victoriam reportarunt ut Glaucus, Doriphon, Milo, Polydamas, Nicostratus, non tamen ea ratione factum est ut scriptores vellent declarare robur forme esse preferendum. Sed cum de rebus gestis loquerentur, et plerunque bellicis, eos potissimum nominaverunt per quos geste res sunt, hoc est viros fortes. Viribus enim res non pulchritudine agitur. Nec tamen refert ut diiudicem inter corporis dotes cum omnes ad nostram felicitatem spectare contendamus. [2] Ne tamen inscienter videamur hanc pretulisse, quid me ad hoc inducat brevi reddam. Formosi non fere pugnant illi quidem, sed tamen, quod magis est, pro pulchris rebus in bello decernitur. Nam ut alia taceam que humani oculi concupiscunt, vel uno hominis exemplo contentus sum: omnes illi et fortes et heroes et semidei pro una muliere formosa indefatigabili ardore ac pertinacia pugnaverunt. Neque est quod putes aut grecos pugnasse propter ultionem, cum iurarent se restituta Helena bellum dimissuros, aut troianos propter retinendam dignitatem, ne timore adacti restituere viderentur. In quo utar Quintiliani verbis : « Non putant indignum troiani principes graios troianosque propter Helene speciem tot mala tanto temporis spatio sustinere. » [3] Quenam igitur illa forma credenda est? Non enim dicit hoc Paris qui eam rapuit aut iuvenis aliquis aut unus e vulgo, sed senes et prudentissimi et Priamo assidentes. Quin ipse rex *decenni* bello exhaustus, amissis tot liberis, imminente summo discrimine, cui faciem illam ex qua tot lacrimarum origo fluxisset invisam atque abominandam esse oportebat et audit hec et eam filiam appellans iuxta se locat et excusat etiam sibi atque esse malorum causam negat. In summa inter auctores maximos constat pulchritudinem tenere in corpore principatum ita ut multi eam bone quoque valitudini preferre non dubitarent, moti ex hoc, reor, quod secum pariter sanitatem habere existimetur. De quo illud est apud Ciceronem: « Venustas et pulchritudo corporis separari non potest a valitudine. » Licet rectius diceretur: valitudo secerni non potest a venustate et pulchritudine. Multi enim valentes sine venustate, nemo venustus sine valitudine. [4] Non hoc dico quin Cicero optime de corpore et sano et venusto ille loquebatur, ideoque reprehendi non potest. Ego qui de alia re ago potuissem reprehendi, nisi quid sentirem dixissem. Est igitur precipuum in corpore pulchritudo, quam scite Ovidius « Dei munus » appellat, i d est nature. Quare si hoc nature munus est in homines collatum, quis tandem erit tam iniquus rerum estimator ut arbitretur illam non honorasse nos tali munere sed decepisse? Quod quonam modo fieri possit non, mehercule, intelligo. Nam si sanitas, si robur, si firmitas, si velocitas corporis non respuenda est, cur forma respuatur, cuius benivolentiam adeo infixam in sensibus nostris esse cognoscimus? [5] Homerus certe, ille poetarum sine controversia longe princeps, non frustra laudasset membrorum dignitatem in duobus summis viris, altero regum altero bellatorum maximo (de

Agamemnone Ioquor atque Achille), nisi magnum illud bonum esse intellexisset. Quanquam, ut mea fert opinio, non tam laudavit pulchritudinem in illis inventam quam affinxit ut laudaret doceretque magnum illud bonum esse et maximis quibusque personis aptum, quasi in luce atque in oculis hominum collocandum, ut et ipsi qui illa prediti sunt et ceteri contemplantes capiant voluptatem. [6] Virgilius quoque noster facile secundus ab Homero Lausi, Turni, Pallantis, Enee, Iuli speciem prosequitur honore verborum. In Eurialo autem quasi de hac re sententiam tulit dicens:

Gratior et pulchro veniens in corpore virtus.

Quem versum Seneca ut ex stoicorum officina quodam loco reprehendit, quasi sit optanda res esse insigni deformitate, et Plato non sepe admonuerit Xenocratem suum ut sacra Gratiis faceret quo unicam ipsius deformitatem emendarent. Nam quod aliqui sunt eiusmodi membrorum feditate notabiles, ut hic quo modo dixi Xenocrates et Thersites, de quo idem meminit Homerus, responderi potest ideo turpes esse factos ut pulchri magis existant atque emineant. [7] Nihil enim preciosum videatur nisi ex inferiorum comparatione, quod manifestius est quam ut probandum sit. Et nihilominus ipsi deformes in aliquo gradu sunt delectationis cum contemplantur, ut dixi, formosos, quod profecto ipsi formosi difficilius facere possunt qui non se ipsos aspiciunt sed alios. Quanquam quid hoc ad propositum attinet? Multa transeo consulto. Est nanque habendus modus. Hoc tantum dixerim: Pythagoram quem ferunt mira specie fuisse ea re suspicor magnam in sua doctrina tradenda benivolentiam comparasse. Et hoc iam vulgatum est actorem tum causarum tum comediarum ac tragediarum multum adiuvari corporis dignitate.

XX [1] Age porro ut vicissim de altero sexu dicamus, rerum parens natura feminis multis dedit faciem, ut inquit Terentius, honestam ac liberalem. Quam ob causam, queso? ut ornamento illas afficeret an ut contumelia? Ut hoc dono ille fruerentur an nihil curarent? Certe ut fruerentur atque gauderent. Alioquin non esset causa cur ita studiose in fingendis vultibus ipsa natura elaborasset. Nam quid suavius, quid delectabilius, quid amabilius venusta facie? Adeo vix ipse in celum intuitus iocundior esse videatur. Cum eo quod aliud quoddam inenarrabile artificium in humanis vultibus cernitur, ut mihi sepe miraculum subeat in tanta ut videmus formosorum vultuum varietate ita tamen magnam esse pulchritudinis paritatem ut cum Ovidio dicere possimus:

Copia iudicium sepe morata meum est.

[2] Nec vero facie bona tantum ornate sunt femine sed crinibus, quos tantopere Homerus in Helena et multis aliis laudat, sed pectore,

sed femore, sed toto denique corpore, si procere, si candide, si succi plene sint, si proportio membrorum assit. Ideoque videmus plurima dearum ac feminarum simulacra non solum capite nudato sed etiam altero lacerto, altera papilla, altero crure ut uniuscuiusque corpore pulchritudinis pars aliqua appareat. Multa etiam nullo velata integumento et quidem melius, mehercule, et gratius, ut in monte Celio simulacrum Diane in fonte se lavantis cum cetero comitatu nympharum qualem Atheon deprehendit. Quanquam Iuvenalis dicit:

Ubi velari pictura iubetur.

Sed cur velentur que forsitan meliora sunt? Ut ait Ovidius:

Queque latent meliora putant

Nam si iis feminis que pulchrum capillum, pulchram faciem, pulchrum pectus habent has partes denudatas ferre patimur, cur in eas iniuriosi sumus que non iis partibus sed aliis pulchre sunt? [3] Sed unde digressi sumus revertamur. Quid ergo sibi voluit tanta membrorum venustas miro nature ingenio fabricata? Credo ut vetustate defloresceret et quasi uva in vitibus ad mediam usque hiemem remanens succum omnem gratiamque deperderet simulque nos mares tantis illecebris videndis conficeremur desiderio. Ita satius fuerat pulchras feminas non fecisse, quemadmodum eadem natura in ceteris animantibus fecit, inter quas nulla cognoscitur turpium pulchrarumque vel differentia vel delectio, licet aliter de lauro Pasiphes Ovidius dixerit, quem vult preter ceteros inter iuencos fuisse dilectum. Quod item in viris usu venit. Nam ut nos eas, sic ipse nos ut lepidissimi sumus aspectu ita ardentissimis oculis prosequuntur. Et negabit aliquis mares feminasque ideo conspicuos nasci presertim in mutuam benivolentiam proclives nisi ut videndo, una contubernium habendo ac simul vitam traducendo oblectentur? Mehercule, si omnes viri et femine deformes essent, quales sunt Rufius et Catina coniuges vicini tui, etate niorboque confecti, in solitudinem fugerem et conspectum hominum quasi serpentum devitarem. Quid plura? Qui pulchritudinem non laudat hic aut animo aut corpore cecus est et si oculos habet, illis orbandus quos se habere non sentit. Hec de aspectu quidem et tactu dixi, idque tantum de uno genere.

XXI [1] Infinita possent alia enumerari. Quo enim natura produxit aurum, argentum, gemmas, preciosa lanificia preciosaque marmora nisi ad nostram exornationem? Cuius ita a vero mens aversa est ut de hoc dubitet? Cum ipsi etiam dii, quorum maiestate nihil est satis dignum, in rebus humanis facile patiantur sese a nobis decorari huiusmodi orna-

mentis, nihilque apud nos augustius delubris est. De his autem que manibus hominum fiunt, quid commemorem marmorata picturataque decora, opera magnifica ludosque publicos? An parvi facienda est illa agrorum vinetorum, hortorumque festivitas qua non solos agricolas sed primarios etiam viros ac reges, ut Laertem et Cyrum, summopere delectatos accepimus? Quid referam equos canesque ad nostram factos oblectationem? [2] Et tamen cum hec ita sint, nonnulli graves philosophi visum sibi ademerunt ob idque laudantur a multis quos et ego, mehercule, laudo et rem dignam ipsis fecisse dico. Debuerunt enim visu huiusmodi portenta viduari, si modo unquam habuerunt visum. Quos non alii quam Edyppo comparandos immo adeo infra Edyppum detrudendos puto dignosque qui neque videant neque videantur. Nihil omnino tam absurdum est dictu vel fatu cuius non auctores philosophi fuerint.

XXII [1] Iam vero de auditu, hoc est de sermone, consideremus, quo fere uno bestias antecellimus, quanquam de gloria Xenophon idem sensit, sed quam Virgilius vult equos etiam contingere, ut in *Georgicis*:

Et quis cuique dolor victo, que gloria palme.

Nam de risu iam diximus. Nunquid igitur, ut pro parte masculorum dicam, si quam forte, qualis fertur fuisse Cleopatra, suaviloquentem simulac audire cepero, interciso quem mecum instituerat sermone defugiam? Et quia auditus non tantum in sermone est, an ubicunque puella aliqua (est autem illarum mihi gratior cantus quam noster) liquida ac docta voce moduletur, qualis est nostri Carini Amphrisia, aures opplebo et obstruam velut ad cantum Sirenarum? [2] Quod si cui placet, hunc consequens est semper ingratos sonos debere conquirere, ut malleatorum, ut cadentium de montibus fluminum, ut Rheni et Nili; et quando de humanis vocibus agimus ut fletuum et plorationum. Quibus si gaudet, ad suum ipsius fletum audiendum cogendus est. Atque tantum abest communis sensus a respuendo cantu ut nulli rei nec prius nec studiosius operam videantur homines dedisse quam musice. Nam nonnulli auctores sunt antiquissimam omnium studiorum musicam extitisse ut appareat antiquissimum studium extitisse voluptatis. [3] Siquidem nihil aliud musica efficit quam voluptatem. Et musicorum instrumentorum multitudo ne ab illitteratis quidem ignorata indicat quam vulgo hec res iocunda est, qua vel dii si credimus affici dicuntur. Et poete, qui se deorum vates appellant, semper canunt sive diis sive hominibus sive utrique gratum facientes. Etiam illis antiquis temporibus iidem et musici et vates et sapientes iudicabantur. Et Plato cum in aliis tum in libris *De republica* et in *Timeo* musicen civili viro necessariam existimavit. Quid alia? non solum ad cantilenas hominum sed ad cantum avium

aures permulcentur. Taceo de suo cuiusque cantu quantopere suave est, quod norunt experti. Nam ipse huic scientie iam inde a puero impensam operam dedi vel quod ad poeticam atque oratoriam conducere vel quod res suavissima videbatur.

XXIII [1] Age ut de duobus reliquis sensibus transigamus et primum de gustu. Quid enumerem cibos? Quorum nature et artificii non coquorum modo sed medicorum quoque nonnullorumque philosophorum referti sunt libri sive ex quadrupedibus seu ex avibus sive ex piscibus sive ex germinantibus sive ex horum mixtura paratos, in quibus idem cernitur quod dixi de facie mulierum, ut dubites quem cui preponas, licet in ceteris idem sensibus possit accidere. Ideoque apud Terentium dicitur: « cena dubia apponitur », hoc est ubi dubites quid sumas potissimum. Quos cibos si quis infamare aut prohibere audet, plus hic videtur mortem laudare quam vitam, ita ut ipse sit mea sententia eo quod probat ieiunio enecandus et ut inedia male pereat etiam atque etiam imprecor. [2] At multi parsimonia et castigato victu et mira frugalitate laudantur. Fateor, sed non fere alii quam illi prisci homines, rudes, agrestes et bestiis pene similes, qui faciebant ut poterant, necdum norant opes

Cum frigida parvas
Preberet spelunca domos ignemque laremque,
Et pecus et dominos communi clauderet umbra,
Et sepe horridior glandem ructante marito,
Et potanda ferens infantibus ubera magnis,
Et lectum montana thorum cum sterneret uxor
Frondebis et culmo vi cinarumque ferarum
Pellibus...

Iidem tamen paulatim ab illa agresti vita recesserunt et in dies magis nitore quodam vivendi delectati sunt qui ubicunque semel pedem posuit tanquam dominus nunquam domo demigravit. [3] At sunt hodie etiam multi qui a vita illa nunquam recesserunt. Sed qui, queso, hi sunt nisi qui lautum esse non possunt, ut garrulantes et multi ad plagam meridionalem populi qui victitant locusta, et e contra septentrionales, de quibus Virgilius ait

Et lac concretum cum sanguine potat equino?

Nam gynnosophiste quidem quos Xenophon laudat et sacerdotes Iovis cretensis furore quodam insanie instincti videntur et quasi phanatici et prope dixerim similes stoicorum qui omnia inani quadam iactantia faciunt. [4] Lacedemonii vero qui ab hac ambitione absunt non con-

temptu ciborum sed nimio amore belli frugalitatem colebant. Quos bis stulte facere existimo et quod genium suum defraudant et quod sunt prони ad mortem. Et quid mirer de moribus spartanorum, qui iidem lacedemones sunt, qui turpiter nati sunt et furtum industrie signum putant, furta inter se tanquam aliquam bonam artem exercentes et artem orandi e civitate ipsorum expellentes? Quod vero de abstinentia Pythagore vulgo ferunt, Aristoteles et eius auditor Aristoxenus musicus et postea Plutarchus et alii nonnulli negaverunt; quod de Empedocle atque Orpheo falso fingi potuit. [5] Qui si etiam abstinentes fuissent, num continuo imitandi essent nulla reddita ratione? Quid si ne cui sumptui essent fecerunt? Quid si ut plus aliis sapere, ne ceterorum instituto vivere viderentur? Quid si his cibis non delectabantur? Nam carne et quibusdam aliis non utebantur. Facile est enim eo abstinere quod displicet, ut quidam vinum aversantur unde abstemii appellati sunt. Non est itaque considerandum quis aliquid faciat sed qua causa et quam recte faciat. Tametsi transeo quod alter dum cupit haberi Deus, in Ethnam desiliit, alter maioris cuiusdam probri insimulatus est. [6] Denique de cibo quid alii sentiant ipsi viderint. Mea autem sententia semper ille mihi scientissime et optime dicere visus est qui collum gruis dari sibi optabat quo diutius perciperet gustus voluptatem, si modo in longissimo collo sit longissima et comedendi et bibendi voluptas. Et cur verear ipse quod sentio dicere? Utinam non quinque sed quinquaginta aut quingenti sensus in homine essent ! Nam si hi quos habemus boni sunt, cur non alios eiusdem generis optare debeamus?

XXIV [1] Sed iam ad vina veniamus in quorum laudatione nulla non inferior erit oratio. Etenim eam amplissimam laudem de qua superius dixi, qua una re antecellimus bestias, nonne possumus hoc loco iterum repetere? Risum enim non possum ita laudare et ob hoc nature gratias agere, quia ut risum sic etiam fletum et lacrimas precipue hominibus dedit, licet Virgilius more poetico Pallantis equo ob necem domini et Homerus equis Achillis ob necem Patrocli lacrimas tribuerit. Nec nego fletum ad dolorem precipue levandum et risum ad indicandum gaudium hominibus solis esse datum, sed in aliis maioribus nature habeo gratias, presertim quod risus, cum fit, simillimus est fletui. [2] Habeo igitur maximas nature gratias in illis que modo dicebam, que volo ambo coniungere et in eorum laude maiore quodam ore uti et voce altiore. Duabus fere rebus homines ceteris animalibus prestamus, quod et loqui sensa et bibere vina possumus, hec inferendo illa efferendo. Nec tamen semper est loqui iocundum, etiam cum tempus postulat, potare semper, nisi aut vina vitata fuerint aut palatus; que adeo sunt nobis natura sumministrata ut nec infantia prius imbui possit ratione loquendi quam vina cognoscendi et senectus ante dediscat bene loqui quam bene bibere. Usque adeo in dies crescit huius naturalis doni de-

lectatio, unde illa apud Terentium dicitur « aquile senectus. » [3] Quia hanc avem nominavi, succurrit mihi aliquos posse dicere: nonne et aves quedam vino utuntur? Quibus eodem pacto ipse respondeo: nonne et aves quedam loquuntur? Ita opinor et tamen quia coacte faciunt et imperfecte non dicuntur loqui ita nec bibere. Vinum igitur proprium ac naturale hominum est sicut sermo. Quod bonum qua digna satis prosequar laude? [4] O parens leticie vinum! O gaudiorum magister, felicitatis temporis comes, adversi solatium! Tu preses semper es conviviorum, tu dux ac rector nuptiarum; tu pacis, concordie, amicitie arbiter, tu dulcissimi somni pater, tu virium in defessis corporibus, ut cultor tuus Homerus ait, reparatio, tu solitudinis curarumque laxatio. Tu denique reddis nos de imbellibus fortes, de timidis audaces, de infantibus eloquentes. Salvete ergo omnis etatis, omnis sexus certe assidueque deliciae. Nam ut quod verum est loquar, licet invitatus, sepe nos satiant epulae, sepe fastidium movent, in longum tempus nos saturos tenent, sepe crudelitatem afferunt, certe senes non admodum oblectant. In potu vero nihil interest quantum sumas, quando sumas, quotiens sumas idque sine noxa, ut dicitur, semper et cum voluptate cum ceterarum etatum tum maxime senum. [5] Quid queris? Cum cetera fere videamus deteriora effici vetustate, hec tamen sancta Bacchi munera quotidie magis fiunt elegantia. Et si quid Tibullo credimus:

Ille liquor docuit voces inflectere cantu,
Movit et ad certos nescia membra modos.

Nec soli poete Baccho honorem tribuunt, quippe qui alterum Parnasi cacumen Apollini alterum Baccho dicarunt, ex quo illud Iuvenalis est:

Et dominis Nyse Cirreque feruntur,

sed etiam philosophi, quorum princeps Plato tum in primo et secundo *De legibus* tum in *Symposio* existimat fomitem esse quandam et incitamentum ingenii virtutisque, si mens et corpus vino concalescant. [6] Longum quidem esset recensere quot summi viri et domi et militiae, et in ocio et in negotio fuerunt nobilitati usque ad posteros laude bene bibendi ut Agesilaus, ut Alexander, ut ipse legum ac morum conditor Solon et par huic apud nostros Censorius Cato, de quo in lyricis Horatius:

Narratur ac prisca Catonis
Sepe mero caluisse virtus.

[7] Quod autem ad me attinet, unicum mihi hoc prospexi in senectute effugium et cum sera etas adventaverit ut in qua cibo, venereis ceterisque rebus agendis defecti sumus, huic provincie administrande me totum

tradam. Eaque re cellas hoc supterraneo saxo quod cernitis quod edibus meis iungitur, iam pridem excidi et, quo magis mihi gratulor, refersi vino quam prestantissimo et diversi tum coloris tum saporis tum odoris. In hoc nanque, quod per imprudentiam omiseram (quanquam quis queat rem magnam paucis perstringere?), in hoc, inquam, mira quedam nature munificentia cernitur [8] Omnino enim si universa que in orbe terrarum sunt percenseas, nihil reperies preditum tanta, ut dixi, vel coloris vel saporis vel odoris varietate, cum eo quod inter potandum ipse etiam color vini, ne dicam de odore, delectat, id quod in cibo non fit, ut intelligamus magnis ac patulis poculis utendum. Quod fere veteres reges factitarunt ut ex poets apparet, et C. Marius cantaro in morem Liberi patris usus est. Unde in licentioribus conviviis et presertim in fine agebatur poculis maioribus. Que pocula qualia et quanta esse debent probe calleo. Quod si vobis facti mei ratio probatur, habetis quem sequamini. Spondeo me qui in ceteris discipulus vester haberi possum, in hac tamen re vestrum fore, si placet, preceptorem et animo promptum et usu exercitatum.

XXV [I] Hic posteaquam omnes arrisissent, tum Cato : « Tu vero preclarius et commodius feceris, si istos potius ad tuas locupletes et beatas cellulas invitaveris. Sed perge qua cepisti nec mihi licet, si tibi morem gerere volo, cursum tuum interrumpere. »

Tum Vegius: « Vobis sane ut lubet et ut lubeat queso. Nam et iamdudum mihi animus est in patinis immo in pateris et fessus sum audiendo simul et loquendo. Ibi reliquum quod mihi perorandum est refectus ac recreatus exequar. [2] Sed vereor ut te, Cato, possim adducere severum quendam et stoicum ad meum epicurei hominis convivium; presertim quod timere te suspicor ne ipse pulchre potus multoque mero calefactus disertior fiam, more nostri Ennii de quo Horatius :

Ennius ille pater nunquam nisi potus ad arma
Prosiliit dicenda ...,

neve ii iudices nostri inter exstructas epulas utique domi mee et inter maiora pocula causam meam, id est voluptuariam, absolverent omnibus sententiis, tuam condemnarent. [3] Sed vide, queso, vide ne rursus si eosdem retinueris ne mecum hodie in cena sint, tacitum ipsorum et certe meritum in te odium compares. Eo quidem magis quod quibus fontem ostendisti sitimque ob id excitasti eos nunc arceas ab accessu fontis ostensi. Nam mihi iniuriam facis tu quidem, nisi iam surgimus et domum meam imus. Fere iam tribus horis preter consuetudinem nihil bibi et dies estivi iam ceperunt. Sed quoniam non vis, abstinentiam stoicorum imitabor tum mea sponte quod in siti longius iocundius bibam, tum etiam quod video te contra istam severitatem nostro more

iocari voluisse, cum beatas meas cellulas irridebas; nisi id magis serio, ne dicam stomacho, quam ioco fecisti. » [4] His dictis ad puerum qui post eum stabat ad auriculam imperat uno verbo, ne animadverti posset, ut cenam nobis paraturus domum paulo post tacite se reciperet. « Perge perge, inquit Cato, et istec inania nec ad rem pertinentia omitte. Meam ego omnem culpam his viris optimis, ut spero, prestabo. Epicureas autem hodie delicias non requirunt. Tua vero oratio non mihi sed tibi si saperes illudit. »

XXVI [1] Tum Vegius subridens. Sequitur, inquit, ut de ultimo sensu strictim exequar, de odoratu loquor, quem vel maxime omnium delicatum existimo. Qui sicubi tetrior fuerit, cetera grata que adesse possent, gratiam suam necesse est perdant. Huius autem multa sunt tum nature propria, ut florum, ut aromatum, ut thuris in honorem deorum nati, ut eorum que dixi vina, tum mortalium artificio comperta, ut epularum, ut unguentorum. Unde mos ille optimus ad hanc usque etatem apud non paucos inolevit in publicum procedere delibutos unguento, res viro honorato et civili dignissima. Nihilque e contra his viris contemptius, quales Flaccus notat:

Pastillos Rufillus olet, Gorgonius hircum.

[2] Quid multis? Nulle uxores, non que fede, non que sermone absone atque eliguens, non denique que perdita valitudine sunt, repudiari possunt; que male olent possunt. Et quanto id magis castigandum in nobis viris ut qui in foro, in senatu, in magistratu vivimus, maxime si non corporis, ut sunt ille mulieres, sed animi vitio, quales erant Rufillus et Gorgonius, aliis nostri fastidium moveamus? In quo sicut in ceteris omnibus stoici peccant. Si qui vero pre angustia rei familiaris non possunt redolere oppobalsama aliaque preciosa unguenta, ament certe munditiem et, quod nullius impense est, peregrinum murem. [3] O sapientissimos maiores nostros! quod etiam natura prescribit non solum veriti sunt facere que odoratum offenderent sed etiam dicere. Nam si recte reputemus, sola fere que huic sensui adversantur reformidat oratio, quorum exempla afferre etiam meus sermo erubescit. Stoici autem hec obscena quasi nasum non habeant et dicere et facere et in privato et in publico non putant malum, quia videlicet naturale est, tanquam nihil dicant factum a natura, velut venena, a quo cavendum sit. Sed stoicos cum suis malis odoribus et suis obscenis dictis relinquamus. Quero: cur tot odores nati sunt? cur vis eorum cognoscendorum solis hominibus data et ingenua? cur illorum fruendorum oblectatio insita?

XXVII [1] Nam cetere animantes, licet eosdem sensus habeant, minime tamen ad prestantiam ac dignitatem humanorum sensuum acce-

dunt. Non enim ille, sicut superius dixi, pulchritudinis differentiam vel delectum norunt; cantu vero vel suo solius vel sui generis delectantur, tactu pene omnino carent; gustum nec ita accommodatum ad ciborum varietatem habent et etiam confusum, quia nesciunt deligere optima; odoratu in id demum utuntur ut cibos longe positos comparare possint. Neque tamen hec omnibus natura est; omnes certe nullam ex hoc sensu videntur capere oblectationem.

XXVIII [1] Et hec quidem de sensibus.

Nescio autem quomodo factum sit ut cum de corporis bonis disserere ceperim, ad externa deflexerit oratio. Quod reor accidisse quod, cum ostenderem ideo pulchritudinem in bonis poni quod oculos delectaret, veniebant in mentem alia quedam que et ipsa ad eam rem prestandam pertinerent. Hec erant bona externa. Ita imprudens omnem que ab rebus externis percipitur voluptatem persecutus sum. Et nihilominus magis commode ne fieri quidem poterat, siquidem maiorem voluptatem afferunt externa quam ipsius corporis bona. Nam pulchritudo iocundior cuique est aliena quam sua, sicut de viris et mulieribus dixi. Quod si qui sua specie ac voce delectantur, tanquam re extrinseca delectantur. [2] Non enim potest una atque eadem res et contentum esse et continens: aliud est color quam oculus, cantus quam auris, quibus colore et cantu ita hi duo sensus gaudent ut os in malo punico et naris in rosa. Ideoque color et sonus tam noster quam alienus inter externa numerentur: robur vero atque velocitas aliaque que sunt bona corporis nec aliena nec sua cuique iocunda sunt, propter quod non videbantur post pulchritudinem locum habere posse, quia voluptatem non efficerent. Ex quo patet bona externa prebere, corporis vero non bona sed sensus excipere voluptatem. Et postea aliquis mirabitur externa dici bona que prope sola sunt.

XXIX [1] Ad aliud tamen bona corporis, immo ad multum valebunt veluti ad laudem, que propria animi leticia est, extrinsecus veniens ex admiratione et voce hominum. Valebunt autem et ad multa alia. Nam et si ipsa quidem non parant voluptatem corporis, aliquid tamen comparant quo corpora delectentur. Hercules quidem, ut a poetis traditum est, inter multos atque prestantes procos dignissimus iudicatus est cui daretur Deianira, quia erat competitorum fortissimus. Pelops autem atque Hippomanes alter Hippodamiam alter Atalantam cursu sunt coniugem consecuti.

XXX [1] Quare, sicut ostendi superius, quemadmodum pulchritudo superat vires, ita externa prestant corporis bonis. Docui enim pulchritudinem externam rem esse, vires autem in nobis, quanquam

multis possent videri sensus corporis esse bonum sanitatis, quia sine his illa nec appetenda sit nec esse possit.

XXXI [1]] Quod utcumque sit, illud annotatione dignum est: id demum bonum dici debere in quo utrumque concurrit quod recipit et quod recipitur, ut oculi et nitor, palatus et malum punicum et item reliqua. Quare voluptatem recte bonum appellamus que ex his ambobus quasi utroque parente perficitur. Porro animus et corpus recipiunt, externa recipiuntur.

XXXII [1] Quorum externorum ea que ad corpus pertinebant exposuimus. Que autem ad animum, illa sunt que superius nominavi: nobilitas, affinitas, potentia, magistratus et id genus, licet nonnulla horum pars ad iocunditatem corporis redundet. De quibus longius explicare non est animus quia non tam a natura quam ab hominibus proficiscuntur, sicut et ea que animi bona sunt: artificium, scientia, disciplina. Nos vero de nature providentia et consilio agimus, que iccirco tanta fecit que exposui ut ipsis frueremur.

XXXIII [1] Ille autem quatuor que virtutes appellantur, quas vos honestatis vocabulo coinquinatis quasque vobis solita insolentia vendicatis, non aliud quam ad hunc ipsum finem perveniunt. Verum non protinus concesserim quatuor demum esse virtutum fontes, sicut nec quatuor affectus, de quibus alio tempore disputabitur; nunc nihil interest. Prudentia (brevissime enim de re aperta dicam): ut commoda tibi prospicere scias, incommoda vitare, unde Ennius scite inquit:

« Nequicquam sapere sapientem qui sibi prodesse ipse non quiret. » Continentia: ut una aliqua oblectatione contineas quo pluribus et maioribus fruaris. E contrario autem exempla profero ut res magis intelligatur, sicut de M. Antonio scribitur qui ne prelium quidem commissurus Cleopatra comite abstinere potuit, propter quod forsitan superatus est. Illa enim ceteris fugiendi exemplum dedit et ante conflictum terga vertit, quod est ignavie, hoc est causa amissionis imperii fuit. [2] Iusticia: ut tibi inter mortales benivolentiam, gratiam commodaque concilies. Ideoque duces qui adepta victoria non dispartiunt militibus predam aut deseruntur aut sepe morte mulctantur, ut nonnunquam vidimus; quod ne accadat iusticiam servare oportet. Nam modestia, quam quidam a numero quatuor excludunt, quantum ego quidem intelligo, nihil aliud est quam conciliatrix quedam auctoritatis inter homines et benivolentie, ut in voce, vultu, gestu, incessu, vestitu non esse ineptum.

XXXIV [1] Habetis veram brevemque de virtutibus diffinitionem. Inter quas non ita erit voluptas, ut contumeliosissimum hominum genus stoici garriunt, tanquam meretrix inter bonas matronas, sed tanquam

domina inter ancillas; huic ut properet, illi ut redeat, alii ut maneat, alii ut expectet iubet, sedens ipsa et ministerio illarum utens.

XXXV [1] Itaque non est quod nobis facias duplicate questionis invidiam: quod inhonesta amantur et ob id ipsum magis quia inhonesta sunt. Appelles inhonesta ut voles, dum constet vocabulum ipsum nihil ad rem pertinere, ut clarius in sequentibus probabo. Recitasti multa exempla cum quibus omnibus non est ratio ut conferam pedem. Hoc semel intuendum est: quicquid illi fecerunt quos enumerasti propter unam voluptatem fecisse, id quod ne tu quidem queas inficiari. Cuius rei ut fundamentum iaciam, nihil est generi animantium tam a natura tributum quam ut se, vitam corpusque tueatur declinetque ea que nocitura videantur. Nunc autem quid magis vitam conervat quam voluptas, ut in gustu, visu, auditu, odoratu, tactu, sine quibus vivere non possumus, sine honestate possumus? Ita si quis in aliquem sensum acerbus et iniurius fuerit, contra naturam facit et contra suam utilitatem.

XXXVI [1] Quod autem preter morem sit, interdum voluptas grata non est quod aut insimules aut admireris, cum nihil magis delectet quam varietas et raritas. Varietas: ut sedere, stare, ingredi, iacere, currere aliisque atque aliis motibus membra exercere, nullumque horum pati diu possumus. Ut etiam in cibis nunc dulcedinem, nunc acorem, nunc humidum, nunc siccum, nunc pulpamentum, nunc capparum, ut Plautus ait, deposcimus. Idque in ceteris item rebus. Raritas tantam habet vim ut properantius ad monstruosum partum quam ad incorruptum, ad necem damnatorum quam ad sacrificium, ad prestigias quam ad nuptias visuri eamus. Quid ita? Quia illa quotidiana sunt et quasi ad manum et quibus pro arbitrio nostro uti possumus; horum nisi oblatam occasionem quam primum arripuerimus, non fiet forte postea aspiciendi potestas.

XXXVII [1] Quid ergo, dices, si te varietas et raritas tantopere delectant, immo si cuncta voluptate metiris et omnia agis non aliena sed tua causa, an uxori aut sorori aut filie alterius stuprum afferes, etiam si amicus ille aut necessarius fuerit? Si aliud non potero, afferam. Nolo enim desiderio rumpi et contabescere et forte etiam mori. Immo aliud potes, respondebis, si animum inducas, omni etiam concubitu temperare. Possim, si velim, semel die cibum petere, possim parcissimo somno indulgere, possim capillum barbamque immittere. Sed hec stoicorum sunt, non mea. Nam si diligentius queras quid possim, invenies posse memet ipsum etiam occidere. Nec interest amore peream an gladio. Rogo: si mulier mihi et ego mulieri placeo, quid tu, tanquam medius, nos dirimere conabere? Discordes et se invicem cedent separa, non autem concordēs et mutuo sibi gratum facientes.

XXXVIII [1] Quid quod adulterium committis? odiosa vero vox! Quid est quod in mechos, si naturam intueri placet, invehamur? Omnino nihil interest utrum cum marito coeat mulier an cum amatore. Semove nanque differentiam perversi nominis coniugii, unam eandemque rem effecisti adulterii et coniugii. Etenim quid aliud est sive coniugium sive connubium sive matrimonium? nisi quod femina vel cum viro coniungitur vel quod per maritum mater efficitur? Que duo etiam alius non maritus prestare feminis potest. Maritus quoque quid aliud quam marem significat? Annon et adulter mas? Vide ne forte sit interdum ipso marito marior.

XXXIX [1] Quanquam si liberet ad formulam platoniam vivere, essent ille lepide mulieres non quorundam privatorum, prope dixerim tyrannorum, sed reipublice, id est ipsius populi, passimque liceret et nos illarum et illas nostra benivolentia frui. Ita esset una civitas, una respublica, unum matrimonium et quasi una domus atque una familia. Quis enim mihi irasci vellet quod in complexu me sue sororis aut filie deprehenderet, cum sciret illam meam totiusque populi coniugem fore? Tametsi nemo ut uxorem ita nec sororem nec filiam asserere suam posset. Nemo inquam mihi irasceretur sororem suam aut filiam etiam virginem amplexanti, cum sibi idem iuris in aliorum daretur filias et sorores et equissimum sit primitias virginitatis eius esse qui primum sibi benivolentiam virginis comparavit et hoc ab illa volente munus impetravit. Utinam huic Platonis legi optemperare quam iulie malleamus!

XL [1] Quid Platonem dico? Immo nature. Illa lex iulia scripta est, hec nata; illam didicimus, accepimus, legimus, hanc ex natura arripuimus, hausimus, expressimus; ad illam docti, ad hanc facti; ad illam instituti, ad hanc imbuti sumus; denique illa civilis, hec naturalis est. Quam legem naturalem multe gentes meo quidem iudicio sapientes custodiunt.

XLI [1] Quam si nos quoque observaremus non multa bella, ut videmus, fuissent concitata. Menelaus certe si ardenti Paridi Helenam suam non dico hominum humanitate sed regum munificentia mensem unum indulxisset, non Paris ad rapiendam impulsus, non tot luminaria Grece et Troie, non ipsa insuper Troia extincta esset. Quantulum, Menelae, illa liberalitas domum tuam exhausisset? Nulla beneficentia est que minoris constet. (Nam quid me verum dicentem pudor impediatur?) Mille licet sumant, deperit inde nihil. Sed tu in ceterorum errore versaberis; nolebas rem tuam privatam nullo exemplo publicam facere. Nondum magister Plato de celo ceciderat. At forsitan si rogasset Paris unum mensem aut etiam amplius indulxisset. Ita, mehercule, puto; novi te, novi domum, novi totius generis liberalitatem ! Ideoque probe et for-

titer quod furto sublatam armis repoposcisti et Paridi, qui tecum dividere nolebat quod abunde sufficebat ambobus, totum abstutisti.

XLII [1] Quod si ita est, inquires, ut mariti adulteros persequantur, non te retinebit vel penarum metus vel maritorum inimicitie? Audio, et iccirco prudentiam pariter et continentiam adhibeo, nec committam ut in periculum veniam certa et indubia amittendi pro incertis et inexploratis, uti rusticus ille mus apud Esopum et Horatium bene intellexit qui periculo cognito rusticam vitam pretulit urbane; sicut in ceteris quoque rebus qui aliquo consilio sunt faciunt. Non ita me cibus ingurgitabo ut contraham cruditatem, aut ita me obruam vino ut rebus agendis indormiam, unde asotorum nomen inventum est qui e mensa tanquam e proelio non suis pedibus sed alienis manibus semimortui reportantur. Meritoque Epicurus frugalitatem laudavit quo maiorem in comedendo voluptatis sensum haberemus; idemque optimum condimentum cibi dixit esse famem, potionis sitim. [2] At non semper devitare periculum possumus, cum nonnunquam ipsa adulteria deprehendantur. Cur non idem ceteris hominibus precipis? Imperatori ut non conficiat exercitus ne bello superetur? Naute ut non intret maria ne faciat naufragium? Ipsis etiam vobis qui propter contentionem dignitatis, glorie et, si verum dicitis, honestatis plurima mortis discrimina aditis, ut multo plures propter has res quas commemoravi consumpti sint quam propter voluptatem? Quod patet tum vestra confessione qui dicitis multos miseros factos esse virtutibus, tum etiam testibus. Nam si Romani propter honestatem tot bella susceperunt, vide quantas clades honestas excitavit. [3] Quod si quis in adulterio deprehensus morte aut alia pena plectitur? Hic imprudentie non stupri penam luit, sicut aliquando imperator per imprudentiam capitur et nauta scopulo illiditur. Hos ego non excuso, immo potius stultitie accuso. Sed aliud est occidere aliquem propter stultitiam, aliud est accusare adulterium. Postremo, non sunt in reliquis parandis voluptatibus quas exposui bec que ostendis pericula extimescenda, nec in feminis etiam, nisi iis que vallo cinguntur et fossa, ut ad eas non liceat ita commode adire et tamen aliarum a diligentioribus infinitus invenitur numerus. [4] Sentio me diu preter rem loqui. Quid enim attinet de periculo disputare quod nostre partis est? Nam quisquis periculo se committit non a vobis qui honestatem, sed a nobis qui utilitatem sequimur reprehendendus est. Satisfaciamus tibi amplius. Inquires: At voluptas frequentissime causa malorum est. Propter eam enim morbos sepe incurrimus, propter eam convalescere non possumus, propter eam etiam morimur. [5] Erras, mihi crede, erras. Non voluptas que est, verbi gratia, in bibenda aqua frigida nocet febrem patienti sed qualitas aque que etiam sine voluptate nocuisset. Nam memini me sine ulla voluptate (nam contingit aliquando insuavis aqua) bibisse, contraque iussum medici in ipso estu febris

dulcissimam aquam et ad satietatem et suavissime potam saluti fuisse, ut nihil imputari dulcedini aque possit. Quare omnis voluptas bona est.

XLIII [1] An tandem nihil pensi habebam et dum voluptati obsequar nihil sane ad alia respiciam, ut ne sacerdotes quidem ac sanctimoniales feminas reverear quas nec ipse Ovidius est ausus verbo contaminare cumde potiendis etiam maritatis preciperet. Ait enim:

Est procul, vitte tenues, insigne pudoris
Queque tegis medios, instita longa, pedes.

Qua autem re Ovidius dixerit non laboro, licet, ut opinio mea fert, aliter ac sentiebat locutus est. [2] Ego vero (vide quanta libertate ac licentia respondeam) sic statuo: quisquis virgines sanctimoniales primus invenit abominandum atque in ultimas terras exterminandum morem in civitatem induxisse; licet religionis nomen imponant, que potius est superstitio, licet has virgines sacerdotes sanctimonialesque appellent, licet huic facto auctoritatem Pythagore optendant, cuius filiam choro virginum prefuisse Timeus est auctor, et Diodori socratici, cuius quinque filias ob pudicitiam admirandas in historia tradidit Philo Carneadis preceptor. Tamen dicam quod sentio: melius merentur scorta et prostibula de genere humano quam sanctimoniales virgines et continentes.

XLIV [1] Hec quam dico superstitio, quemadmodum in plerisque rebus fit, ortum ducit a nobis non a feminis. Nunquam hoc ille fecissent, in multis enim plus quam viri sapiunt, quod nobis pudendum est, ac melius sentiunt. Semper hoc ipse improbaverunt et sane in earum iniuriam fit. Credo fuisse quosdam seniores, quorum iam sanguis erat hebes et effete vires in corpore frangebant, vel aliquos natura frigidos vel, quod proximum vero est, aut pauperes aut avaros qui, cum dote solvere vel non possent vel nollent, excogitaverunt hanc vanitatem finxeruntque quandam deam que virginibus presideret : alii Minervam seu Dianam, nostri Vestam. Quanto melius presideret Venus ac Cupido! Auguror eum morem non a maioribus nostris inventum sed a peregrinis ritibus allatum. Recipimus autem libenter eos mores qui pro commodis nostris faciunt, ut recte illud terentianum possit exclamari:

... Vide avaricia quid tacit.

XLV [1] Quare nostros maiores (non enim omnia sancte fecerunt) mihi velut patrono feminarum, non tamen anilis sed iuvenilis etatis, libet castigare atque reprehendere. Agam vero non tanquam advocatus sed tanquam una illarum que invita ad sacerdotium deducatur et in senatu platonico ubi intersint viri et femine sic loquatur: « Quid sibi vult, patres conscripti, iste tantus in nos, infelicissimas puel-

las, rigor, ut contra omnium animantium naturam atque ipsorum etiam deorum vitam trahere nos cogatis? Nullum in rebus humanis intolerabilius virginitate tormentum est. Quod quantum sit utinam natura permetteret ut cum salute atque incolumitate vestra dimidiatum annum experiremini! Nunc nobis pro vestra mansuetudine credite. Quin adeo has matres conscriptas vestrasque uxores interrogate si ipsarum, ut est necesse, virginitatis recordentur. [2] Ego universarum nomine puellarum et ipsarum conscia voluntatis postulo rogoque quidlibet aliud iniungite, imponite, aggerate atque optemperabimus. Leve erit, leve terram fodere, mari volitare, militiam tolerare. Omnis labor, omne periculum, omnis pugna pro nihilo putabitur. In virginitate servanda res est nobis cum oculis, cum auribus, cum ceteris sensibus, cum quiete, cum ocio, cum ipso denique silentio ac solitudine; diebus et noctibus, animo et corpore cruciatus sustinemus. [3] Adiice quod si emel succumbimus, iam omnis labor et preteritus et futurus inanis est, quanquam me miseram de futuro loqui sine tremitu et pallore non possum; ita nos infelices dirum atque execrandum supplicium persequitur! O dura sexus conditio! Mariti impune pellices habent; uxoribus ne offensis quidem ac lacesitis licet habere amatores. Mariti repudiare uxores possunt; misere uxores repudiare maritos non possunt. [4] Verumque illud et nimis verum est quod inter feminas defleri sepe audivi:

Dat veniam corvis, vexat censura columbas.

Hec tamen utcunque ferenda sunt. Nam et que propter pellicem dolet, interdum maritalem fructum capit et que repudiatur alias sibi nuptias prospicit. Hoc minime ferendum est, hoc deplorandum, hoc omnem feritatem excedit: ad virginitatem nos impellitis, viros ad matrimonium. [5] Cur enim iubetis ut qui ad senectutem celebem duxit etatem ne canorum quidem reverentia tutus sit quominus eius era in erarium deferantur et, si quid propterea audeat queri, duplicem penam dependeret cum illi adiuncto elogio : natura vobis quemadmodum nascendi ita gignendi legem scribit, parentesque vos alendo nepotum nutriendorum debito, si quis est pudor, alligarunt? Ite nunc et nodosam solvite stipem posteritati profuturam. Cur, queso, patres conscripti, ista sancta consuetudo non transfertur in feminas? Nisi forte vos soli, mares, homines estis. Eque nos ad procreationem mortalitatis commode sumus ac viri. Annon videtis, sapientissimi viri,, si omnes eiusmodi fuerimus quantum naufragium fiat de genere humano? Nempe de mortalitate actum est. [6] Neque est quod ipsi de hoc prestare velitis quod ea non postulat; quid enim minus consentaneum est quam *com* ea semper caleat, sacerdotes suas semper algere? Vultis religionem atque ceremonias deo perpetuo custodire? Sacerdotes deligite maritatas, precipue quarum mariti sunt sacerdotes! Neque illis contumeliam faciatis, quasi digne non sint que sacra faciant Veste; et hoc facilius quod libenter hunc

honorem ad illas deferimus. [7] Quod si vos numinum tangit religio ac maiestas, pro deorum atque hominum fidem, respicite ad ipsos deos! Omnia referta videtis nuptialibus gaudiis: Iovem cum Iunone, Neptunum cum Salacia, Plutonium cum Proserpina, Bacchum cum Adriana, Herculem cum Hebe, Vulcanum cum Venere. Sileo quod Iuppiter, quantum in ipso fuit, virgines esse non passus est. Una Minerva Virgo dicitur, quam quidem ceteri dii Vulcano collocaverunt. Illum hec superba et fastidiosa, quod filia Iovis esset, presertim fabrum et claudum aspernata est, et indignata, quasi nemo deorum tanto coniugio dignus esset, virgo perseveravit. [8] Verumenimvero quid equius dii pariter atque homines dicere et facere possent quam ut que Virgo vult esse non impediatur; que non vult non compellatur? Nihil recte fit nisi voluntario. Sed dicetis: Nulla volet esse virgo. Ergo cognoscitis quantum id malum sit quod omnes fugiunt; et ego per Ecastor, puto nullam velle esse virginem! Et iccirco, ut dixi, deligite maritatas et utrisque, virginibus ac matronis, gratum feceritis, simul quod ad vestram securitatem et ad deae maiestatem pertinet. [9] Non eritis solliciti semper ne sacerdotes reperiantur inceste. Nam ut aliquando dicam, licet erubescam dicere, facilius est viris quam feminis abstinere, quod Tyresias ille divinus et verax comprobavit. Quod si abstinentie conservande fortior sexus non sufficit, testor conscientiam vestram, inveniatis quomodo sufficere possit infirmior! Et ne de vobis videar temere pronuntiare, ipsi quid de vobis sentiat ostenditis, quod nulli viri, nisi ferro incisi aut potione aliqua debilitati, hanc conditionem pati coguntur. Nescio quo eos appellem nomine. Ut enim rem in nos malignam ita et vocabulum invenistis: sole nos virgines dicimur, tanquam mares nec possint nec debeant in virginitate vivere. [10] Et quid, o parentes, patres dico, qui soletis esse in liberos indulgentissimi, quid in vos peccavimus? Quid tantum probri fecimus? Quo scelere hoc supplicium commeruimus? Satis superque istiusmodi penas domi sumus experte ac pertulimus, quod mares non solent. Iam tempus est quasi in vere quodam etatis efflorescere ac fructus ferre. An dotis solvende timor vos retinet? Modico contente sumus, dotem non petimus, omnia maritus erit. Felices ille femine siccenses (que est in Africa civitas), ille felices que vetere instituto si rem non habent, non in Veste templo ad perpetiendam continentiam retruduntur, sed in fano Veneris sibi comparant dotem. Vos vero aut hanc dotem permittite comparare aut sine dote maritum invenire, modo virgines esse non compellamur. [11] Alioquin vos universas imploro, matres; vos publico nomine imploro, femine; vos infelicissime quarum plus quam de capite agitur appello, virgines, concurrite, concurrite atque ipsorum virorum manus et colla prehensantes vel clamate vel rogate vel vim facite! Mihi credite: nemo nobis nocebit, nemo nos repellet, omnis iuventus, que robustissima est, contra hos senes auxilium feret. Tandiuque persistamus ac pugnemus quam

diu legis indignitas non abrogabitur. Affirmo, promitto: victrices et quidem brevi ab hoc certamine discedemus. » [12] Si qua ergo virgo vestalis non que sacerdotium recusaret, sed que deprehensa esset in stupro, iis rationibus uteretur, quis tandem non ipsius acciperet excusationem? Equidem si patronus illius esem (nam certe essem), tali eam oratione defenderem. Si vero iudex in hac causa sederem, non modo puellam absolverem sed Vestam ipsam condemnarem ignemque illum in se ac sua templa converterem. Et dubitabatis me audere de sanctimonialibus dicere! Nolo aliquid contumeliosius loqui in homines qui sacerdotia muliebria in honore habent. Hoc tantum dixerim: qui hec laudant aut insanos esse aut pauperes aut avaros.

XLVI [1] Nec ignoro que tacita possit audientem subire cogitatio: non fugies interim publicos oculos, non aures, non opinionem. Ego ut omnem opponentibus viam intercludam, ita me geram ut si quid recepte persuasioni repugnat aut si quid offensum ire benivolentiam hominum suspicabor, id quam diligentissime declinem: non quia illa que declino mala sint, sed quod ut ameris a populo preponderat. Multa optimo iure fieri possunt, sed alibi licent, alibi non licent. [2] Que autem in usum recepta non sunt fieri prohibentur, ut apud nos in propatulo prandere atque cenare, in propatulo corpora curare, in propatulo sanctimoniam habere nuptialem (qua verecundia nonnulli stoici non tenentur; impudentes enim sunt non solum verbis sed etiam rebus). E contra vociferamur, pectus vultumque in domesticorum funere cedimus, comam vellimus, vestes dilaniamus; que quidem reprehensibilia quia inutilia sunt, que tamen non modo non increpari oportet sed etiam imitari. Nec enim contra vulgus pugnandum est ut stoici solent sed velut rapido flumini obsequendum. Cuius si iniuria et contumelia abstineris, satis abundanter feceris.

XLVII [1] In ceteris autem mecum faciunt. Omnia nanque voluptate determinant nec soli qui agros, quos rite Virgilius probat, sed qui urbem colunt magni, parvi, greci, barbari non aliquo Epicuro aut Metrodoro aut Aristippo sed ipsa natura magistra et duce; preclareque Lucretius:

Ipsaque deducit dux vite dia voluptas.

Nam quis honestum aut curat, ut tu profiteris, aut intellegit, ut mihi videtur? Mentior nisi adhuc nemo satis quid proprie sit honestas et quod eius munus explanare potuit. Argumento sunt tortuosissime et perplexissime de officiis questiones philosophorum diversa sentientium. [2] Nunc quomodo ineruditis perceptu sit facilis? At voluptatem ipsa etiam infantia notam habet. Quid homines loquor? Ipsi, ipsi dii que vos,

rigidi censores, damnatis in nobis ea non modo non damnant, verum etiam factitant. Enumerarem concubitus, incestus, adulteria, id quod a vobis maxime culpatur, cum aliorum deorum tum precipue Iovis, si enumerari possent. Ubi sunt qui obiurgant choreas, convivia, ludos? Sed has Cato ex media philosophia respondens fabulas vocat. Esto sint sane fabule! Vide quantum tibi largior! Cur porro summi hominum, poete, hec diis attribuunt? Necesse est alterum concedas: aut verum dixisse poetas de diis, aut ipsos tales fuisse quales illos esse voluerunt. Nihil habet ista res Medium. [3] Nemo quod decere putat deos id se indignum et inferius existimat. Aut quis se poetis Homero, Pindaro, Ovidio non dico anteferre audeat sed conferre et illorum sententiam vitamque reprehendere? I nunc et dic naturam contra multitudinem imperitam irasci, cum videas poetas, ceterorum duces, in voluptatibus versari aut potius diis contumeliam facere sine ira illorum. An est aliud natura quam dii? Aut illam times, hos non times? Quod cum ita sit, nonne manifestum est universos plane scriptores preter pauculos philosophos in una fuisse sententia ut voluptatem probarent? Eaque re primam etatem tantis laudibus extulerunt, ea re auream vocaverunt, ea re cum diis permixtam prodidere memorie, quod vacua esset molestiarum, plena voluptatum. In quorum sententiam universi populi ac nationes et singuli et universi iverunt in eaque permanent et in perpetuum usque permanebunt.

XLVIII [1] Equidem existimo si hec de dignitate contentio in suffragium populi veniret, id est mundi (nam hec causa mundana est), agereturque utris, epicureis an stoicis, sapientie principatus deferretur, tantum fore a nostra parte consensum ut vos non repulsam tulisse, sed suprema ignominia notati esse videremini. Transeo vite periculum in quod veniretis in tanta copia adversariorum. Nam per deos atque homines, quid opus est abstinentia, frugalitate, continentia, nisi tantisper dum ad aliquas utilitates referantur? Alioquin res tristes, feda et quasi semper egrotans, humanis corporibus ingrata, auribus invisae, res denique ab omnibus civitatibus in deserta atque in ultimas solitudines explodenda.

XLIX [1] Sed quid ago? omnibusne que inveniam argumentis aures vestras onerandas putem? « In re aperta », ut gravissime inquit Quintilianus, « argumentari tam sit stultum quam in clarissimum solem mortale lumen inferre. » Hec pro nostra parte dixisse sufficiat. Intueamur nunc tuam vicissim, Cato, ex cuius explicatione multum adhuc nostra adiuvabitur.

FINIT LIBER PRIMUS DE VOLUPTATE

INCIPIT SECUNDUS IN QUO OSTENDITUR HONESTATEM
PHILOSOPHORUM NE BONUM QUIDEM ESSE

[1] Inter omnes orationis virtutes, que ferme sunt innumerabiles, copia quam greci εὐπορίαν vocant, quantum ego quidem sentiam, multo est prestantissima. Hec est que precipue rem perspicuam facit et ponit ante oculos, hec que in probationibus ac refutationibus regnat, que influit in animos hominum, que omnia ornamenta, omnia lumina, omnes divitias orationis exponit. Hec rapit audientem, hec raptum revocat, hec est que prope ceteras virtutes circa se habeat. Sed meminerimus eam plerunque esse rerum conditionem quod ut quodque maximum ita non modo difficillimum, verum etiam periculosissimum est. Videas enim non paucos hanc quam dico copiam in maximis quibusque auctoribus admirantes et imitari volentes in fedam quandam loquacitatem devenire. [2] Ea nanque est argumentorum inculcatio, ea exemplorum redundantia, ea rerum earundem repetitio, is flexus orationis quicquid occurrit more vitium apprehendentis, ut an inutilius sit an turpius nesciam. Etenim huiusmodi oratio effusa et sinuosa difficile memorie mandatur et aures auditorum que in primis a fastidio custodiende sunt molestia afficit. Accedit huc quod in summa copia summa postulatur ordinis diligentia. Nam ut in trito proverbio est: comes est multitudinis confusio. Que confusio quantopere perniciosa sit vel e re militari palam est, quod turbati exercitus sibi ipsis quoque sunt impedimento ut impossibile sit hostem superare qui secum ipsis pene preliantur. [3] Ita duo summe difficilia adesse debent ei qui copiose vult videri dicere: unum ut dicat tantummodo utilia, ne cum militibus calones etiam et lixas et coquos in prelium ducat, alterum ut suis queque partibus locet, hic principes, hic equites, hic ferentarios, hic fundibularios, hic sagittarios, et pro loco, pro tempore, pro conditione hostium aciem instruat, quod in imperatoria arte longe pulcherrimum est. [4] Quo hec pertinent tam longo repetita principio? Nimirum ut significem eam me copie laudem persequi velle (quid enim persequar, cum turpiter desperetur quod conequi possis?), sed ita tamen velle persequi ut non incurram redundantie vitium, quod cum semper reformandum est, tum precipue hoc tempore. Nam quis erit finis, si ea que in hanc materiam disputantur exequi velim et iis que opponi possunt respondendum putem? Cum sciam infinitos pene libros de hac re esse compositos et « adhuc litem sub iudice » esse, ut Horatius ait; qua

materia nihil habet omnis philosophia prestantius, de qua sola inter philosophos dissensio tam varias sectas effecit: hinc achademicos, hinc stoicos, hinc peripateticos, hinc cyrenaicos, hinc multas alias familias que quasi ex Appennino flumina emanaverunt divortiaque fecerunt. Ita ut Cicero in quadam uberrima causa ait: « Non tam copia mihi quam modus in dicendo querendus est. » Quocirca sic faciendum puto ut nec ea que ad rem docendam atque illustrandam pertinere credidero omittam et a brevitate non deflectam, que semper amica est audientibus. [5] Quod si qua videbuntur non esse dicta que dici potuissent, hec mea ratio est ut que maxime necessaria videntur attingam, cetera non tam omittam quam sub illis maioribus significata hominum estimationi relinquam. Ut solent facere qui magnam vim pecunie solvunt; non annumerant illam recipientibus sed appendunt, et qui plurimos pecorum greges habent non referunt in numerum capita fetuum minorum. Satis putant constare rationem in magnis, fetus videlicet cum matribus comprehenduntur. Quare eos qui hunc presertim librum legent admonitos volo, ut si qua ex generalibus, maioribus, similibus ad confirmationem eorum de quibus non videor explicasse duci poterunt, indagare curent et specialia generalibus, minora maioribus, similia similibus applicare, cogitentque ubique plura esse que dici possint quam que dicta sint, semperque satis fuisse sic loqui ut iudicis prudentia ex iis que audierit constituere possit quid sibi sequendum esse videatur, et eum oratorem libentissime audiri qui brevius perorat quam ferret patientia auditorum. [6] Ita gratum potius quam reprehensione dignum debet esse factum meum, apud eos duntaxat in quorum honorer reverentiamque breviter sum locutus. Nam quod ad ordinem pertinet, non minus laboravi ut recte disponerem inventa quam ut copiose invenirem, quanquam ordo ipse optimus est magister inventionis et copie. Quod nisi diligenter exponamus solet esse vel magis periculosum. Superflua enim cum tedio audiuntur, inordinata non intelliguntur et sibi quoque invicem officiunt, ut dixi. Quemadmodum magis peccat imperator qui, nesciens aciem instruere, milites promiscuos et quem cuique libuit locum capessentes ducit in pugnam quam qui etiam omnem castrorum colluviam inter militares ordines collocat. Que duo vitia que vitare volui si non ita vitare potui, partim mee imperitie, partim rei difficultati remittantur. Siquidem ne ipse quidem Hannibal, summus cartaginiensium dux, cum insolitas transiret Alpes, prestare potuit quin magnam militum partem et elephantorum maximam atque adeo alterum oculum propter loci difficultatem amitteret. Iam ad ordinem institutum et ad orationis vegiane tenorem revertamur.

I. [1] Iam primum cum extolleret honestatem, que tua facultas est, honoreficientissimis laudibus enumeraresque maiores et romanos et grecos, cedo, queso, quos omnium maxime suspiciebas et admirabaris?

Haud dubito eos qui maxime pro honestate contenderant. Qui autem ii sunt? Profecto qui plurimum patrie consuluerunt, ut ipse videris significasse in iis demum recensendis qui bene de republica meriti sunt. Rursum qui plurimum patrie consuluerunt ex omnibus quos aut nominatim aut generatim retulisti? Nempe Brutus magis quam Publicola, Decius quam Torquatus, Regulus quam Manilius. Plus enim hi et promptiori animo prestiterunt quam college, eaque de re maiori in honore sunt. Si igitur de istis ipsis maximis agimus in quibus totius controversie cardo versatur, nihil postea fuerit necesse de inferioribus disputare. [2] Agamus itaque primum de fortitudine, deinde de aliis virtutibus si res postulabit. Etenim in fortitudine videtur esse ad virtutis cursum latior campus et adversus voluptates professa quedam exercitatio. In qua preter ceteros se exercuisse accepimus eos quorum habuimus mentionem. Hos, ut dixi, tu in celum evehis, ego autem non video, mehercule, causam quamobrem bene eos ac bono exemplo fecisse dicamus. Quod labores, quod iacturas, quod discrimina, quod mortem denique non recusem, quod mihi tandem premium aut quem finem proponis? Respondes: incolumitatem, dignitatem, amplitudinem patrie! Hoc ergo bonum ostendis? Hoc precio me remuneras? Propter hanc spem ad obeundam mortem adhortaris? Et nisi optemperavero male de republica meritum et senties et dices? [3] At vide quam latus est error iste tuus, si error potius quam malicia appellanda est: exponis preclara ac splendida premii nomina, salutis, libertatis, magnitudinis, nec post mihi illa persolvis. Tantum enim abest ut ista promissa assequar moriens ut si qua mihi aderant eadem quoque amittam. Nam quid sibi reliquit qui morti se optulit? Annon mors illorum, inquires, consuluit patrie? Etiam: Nunquid non salus patrie bonum est? Non agnosco, nisi edoceas. Nempe quod civitas a periculo erepta pace, libertate, ocio, abundantia fruitur? Bene habet, probe loqueris, temet ipsum sequor. Ecce cur virtus tantopere predicatur et in astra fertur, quod eas res comparat quibus rebus maxime constat voluptas. [4] At illi fortiter quidem ipsi fecerunt, patria vero salutem amplitudinemque consecuta est. Itane qui patriam salute amplitudineque auxerunt, ipsi soli ab his bonis excluduntur? O vos stultos, Codros, Curtios, Decios, Regulos, ceterosque fortissimos viros id demum ex vestra divina virtute adepti estis, quod mortem obiistis et iis rebus que fortitudinis ac laborum premia sunt vos fraudastis. Vere viperarum similes: ille cum pariunt fetibus lucem dant, sibi lucem adimunt, quibus multo satius erat non parere. Sic vos ultro mortem appetitis ne alii pereant, qui presertim ita vicissim in vos animati sunt ut ne labores quidem pro vestra dignitate sibi suscipiendos putarent. [5] Non queo satis intelligere cur quis pro patria mori velit. Tu moreris quia non vis ut patria moriatur, quasi vero tibi pereunti non et patria occidat. Sicut enim oculis capto ipsa lux tenebre sunt, ita qui moriendo extinguitur huic secum cuncta extinguntur. Times

amittere patriam, quasi non possimus nisi ubi nati sumus etatem degere? Interdum conducibilius est extra natale solum evum traducere, quod plurimi etiam doctissimi sepe fecerunt ut, ne de aliis dicam, ipsi stoice discipline longe principes, Zenon, Cleantes, Chrysippus. Unde illud verbum preclarissimum durat : « Illic mihi patria ubicunque bene est. » [6] At non erit, inquires, ista vera patria. Ideoque plurimi maluerunt pro vera mori quam in non vera vivere, et sapientissimus ille vir Ithacam suam in asperrimis saxulis tanquam nidulum affixam immortalitati anteposuit. Ut ista vera essent que non sunt, tamen omittimus exempla que alioquin plura pro nobis sunt. Intueamur rationem. Nam quid mihi vis « patriam » vocari? Nempe urbem et civitatem, id est homines. Utrum horum prestantius? Nimirum homines. Nam urbs sine civibus non magis optanda res est quam cadaver. Qui porro inter ipsos homines carissimi? Profecto parentes, liberi, coniuges, fratres et gradatim deinceps reliqui. Quod si igitur pro his quos modo nominavi ad oppetendam mortem nulla me humana ratio compellit, an pro aliis mori debebo et saluti mee alienam anteferre? [7] At melius est, inquis, bonum plurimorum quam unius. Ita credo. Etiam pro decem barbaris mori debebo? Ego quoque mallet decem a morte eripere quam unum, et si aliter facerem, si modo equales persone essent, delinquerem. Sed me potius debeo quam centum milia salvare; maius bonum est vita mea quam universorum hominum mihi ipsi. Etenim nemo mori debet pro uno aut altero cive; ergo nec adiecto tertio nec quarto nec quinto et ita in infinitum. Nam quando incipiet illud decorum pro civibus mori? Item e contra finge civitatem constare ex mille civibus. Mori pro mille, inquires, decorum est. Quid si unum demam? Etiam decorum est, dices. « Demo alterum et item allerum », ut inquit Horatius, donec ad unum perveniam. Ex quo apparet non esse ne pro mille quidem moriendum. [8] Quanquam, ut institueram dicere, quid dici perversius aut excogitari potest quam aliquem tibi esse te ipso cariorem? Non solum in periculis vite fugiendis sed etiam in bonis fortune adipiscendis nemo non malit sibi bonum quam alteri. An, si detur mihi optio, patrem quem mehercle unice amo, regem malim esse quam me? Cum bona venia sua dico, me sibi anteferre, sicut et ipse (licet me vitam suam appellet) se mihi anteferet. Nam illud quod inquit Lucilius:

Commoda preterea patrie sibi prima putare,
Deinde parentum, tertia iam postremaque nostra,

e contrario magis valet: prima nostra debent esse, proxima parentum, postrema patrie, id est aliorum. [9] Quidni, inquires, pro patria spiritum reddas? Si hoc honestissime facturus es, etsi nullum emolumentum assequeris, nihil te moveat. Nec premium sibi honestas aliquod postulat; ipsa sibi premium est optimum. Ego isto consilio nullum unquam

audivi absurdus. Quid hoc sibi vult se sibi premium esse? Fortiter faciam. Cur? Propter honestatem. Quid est honestas? Fortiter facere. Ludus videtur hic esse non preceptum, iocus non admonitio. Fortiter faciam ut fortiter faciam, ad mortem ibo ut moriar. Hoccine est premium, heccine remuneratio? Nonne liquido fateris honestatem imaginariam rem esse que nullum exitum potest invenire? [10] Mehercule, si quis in levioribus rebus sic loqueretur : « Curre ut curras, deambula ut deambules », in hunc omnes cachinnum tollerent. Nunc quid illi facias qui adeundos labores, pericula, mortem suadet et hec ipsa in premio ponit? En bonus imperator qui adhortari ad premium milites sciat: « Alacriter capessite pugnam, commilitones, fortiter dimiccate! Nulla vos post victoriam merces manet », aut : « Ipsa vulnera aut mortes optima premia vobis erunt »? Nonne et ipse imperator maleficus sit si ita milites alloquatur, et illi ista digni mercede si crediderint? An vero virgilianus ille Eneas philosophorum istorum more socios ad labores fortiter tolerandos erexit?

O socii, (neque enim ignari sumus ante malorum),
O passi graviores, dabit deus his quoque finem.....
Experti revocate animos, mestumque timorem
Mittite; forsitan et hec olim meminisse iuvabit.
Per varios casus, per tot discrimina rerum
Tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas
Ostendunt: illic fas regna resurgere Troie.
Durate et vosmet rebus servate secundis.

II. [1] Eadem ratione in ceteris rebus stoici utuntur. Ad omnem enim se morbum precepta medicine tenere profitentur. Amisit aliquis aut opes aut potentiam aut pignora aut alia huiusmodi? Ecce tibi statim stoicus primusque omnium cum sua fronte conficta presto est et hanc consolationem afflicto adhibet: ferendos esse humanos casus, ea conditione fortunam sua nobis bona dare ut possit tanquam mutuum reposcere, multis multa huiusmodi contigisse, multos sine perturbatione tulisse, inane esse lugere, ipsam fortitudinem toto pectore amplectendam. Cum hec dicis, stoice, votuntatem medendi te video habere, facultatem non habere. Non enim nisi contrariis medicamentis venena curantur. Vis eripere homini egritudinem animi? Ostende quo letari possit, oblectationem, letitiam, iocunditatem. [2] Honestas precipit *nec* dolere *nec* letari. Quid ergo aliud quam marmoreum esse? ut recte dici possit preceptum stoicum caput meduseum quod inspectantes homines convertit in marmor. O semper stultam stoicam disciplinam ! Si possumus *nec* dormire *nec* vigilare, possumus etiam *nec* dolere *nec* letari. Quod nos carere vult omni angore, recte illa quidem, licet fieri non possit; sed hoc peccat quod nihil pollicetur. Ego si ad calamitosum consolan-

dum vocarer ipsa eadem que stoicus admonerem. Nam ad me quoque vel magis pertinent, non eo pacto quia imbecilli animi sit frangi adversis (nam hec de vocabulo questio est), sed ne se afflicteret doloremque perniciosum etiam corpori augeat, ne committat ut amici tristitia afficiantur inimici letitia, ne qui supervacuum et nimium merorem vitio dent. Deinde hortabor ut animum ad alia convertat unde capere possit voluptatem. Postremo ut bene speret; omnino ut affectis corporibus nihil precepta medicorum profuerint, nisi curationes ad expellendum morbum apposite adhibeantur, ita nihil egroto animo solatia contulerint nisi que voluptates ostendant. [3] Agamemnon igitur optime qui, cum Chryseidem coactus patri reddidisset eaque re vehementissimam animi egritudinem sentiret, Bryseidem formositate Chryseidi prope pa-rem curavit auferendam ab Achille propter quem suam fuerat reddere coactus, ut clavum clavo expelleret et desiderium amisse amicule alterius solatio temperaret. Similiter in ceteris adversis dici potest. Sed nos brevitatis gratia transimus. Ut autem ad rem propositam revertar, si cassa est stoicorum oratio ad erumnosos consolandos, an speres fore ut ad suscipiendas erumnas aliquem possit impellere veluti labores, pericula, mortem?

III. [1] Tu tamen hic mecum auctoritatibus ages quia ratione non potes, cum videamus preter eos qui nominati sunt multos fuisse qui nullas propter honestatem erumnas defugiendas censuerunt, quorum maxime existunt Cato, Scipio et, preter cuntos, Lucretia. Que me exempla non sane movent, possumque horum trium factum ad legem stoicorum reprehendere. An tu mihi continuo fortiter agere existimas quisquis dura tollerat et mortem non solum non recusat oblatam accipere sed eam sibi ipse offert? Qui plura tollerant quam vel pirate, qui nunquam a periculis absunt, vel latrones, qui inter metus dies cum noctibus iungunt, vel servi pessimi, qui singulis diebus excarnificari malunt quam corrigi? [2] Et ut de iis dicam qui mortem sibi ipsis conscivere, ne multis exemplis immorer, lege illa contentus sum que iubebat abiici insepultum qui sibi manus attulisset, nisi prius reddita causa mortis in senatu. Hac lege datur intelligi multos se male interfecisse quorum forsitan, si quis diligentius perpenderet, fuerunt tres homines quos modo nominavi. Sed nolo ita agere ne videar petere ut effossi abiiciantur insepulti et tantis nominibus convitium facere. Tametsi quid peremptis obest ut careant sepultura? [3] Quid ergo dicendum est? An propter honestatem illos mori voluisse? Nihil minus, sed propter voluptatem. Quonammodo? Quod si quis non potest ad voluptatem aspirare, proximum habet ut fugiat molestiam. Etenim Cato et Scipio pro se uterque intelligebat quam molestum esset futurum (attendite animi imbecillitatem!) ut Cesarem Rome regnantem viderent, utpote amborum inimicum, et viderent non modo Cesarem sed cesarianos

omnes in summa potentia positos et maximis dignitatibus affectos, pompeianos vero, quorum ipsi facile principes fuerant, ut victos ac captivos insolentiam victoriae perpeccuros. [4] Quod mihi plane videtur in universum significasse Demosthenes, Platonem magistrum, declarans cum inquit: « At qui se etiam patrie natum iudicat ne illam servire videat se morti obiiciet. » Audi causam: « Contumeliamque et infamiam que in patria servienti tolerare necesse est magis formidabit quam mortem. » Ita hanc fortune molestiam Cato Scipioque extimescentes mortis commoda vite pretulerunt. Quam autem fortiter iam dixi. Nam mea quidem sententia prestantius fecissent non dare terga fortune sed cum illa seivente pugnare, licet multi malam sibi fortunam ipsi faciant. Egregie Virgilius:

..... Quo fata trahunt retrahuntque sequamur;
Quicquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est.

Et alibi:

tu ne cede malis, sed contra audentior ito
Qua tua te fortuna vocat.....

Ideoque quodam loco idem reprehendit sui interfectores, cum essent innocentes, dicens:

Qui sibi letum
Insontes peperere manu, lucemque perosi
Proiecere animas, quam vellent ethere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores!

[5] Ipse quoque Brutus, magnus in primis philosophie auctor, hunc ipsum Catonem avunculum et socerum suum, quem optimum omnium et putavit et dixit, non probat sic morientem in eo libro quem *De vita beata* composuit. Veruntamen non omnes ego qui se interfecere reprehendo, quippe cum ipsa **lex** quam protuli det se occidendi potestatem, si prius mortis causam in senatu reddidissent. De Catone tantum et Scipione dictum velim.

IV. [1] De te vero, Lucretia, quid dicam? Quanquam severam fuisse intelligo, tamen ausim affirmare te quid eset honestas ne audisse quidem. Pythagoras, prima philosophorum hirundo, nondum in Italiam volaverat, nondum visa, nondum audita fuerat. Quis ergo te pudicitiam docuit, presertim tam tetricam? An tibi fando cognitum erat de Didone que Cartaginem condidit? Non puto, neque eius glorie invidisti. Que te igitur **ad** tam audax facinus ratio impulit, precipitavit, iniecit? Teneo: pudor inter feminas ! Si quo enim modo res emanaret, timuisti ne de

te obscenus rumor dissiparetur, ne pristinus splendor quo sublimis erectaque ingrediebaris in fedam fabulam converteretur. Qui timor si te non tenuisset et si exploratum habuisses neminem secreta tua rescitum, num audebis inficiari te fuisse amatorem tuum sepius redeuntem excepturam? [2] Cum virgo esses virum equo animo atque placido sustinuisti. Nunc, corrupta et quid boni concubitus habeat experta, amatori repugnare, si abesset vel fame vel capitis metus? At cui amatori? Non dico nobilissimo, ditissimo, disertissimo, fortissimo sed certe adolescenti et pulchro. Verum illum improbitatis accusas. Fateor. Sed:

...crudelis tu quoque mater.

Crudelis mater, puer an magis improbus ille?

Improbus ille puer, crudelis tu quoque mater.

Nam ut aliquid tibi ex abundantia tribuam quod verum non fuit, ut mori malles quam maritum fallere, que malum ratio ista est! [3] Coacta fecisti. Ut nulla laus ita nulla vituperatio rerum quas facimus coacti. Finge non coactam. An hoc crimen expavescis? Erras, mihi crede, non istud crimen est sed discrimen. Fac ut maritus non resciscat. Tunc non est fallere maritum cum caute fallis. « An ut Collatinum meum fallam? », inquires. Ha, rustica, licet Rome nata! Itane rerum imperita es et ita credula ut Collatinum putes una te esse contentum, et quidem cum est in castris et domo abest? Aspice ad Sextum cui sua non sufficit. Equissimum est maritos aliis mulieribus operam dantes (sunt autem omnes eiusmodi) vos simili modo imitari. « At meus certe custodiebat matrimonii sanctitatem! » Ergo si non custodisset, ne tu quidem custodisses? « Hoc ipsa non dico, sed illum talem fuisse cui fidem castitatemque deberem! » [4] An hoc de fide matrimonii est se occidere, cum hoc faciens universum matrimonium omnemque coniugii fidem profliges ac destruas? Ille fecit iniuriam, tu accepisti. Quid insana te tanquam iniurie illatorem persequeris? Quid tibi damno tuo satisfacis? Quid acceptum vulnus manibus tuis ipsa rescindis, ut major iam sit culpa tua quam Sexti? Ille alteri vim attulit, tu tibi. Ille te in morem coniugis usus est, tu te ipsa tanquam hoste abusa es. Ille nullum ferrum sed suum corpus adhibuit, tu insolitum mulieribus gladium non in illum sed in te contorsisti. Ille corpus tuum nihil offendit, tu te peremisti. Seva, crudelis, tam parvam culpam tanto supplicio prosequeris? An commendares probitatis si ancillula tua que urnam cum gestaret a pretereunte quodam percussa fregisset, in puteum ipsum unde aquam sumpserat se precipitasset, ne a te ceteraque familia effuse aque fracteque urne argueretur? Non maior iactura facta est, si recte estimare velis, quod pudicitia tua violata est, si modo nesciatur, quam quod urna plena aque collisa est. Quid dubitas an recte feceris te occidendo? Nulla tuum exemplum romanarum matronarum secuta est.

V. [1] Videamus item de aliis breviter quod non honestatem sed aliud quiddam secuti sunt. Mutius, cum se in castra Porsenne contulisset animatus ad regem occidendum, multa sperare poterat bene re gesta, si quidem Horatium Coclitum ob egregium facinus premio affectum videbat et in summa gloria ac summa benivolentia esse. Nec est quod dicas sine spe ut incolumis reverteretur ad trucidandum regem exisse, qui etiam re infecta hostium manus non potuerit effugere. Nam et si captus est, non tamen occisus, quod potuisset usu venire post regem trucidatum, vel etiam magis. Et nihilominus quid est quam ob rem non speraret se recipere posse in tutum re perfecta? Cum vidisset Horatium ipsum maius discrimen evitasse, qui nec contra omnem Porsenne exercitum pugnans aut capi aut interfici potuit, et desiliens e ponte undique ruentibus adversariorum telis tamen armatus enatavit. [2] Sunt alie quoque cause quibus potest videri fuisse excitatus: angustia rei familiaris, fames necessariorum, calamitates plurimorum, quod videre erat morte ipsa tristius; nescio an etiam gloria post mortem. Quod autem maiori preconio tollitur quod manum incredibili patientia adussit, ideo adussit ut vitam non amitteret ac hostem falleret, quod et factum est.

VI.[1] Decius quidem et pater et filius videns iam inclinatham aciem maluit pro exercitu quam cum exercitu perire, gloriam quam ignominiam consequi, quod sepe predones, latrones, gladiatoresque fecerunt, huiusmodi hereditatem filiis quam nullam volentes relinquere, quos prope imitatus est nepos bello contra Pyrrhum gesto.

VII. [1] Regulo autem, ut quidam magni auctores tradunt, cartaginienses venenum miscuerant non presentaneum sed quod lente inter precordia grassaretur, quod ipse quoque in senatu testatus est. Ita cum diu superesse non posset, brevis vite detrimentum multis commodis compensavit, vel filie dote vel gloria. Multe preterea alie potuissent esse cause illius facti, etiam si venenum non bibiset, sed duas demum attingam, preter illam quam aliqui putaverunt, quod pudebat captivum vivere. Primumque verebatur ne in summam invidiam adduceretur si propter redditos captivos vel victoria, que iam erat in manibus aut certe in spe omnium, desperaretur vel bellum diutius duraret vel cartaginienses vincerent vel ipse iterum caperetur; que omnia cum forent in arbitrio fortune, intelligebat Regulus ea se non posse prestare. Secundum quod tantum poterat esse in cartaginienses odium ut libenter vitam pro illorum exitio pacisceretur. [2] Id quod sepenumero evenit, sed unum exemplum satisfecerit. Audi quid de Domitio scribat Lucanus minime omnium mentiens:

Mors tamen eminebat clarorum in cede virorum,
Pugnacis Domitii, qui mille in vulnera letus
Labitur et venia gaudet caruisse secunda.

Accipe eiusdem verba morientis plena contumacie contumelieque in Cesarem audientem:

Non te funesta scelerum mercede potitum
Sed dubium fati, Cesar, generoque minorem
Aspiciens, Stygias magno duce liber ad umbras
Et securus eo: te sevo Marte subactum
Pompeioque graves penas nobisque daturum
Cum morior sperare licet — Non plura locutum
Vita fugit

Quod si Domitius dedignabatur beneficio Cesaris — at quanti viri, ne dicam civis — vivere, quid mirum de regulo si fastidiebat salutem referre acceptam cartaginiensibus et immanibus hostibus et iustissimo bello superatis, qui presertim poterat magis penam sperare de hostibus et gloriam patrie quam Domitius? [3] Quanquam quis compertum habet nihil de vita Regulum sperasse et ad certum supplicium rediisse Cartaginem? Ego vero video cur facile sperare posset. Nam e re atque dignitate cartaginiensium erat Regulum aut retinere incolumem aut dono romanis remittere, et hostes iam superiores potius beneficio delenire quam iniuria atque ignominia exacerbare. Quam insaniam ac furorem si Regulus prospexisset — reclamant qui volunt — domi sue puto remansurum fuisse et certe excusate remansisset.

VIII. [1] Possem de Codro, possem de Meneceo, possem de Socrate, possem de saguntinis, possem de iis qui in rate opitergina circumventi sunt et aliis multis dicere. Summa enim laus virorum fortium in morte est. Sed adhibenda est brevitatis ratio. Hoc dixisse satis est: universos ad preclare de patria merendum aliquo premio fuisse evocatos. Quod quia nullum reddere honestas potest, non est quod aliquid honestatis gratia vel faciat aliquis vel facere debeat, a qua velut ab imperatore stipendium non solvente desciscendum est. [2] Hic se obiiciunt philosophi illi omnes asserentque gloriam esse stipendium honestatis et prestantissimum quidem et optimum et sempiternum, sicut turpitudinis infamiam. Quod sempiternum ac prestantissimum premium ipsos in primis quos nominavi ad optime de patria merendum induxit: Mutium, Decios, Regulum, Codrum. Unde Plato, philosophorum sol, ad Dionysium inquit: « Cum nos mortui fuerimus, tamen de nobis homines loquentur. Qua de re non est negligendum a nobis, sed cura habenda temporis insequentis. Nam et hoc natura quidem fieri videmus ut igna-

vissimus quisque non curet que sit de eo futura opinio. Sapientes autem et boni viri cuncta faciunt quo futura secula bene de ipsis existiment.» [3] Et apud nos Virgilius Iovi ipsi hanc orationem dedit ut diceret:

Stat sua cuique dies, breve et irreparabile tempus
Omnibus est vite. Sed famam extendere factis
Hoc virtutis opus.

Et alibi:

..., Vitam
que volunt pro laude pacisci.

Et Sallustius statim in principio Catilinarum : « Et quoniam ipsa vita qua fruimur brevis est, memoriam nostri quam maxime longam decet efficere. » Et Cicero: « Vita enim mortuorum in memoria vivorum est posita ». Et Quintilianus de Socrate: « Brevi detrimento ultime senectutis omnium seculorum memoriam consecutus. » [4] Quod ego auctores absit ut reprehendam, cum ita loquerentur ut sentiebant. Nostris vero temporibus plerique ad id nos hortantur a quo ipsi refugiunt. Itaque nunquam desunt hi magistri quasi e loco superiore precipientes: Quid tandem, o viri, extimescitis pro communi patria mortem oppetere, cum semper a nobis fama celebrandi sitis, semper in gloriosa memoria victuri? Recordemini tot fortissimos viros Epaminondam, Themistoclem, Scipiones, Marcellos, Fabios aliosque innumerabiles qui ut plurimum prestiterunt ita maximo in honore sunt. [5] Horum magistrorum aliquem unum mihi dari velim cui non aliter respondeam: Quid tu ventosam istam non reprimis linguam? Itane tu mihi de muro loqueris, suades. stimulos incutis ut dimicem non modo fortiter sed etiam cum summo periculo capitis? Et quem ignorare putas cur istud facias? Certe ut tibi regnum, opes utilitatesque contingant. Cur non tu tibi potius pugnas? Cur tu non studes huic glorie comparande? Sed scilicet cariores res habes vite quam gloriam mortis. Cum tu igitur non tanti facias gloriam, qui preceptor es aliorum, reprehendes cur id ego non audeam quod te video formidare? Et non potius erubescas verbo laudare quod facto condemnas? Scilicet ego peream, tu vivas, ego sanguinem multis acceptis vulneribus in terram collapsus effundam, tu nece mea fruaris. Sed me confossum atque exanimum vel voce vel scripto vel aliquo insigni perpetue memorie titulo commendabis. I tu potius et morere, et ego te mortuum commendabo. [6] Verum fingamus hoc admonere aliquem illorum veterum et potissimum unum eorum qui occubuere pro patria ab inferis excitatum. Sit is prestantissimus ille adolescens Curtius. Quid huic respondebimus? Dii boni, facile et vere. Si propter gloriam fecisti, ut fecisti, iam non est factum tuum honestas appellanda. « At ea comes est honestatis ideo-

que honestas ab honore, hoc est a gloria, nomen traxit. » Bene admones. Apparet non honorem ab honestate sed honestatem ab honore et gloria proficisci, ut illa per se nihil sit, ut certe nihil est. [7] Eleganter igitur Epicurus id honestum putavit quod esset populari fama gloriosum. Καλόν enim grece, ‘pulchrum’ dicitur latine, et ‘honestum’ idem fere est quod ‘honoratum’. Pulchra nanque honorem quendam pre se ferunt, ut Virgilius:

Et letos oculis afflarat honores,

et alibi:

Caput detectus honestum,

id est pulchrum et honoratum. ‘Honestum’ itaque a pulchritudine et honore dictum est. Eoque nostri maiores edem Virtutis atque edem Honoris coniunctas esse voluerunt ita ut in illa officium in hac finis esset, in illa labor in hac finis laboris, illa per se respuenda nisi hanc adipisceretur. [8] Sed fac honestatem aliquid esse et ipsius comitem gloriam. An si honestas nihil ipsa potest princeps et domina, hec ancila et pedissequa appetenda est? Non audeo dicere nec esse dictum velim. Omnis glorie cupido ex vanitate, tumore atque ambitione descendit. Que quid est aliud nisi velle vel se inter alios eminentem vel alios minores cernere, quod quasi discordiarum, odiorum, invidiarum seminarium est? Communitas autem et paritas inter homines parens est benivolentie et pacis. Hoc, ut testatus sum, pro non dicto sit.

IX. [1] Sed remittamus Curtium ad sepulchrum suum, ubi sunt eius anima et corpus aut potius neutrum, nec faciamus eum vivere, audire et loqui. Id namque nobis obesse posset qui volumus, quantunlibet gloria valeat, nihil tamen collaturam Curtio, hoc est omnibus pro patria occidentibus. Ita non solum carebitis titulo virtutis, verum etiam gloria quam comitem dicitis esse recte factorum. Non enim recte fit de fama post mortem laborare. Nam quid ad defunctum pertinet id cuius sensum non habet? Tu labores, tu industriam, tu obitum meum supra sepulchrum ad lyram aut ad citharam cantas, et aures mee non audiunt. In ore sum omnis populi, et membra mea assidue dissolvuntur. Non magis ad me ista perveniunt quam illa liliorum, rosarum florumque in busta conspersio. Non resupinum corpus erigunt, non delectant, non iuvant. Ita he laudes ad animam solutam corpore non pertinent, omnino viventium oblectatio potius quam defunctorum. [2] Quantum id fiat graviter stoici estimabunt. Certe ita sunt omnia viventium bona ut si qua mortuis concedi videntur, iis tamen vivi fruamur, ut magnificentia sepulchrorum, statue maiorum que non illis mortuis sed posteris eius familie quoad vivunt ornamento sunt. Et quando de statu is feci men-

tionem, admoneor ut de Gorgia potissimum dicam. Huic athenienses publico decreto statuam auream, id quod nemini unquam, in gymnasio posuerunt. Fac Gorgiam hunc publicum honorem ignorare. Nunquid putabimus se propterea aliquid beatitudinis vel boni capere? Minime. Animus enim et corpus sentiunt bona. [3] An tandem quod ad viventem non facit ad mortuum faciet? Fac ut nulle sint incise in statua litere neque ullum testimonium, tale quale Phidie in Minerve clypeo. Quod contigit illis de quibus meminit Eschines contra Ctesiphontem, in quorum honorem a devictis mediis revertentium lapidee statue collocate sunt in portu imaginario sine titulo. Quid his hominibus collatum esse existimamus, cum eos quinam essent populus ignoraret? Aut, ut de mortuis loquar, quid Athenarum liberatoribus Harmodio et Aristogitono olim defunctis boni accessit, quod Xerxes ea urbe devicta illorum enneas effigies in regnum suum transtulit, quodque longo deinde interiecto tempore Seleucus in pristinam sedem reportandas curavit, quodque postremo rhodii eas urbi sue appulsas cum in hospicium publice invitassent sacris etiam pulvinaribus collocarunt? [4] Nonne statue honorantur, ipsi vero honore carent? Ut optatius sit statuam esse que honoratur quam cadaver omni statua abiectius. O ergo preclarum bonum fame post mortem, cui comparati lapides felices esse videantur! Nisi forte Virgilio assentimur dicenti Palinurum apud inferos gaudere quod promontorium in quo lapidibus obrutus fuerat suo foret nomine vocitandum, et quedam similia. Que sententia nullam fidem habet quia nec Eneas in infernum cum Sibylla descendit unquam, nec Palinurus troiane classis fuit gubernator aut certe nomen monti non dedit, nec Virgilius eas res notas habere potuit que apud inferos fiunt, nec ulli inferi probari possunt. [5] Et nescio quomodo idem auctor in alio libro confessus est nihil ad defunctos honorem sepulture et funeris pertinere cum dixit de Pallante mortuo:

Nos iuvenem exanimum nec iam celestibus ullis

Debentem vano mesti comitamur honore.

De cuius vel opinione vel auctoritate ex hoc apparet, id quod apud ceteros poetas fit frequentissime, quod summis extulit laudibus homines qui nulli fuerunt, ut Nisum et Eurialum, Pandarum et Bithiam, Pallantem et Lausum cum Camilla. Quos quis mentis compos dixerit esse felices ipsa hac celebritate fame in qua versari videntur quotiens poetas lectitamus? Eadem ratio est defunctorum quibus eque est nunc non esse ac si nunquam fuissent. [6] Equidem cum aliquem aut sine nomine aut falso aut incognito aut denique post fata decorari aspicio, non hominem censeo honore affici sed ipsam demum laudari in homine virtutem. Sed quousque dissimulabo? Quousque fateri timebo? Non sapientius defunctis hominibus honor statuarum, sepulchrorum, exequia-

rum et ceterorum huiusmodi inventus est quam reliquis animalibus. Nam ut omittam de Bucephalo Alexandri, cane Xanthippi, culice Virgilii, psittaco Ovidii et plurimis aliis que legimus, ego ipse hos duos versiculos in candido marmore vidi incisos in quodam oppido Gallie ulterioris:

Parve Labor, tibi parva domus: breve nomen habebas
Et brevis est titulus et breve carmen habe.

[7] Eamus nunc et caninis titulis invideamus. Nec audiendi sunt quidam, non insani illi quidem sed huius mercedule avidiores, qui aiunt: Etsi ad nos post mortem non pertinebit quid de nobis loquentur, nunc tamen pertinere ut prospiciamus quid locuturi sint posterum. Quod si ita est, demus operam ne mortui frigeamus, putrescamus, consumamur. Que si a nobis providentiam requirunt et de gloria in futurum providenda confitebor. Sed stultum sane utrunque est. Ut enim nihil molestie capiunt sepulti ita nec voluptatis. Sileo quod frequenter quam speramus gloriam post obitum nulla succedit, unde stultam fuisse et letitiam et operam declaratur. [8] Quod si in somno, qui simillimus est morti, sensum glorie non habemus, in morte habebimus qui somnus eternus est? Quod qui sentiunt dormire plane aut mortui esse dicendi sunt. Quanquam exclamaret alius hoc loco: Quid agis infelix? quid casso labore consumeris? quid tot vite gaudia propter futuram tui nominis memoriam respicis cecus? hodie morimur, cras de nobis silentium agitur. Nemo nisi presentium meminit, preteritorum oblivione capitur, dum futurarum libidine tenetur. Quis de Camillo Cincinnato, Papirio summis imperatoribus memoria repetit? Quam multi penuria scriptorum nullum ad posteros nomen transmiserunt? [9] Et tu quod multa toleraris, multa vigilaris, multa feceris, quod etiam mortem non refugeris, spem concipis fore ut te in ore homines ferant, cum videas ipsos reges ac maximos principes in eternas quasdam silentii tenebras amandatos? Cedo, queso, quis quintus, quis quartus, quis tertius abhinc imperio romano prefuit? Interroga vulgus. Ne de secundo quidem sciet respondere: aut si quis de decem milibus sciat, quasi per somnum utpote de quo nunquam cogitat, recordabitur. Nec verisimile est tantos principes nihil in vita egisse memoria dignum sive boni sive mali; sed quicquid egerunt id omne una cum domino sepultum est. [10] Etas succedit etati, pro se queque sollicita est, nec modo non novit quid superiores fecerint sed ne curat quidem nosse, aut, si novit, vel male iudicat vel non multum miratur, cum plerunque eveniat ut unus aliquis claritate sua ceteris auferat lumen, ut melius sit carere omnino ordine quam in postremis esse. Sicut in collegio senatorum, oratorum, iurisperitorum, medicorum qui infimi sunt plus indignitatis quam dignitatis pre se ferunt. [11] In summa ut de meo iam sensu loquar, vos testor, dii

celi terre et maris presides, si mihi detur optio utrum malim eligendi, non pluris faciam post fata famam Romuli Numeque Pompilii quam obscuritatem pecuarii alicuius de quo nihil memorie proditum est, vel, quod similius est, non pluris faciam illorum famam quam Tarquinii Superbi, (audacius loquar) quam infamiam Thersite ac Sinonis, aut si quid Thersite sit et Sinone contemptius, aut illius qui dicitur apud Theopompum deflagrasse edem Diane Ephesie ut, quando nullo laudabili facinore fieri nobilis poterat, hoc detestabili nobilitaretur, quod consecutus est. Sed hic et illi laudati in moriendo plane stulti fuerunt, ii tamen stultiores quibus licebat hoc ephesio portento beatius vivere, quos supervacua ratio sive magis furor ad interitum adhortatus est. [12] Nomen tantum de occiso homine remanet que hominis pars non est, de quo ornando quid labores cum de corpore conservando non attineat? Nisi famam, qui est sonus quidam ex alieno ore prolatus, senties, corpus tuum non senties, sine quo, id est sine auribus, non potest fama sentiri. Melius illi qui, ut est in quodam versu greco, negant se recusare quominus ipsis mortuis terrarum omnium deflagratio consequatur. Hec dicta sunt contra cupidos glorie post mortem.

X. [1] Quid, non gloria saltem viventium pro aliquo ducenda est? Non respondebo tibi cum Iuvenale:

Gloria quantalibet quid erit, si gloria tantum est?

sed dicam illam nec facile parari et cito labescere et alioquin ne ex minima quidem parte cum voluptate nostra comparandam. Non pluribus enim locis utimur, ut aiunt, aqua et igni quam voluptate. Quocumque te verteris presto est., nunquam in oblivionem venit, postremo sine qua omnibus temporibus, omnibus gentibus nulla sit vita. [2] Sed quid loquor incautus? Retexo orationem ream, nego gloriam nihil esse atque adeo affirmo esse rem magnam atque appetendam, sed ita ut speciem voluptatis esse fateamur. Nam si species honesti non sit, quod nemo negat, sequitur ut sit species voluptatis. Nihil est tertium. Etenim cum ego inter vina et certa amicam laudo bellam et lepidam, ipsa audiens gloriatur et sibi plus placet; ita tu muliercule more ne dicam meretricule ad rumores populi ac vuculas delectaris. Siquidem Demosthenes (invitus, mehercule, hoc loco de oratoribus loquor, sed hoc certe nihil illi si recte estimemus contumeliosum est), Demosthenes, inquam, cum feminam quandam inter transeundum audisset cum aliqua loquentem suppressaque voce dicentem : « Hic est ille Demosthenes! », ipse vero gloriatus est et meritissimo. Sepe mihi inter mulieres idem contigit non propter dicendi facultatem, que a me procul abest, sed propter meas magis e natura quam ex arte facetias. [3] Quot ergo dixisse putandum est: hic est ille Metrodorus, hic est ille Aristippus, hic

est ille Hieronymus, hic ille Epicurus, et id non modo cum admiratione sed etiam cum benivolentia? Quid de philosophis loquor? A quorum institutis non abhorrens Themistocles, atque idem summus imperator, eam inquit vocem se libentissime audire qua sue laudes optime predicarentur. Per Iovem et reliquos deos, plures crediderim admiratos Sardanapallum iltum quod cam vitam viveret quam quod rex esset. Quid non terentianus Simo inquit: « Unam forte aspicio adolescentulam forma et vultu adeo modesto, adeo venusto ut nihil supra »? Nonne hec laus anteit illam de qua ante dixi Demosthenis? Hic laudat senex pulchritudinem femine, ibi femina eloquentiam senis. Quod si ergo meretricula compos est glorie, nonne statuemus gloriam succedere in partem voluptatis?

XI. [1] Si quis vero curiosior discrimen mihi faciat inter veram gloriam et non veram, hic nihil attulerit. Determinat enim gloriam regula honestatis quam honestatem nihil esse iam docuimus. Nec me sane perturbat quod plurimos auctores a diversa pane stetisse dicat; plus ego exemplis credam quam preceptis, rebus quam verbis. Neminem enim video unquam delectum habuisse quoque modo forent dummodo forent gloriosi. Quanquam quisquis aliquid spe huius premii facit utique ab honesto recedit sive in tolerando ac fortiter faciendo, ut dixi, sive, quod proximum est, aliquid liberalitatis exercendo. [2] Nam quid significant magnificentia edilitatum, porticus, theatra, munera et sexcenta alia, propter que principes civitatis yir magnum sibi nomen in populo et voluerunt parere et pepererunt, unde 'populares' appellati sunt, non quia de populo essent ed quia apud populum gratiosi? Que si ad stateram stoicorum examines, iam reprehensibilia sint (quid enim non illi reprehendunt?), si ad popularem quandam trutinam ponderes, gloriosa videantur. Cui simile hoc tempore fit quod videmus in multis civitatibus publice pasci ursos, ut apud Bernam, leones, ut Florentie atque Venetiis, canes ut a transmarinis regibus fit, aquilas ut in urbe Aquila, et multa huiusmodi. [3] Hec omnia ob gloriam fiunt et meo iudicio magnificentiam hominum indicant. Iam illorum perversa diligentia eo usque procedit, ut nec Philippus nec Pyrrhus nec Alexander nec Hannibal ceterique duces qui spe glorie aliis belly intulerunt inter gloriosos numerentur, quasi vero de stoicis et cynicis et non de us regibus et ducibus historici scripserint. [4] Atque ut de litterarum studiis aliquid attingamus, interrogo quid sibi poete tantis dierum ac noctium laboribus voluerunt? Certe gloriam, non honestatem sed gloriam, ad quam omnes assequendam eniti se profitebantur. Nam ut alios preteream, Ovidius non de se tantum sed de omnibus testatur dicens:

Quid petitur sacris nisi tantum fama poetis?
Hoc votum nostri summa laboris habet.

Eamque gloriam se adeptum esse postea gloriatur:

Cantatur toto nomen in orbe meur.

At quo loco scripsit Ovidius hos versus de gloria poetarum? Nempe in licentiosissimis omnium libris *De arte amatoria*, ut intelligas ex illo opere ceterisque similibus maximam se gloriam adepturum sperasse ut et fuit. [5] Et sane quid est aliud gloria quam singularium rerum predicatio, que tunc consummata est cum accedit ipsorum qui predicant atque audiunt benivolentia. Que tametsi potest parari accumulatio alio modo quam alio, tamen inferiora in aliquo numero sunt et suam tenent dignitatem. Nec enim soli epici carminis auctores celebrantur: sunt et lyrici et elegiaci ut Callimachus, Alceus, Sappho in grecis; Horatius, Tibullus, Propertius in romanis, qui cum de rebus parum verecundis loquantur, in summa tamen laude versantur. [6] « Non omnia possumus omnes, » immo nec volumus; non omnes eadem delectant.

Velle suum cuique est nec voto vivitur uno,

ut inquit Persius. Et Horatius:

Denique non mnes eadem mirantur amantque.

Itaque quo quisque genere voluptatis vult, quod modo in vitium non veniat, ea utatur; qui dulcia amant dulcibus, qui acida acidis e oblectent, dum semper habeant rationem sanitatis. [7] Ex quo debet intelligi quid de iis ego sentiam qui pro fama infamiam acquirunt, qualis fuisse legitur miles gloriosus. Cuiusmodi hodie multi sunt, ut hic noster Parchinius poeta absurdus, suo iudicio adeo vocalis ut uni cedat Homero propter mule annos. Quem omnes presentem eo maioribus tollunt laudibus ut maiores de absente risus possint excitare. Ad hanc rationem facile patior alteram veram, alteram falsam gloriam, alteram bonam, alteram malam vocari.

XII. [1] Neque vero ita ad vivum reseco gloriam, quod delicie mee stoici faciunt, ut eam in factis duntaxat dictisque preclaris constituam. Erit enim illa in bonis fortune, ut hinc incipiam, et animi et corporis; fortune, ut progenies, regna, principatus, magistratus; animi, ut memoria Mithridatis, Cynee latronis et, ut breviter expediam, ut ingenia poetarum aliorumque scriptorum; corporis, ut eorum virorum quos supra nominavi vel pulchritudo vel fortitudo, et mulierum quoque ut species Helene, Polyxene, Phirne, ut appareat ipsas etiam Thaidas, Chrisidas, Bachidas ceterasque dee Veneris sacerdotes, si modo pulchre sint, non excludi a glorie dignitate. [2] A qua excluduntur barbe hircorum, stoicorum dicere volui, qui cum desudent in gloriam comparandam,

licet ipsi negent, nunquam tamen efficere potuerunt ut eorum aliquis gloriosus vocaretur; quod illis merito et optimo iure contigit. Quam enim causam habes ut cum fame deservis qui consensus est populi, malis illam inter paucissimos atque inter nullos querere quam in multitudine? Quasi quis esse possit sine hominibus et ipsa muta solitudine teste gloriosus. Oratores preclarius, inter quos ut quisque plurimum multitudini probatur ita optimus numeratur orator, id quod rhodii audita primum oratione Eschinis deinde Demosthenis indicarunt. [3] Sed tamen non querunt stoici gloriam mute solitudinis neque sue conscientie. Verum cum eam non possint recta via adipisci, querunt ex obliquo. Ideoque Tubero ille stoicaster, cum alioquin commendatus populo esset, tamen accepta repulsa et pene ignominia notatus a campo discessit, quod cum epulum in morte avunculi (is erat Africanus posterior) populo romano daret, pro triclinio lectulos punicanos stravisset et pro argenteis samia vasa exposuisset, ut inquit Cicero, « non tanquam divini hominis Africani mors honestaretur, sed tanquam eset Diogenes Cynicus mortuus ».

XIII. [1] Adiice nunc quod hec de qua disputamus gloria non solam delectationem aurium et, ut sic dicam, fructum poeticum petit, sed etiam aliud quiddam. Cur enim pro bonis, pro iustis, pro industriis haberi gaudemus? Nempe ut auctoritatem nobis comparemus et fidem. Quo pacto? Ut de nobis alii sic loquantur: est fortis, est strenuus, preficiamus hunc in nostris bellis ducem. Est in rebus administrandis diligens, industrius, integer: cui alii commodius mandemus rem publicam nostram administrandam? Consilio pollet et eloquentia: in nostrum ordinem cooptemus, ut nobis sit presidio pariter et ornamento. [2] In hoc, in hoc, inquam, cupidi glorie incumbunt. Cuius rei non solum multa sed infinita quoque exempla suppeditant. Sed unum, quatenus opus est, referemus. C. Cesar sectatus est eloquentiam et popularitatem ut nemo magis. Quid autem intendebat? honestatemne in tuendo iure populi romani? Minime vero (exitus acta probat), sed, quod adeptus est, ut ad summam dignitatem, ad summum imperium perveniret. [3] Quod etiam e contrario probari potest. Nemo horrescit infamiam et dedecus quia inhonesta vereatur, sed ne ludibrium sit ceterorum, ne invisus, ne fidem perdat, ne omnibus suspectus sit, ne postremo periculum sue vite creetur, quales fuerunt M. Scaurus, P. Clodius (sunt autem plurimi tales), qui cum essent alter rapacissimus alter impurissimus, casti tamen et frugi cives videri studebant. Ideoque sapientissime Quintilianus: « Nero, inquit, tam malus eat ut videri velit ». Ex quibus omnibus colligitur omnem gloriam ad finem pertinere voluptatis, sicut omnem infamie fugam ad evitandam animi molestiam.

XIV. [1] Neque vero me preterit, viri optimi, vos expectare hoc loco ut que circa iusticiam disputari possunt attingam et alioquin rem ipsam desiderare. Cum enim primo de continentia ac modestia disseruerim, deinde de fortitudine, consequens est agere de iusticia. Nam de prudentia non attinet ut plura referamus que quodammodo ministra et precursoria est ceterarum. [2] Illa autem in questione iusticie fortissima obiectio diluenda est et quasi veteranorum ac principum acies repellenda; si omnia metienda sunt commodis, ut opum, imperii, glorie reliquarumque rerum utilitate, que eadem est voluptas, sequi dicunt omnem clementiam, omnem beneficentiam, omnem severitatem, gratitudinem, sanctitatem exterminatum iri simulque iusticie velut claustris refractis atque discussis scelera libera porta prorumpere. Hinc enim spolia nasci, hinc fraudes, hinc proditioes, iniurias, contumelias, cedes quibus genus humanum in mutuam perniciem concitetur. [3] Quod adeo a mentibus nostris alienum est, ut nemo ita efferatus sit atque ita hominem exuerit in quo non insit aliquid probi et quasi semen virtutis insideat, ut agat aliquid non sua causa sed propter honestatem sine ulla specie utilitatis. Hannibal, dirum ac perfidum caput, tamen Flaminium atque Marcellum infestissimos sibi hostes bello cesos cum honore tumulavit; Paulum ad sepulturam inter cadavera studiose requisivit; Gracchi ossa in patriam remisit, cum eius cineres honorifice recondisset; plures urbes atque castella armis capta reservavit quam diripuit. Dionysius quoque tyrannus unicum sceleris exemplum nec tanta quanta licebat onera syracusanis imposuit et in duobus illis pythagoreis dedit specimea humanitatis. [4] Quin etiam si omnia ad finem utilitatis referenda sunt, mali laudandi sunt, boni vituperandi, et eo magis vituperandi quo magis fuerint omnibus virtutibus instructi et ornati, ut illi qui vel magnum sui damnum facere non dubitaverunt, dummodo honestati operam navarent, sicut Iunius Brutus qui liberos proditorem molientes morte mulctavit, Torquatus qui generosi filii cervices ob levem prevaricationem securi feriri iussit, Fabritius Curiusque qui magnam vim auri vel Pyrrho offerente vel samnitibus respuerunt, denique universus populus romanus, ut cetera sileantur, qui non modo pro sociis atque amicis, quod est fidelis animi signum, sed pro oppressis quoque omnibus et iniuriam patientibus, quod est clementie, gravissima bella suscepit. Qui aut honeste fecisse dicendus est aut, quod nunquam tando est cognitum, inhoneste. [5] Neminem enim reperiri qui non illos admiretur, predicet, laudet et, quod magis est, quos nunquam vidit eorum tamen memoriam cum caritate et benivolentia usurpet, sicut e contrario illum pestilentium edium venditorem Pythium syracusanum et T. Claudium Centimalum, de quibus Cicero reprehendens loquitur, vituperant verbis atque odio habent, quanquam ipsi in emendo circumventi non sun. Splendorem enim honestatis amant, inhonestatis turpitudinem detestantur, utilitatem que iusticia vacat pena dignam arbitrantur, dam-

num quod ex iusta causa venit, ut subvenire inopi, summa laude prosequuntur. licet nobis illi obiiciunt.

XV. [1] Ego vero nunquam negaverim esse et virtutes et scelera et hec ipsa que illi retulerunt esse scelerum claustra, fidem, benignitatem et que sunt id genus. Sed non bene mihi interpretantur ad finem honestatis illa referentes. Itaque audacter dixerim eos qui nominati sunt utique honeste non fecisse neque tamen inhoneste, que duo nihil sunt. Ut enim in loco fortitudinis dixi, quid est iuste agere, velut esse largum, beneficum, liberalem? Idem quod honeste. Quid porro honeste? Id ipsum quod cum virtute agere. Quid autem est virtus? Bonum, inquires, non propter aliud sed propter se expetendum et suapte natura laudandum. At quid est bonum? Substantiane an actio an qualitas? Dices actio. Sed que actio? Virtutis, inquires, et honestatis. At ego nescio quid sit honestas et virtus. [2] Revertemur itaque eo unde venimus, ut Horatius rite possit arguere:

Nil agit exemplum quod litem lite resolvit.

Ex quo plane constat honestatem vocabulum quoddam esse inane et futile, nihil expediens, nihil probans et propter quod nihil agendum est! Nec propter honestatem ii qui nominati sunt aliquid egerunt. Que ergo causa illos induxit? Multe esse possunt; que tamen fuerint non quero, non scrutor. Satis est honestatem, id est nihilum, causam non fuisse. [3] Quod tametsi ad meam defensionem sufficiebat, tamen uberius ac latius respondendum est et ostendendum eos de quibus mentio habetur nullam honestatis, omnem utilitatis habuisse rationem, ad quam omnia referenda sunt. Etenim ut aliquid generaliter respondeam, ea demum dicenda utilitas que aut citra damnum aut certe ipso damno maior est. An utile est piscibus si aliquot diebus iniecta in aquas esca pascantur, quo opportunius capi possint? Aut agno si letioribus herbis saginetur, cum tanto citius iugulandus sit quanto maturius impinguerit?

[4] His simillimos dixeris qui parva bona magnis preponunt; immo vero nec pro bonis habenda sunt que a tergo maiora mala important. Hoc vos etiam facitis cum de honestate precipitis. Potes hominem in periculo positum servare remanendo? Si ex constituto ad vadimonium adesse malueris, peccasti. At servare promissa honestum est. Immo ut esset inhonestum effecisti. Non fugere de acie nec locum deserere fortitudinis est, cum omnes fugerint remanere, dementie. Largitas laudabilis est, nihil sibi relinquere flagitiosum. Pati unum aut alterum convicium patientem hominem indicat. Quod si assidue maledicentis petulantiam nunquam retundas atque compescas, in vitium incidas lentitudinis.

[5] Hoc qui intelligunt non faciunt tam apud vos quam apud nos, tametsi utrique utilitati inserviunt. Preponent enim minora damna maio-

ribus, quemadmodum maiora bona minoribus. Nam in his que protuli id quod honestius dicitis constat esse utilius. Cur enim prestat fugere quam remanere cum ceteri fugerint? Cur non omnia bona dilargiri et, ut dicitur, dilapidare quam aliquid sibi relinquere? Cur non semper esse in male audiendo patientem quam insectantem repellere? Nempe quia utilius est vel ad vitam vel ad facultates vel ad famam. Ita maiora bona, que sunt maiores utilitates, minoribus aut minora damna maioribus anteponuntur. [6] Que autem maiora bona et que minora sunt difficile est pronuntiare, presertim quod mutantur tempore, loco, persona et ceteris huiusmodi. Sed tamen ita dicam ut res intelligatur: primum quidem est ut malo careas, periculis, solitudinibus, laboribus; sequens ut ameris, qui est fons omnium voluptatum. Quod quale sit et omnes intelligunt scriptique sunt multi de amicitia libri et e contrario declaratur, cum instar mortis sit inter odia vivere. Ad hanc ergo regulam bonos malosque sentimus et loquimur, quod sciunt aut nesciunt inter hec agere delectum.

XVI. [1] Nam ut primum de malis dicam, Dionysius tyrannus haud dubie malus fuit, non quia regnum occupat (nam id optabile est et quivis faceret), sed quia dum alios predatur, occidit, nihil sanctum relinquit, postremo dum ab omnibus metuitur, eosdem ipse metuatur necesse est, ut est in versu illo:

Necesse est ut multos metuatur quem multi timent.

Que solitudo, ut de periculis et de laboribus taceam, quam sit molesta, tum alii tum Hieron eiusdem insule tyrannus apud Xenophontem confessus est. Quid alios quero? Ipse idem Dionysius non verbis, ut Hieron, sed, quod ubique plus valet, monstravit exemplo, cum amicum docere voluit quid esset tyrannidem vivere. [2] Hunc igitur hominem ideo malum dixerim quia extractas epulas, magnificos apparatus, imperandi licentiam pretulit amoris civium, id est vite securitati ac iocunditati. Cui potius fuerat ut esset, quemadmodum inquit de Gallo Virgilius:

Aut pastor gregis aut mature vinitor uvequam

quam gladium illum equina seta appensus semper sibi impendere cogitaret. Ad cuius filium Plato ita scribit: « Meminisse autem te volo quod alii poete complures cum pereuntem aliquem tyrannum inducunt, huiusmodi voces illi attribunt: O me miserum sine ullis amicis! Idem de aliis quoque hominibus accipiamus esse dictum qui ideo mali sunt ac malum merentur quia in malum suum laborant. Cuius rei uno interim exemplo contentus sum: ut si quis celet liberos de patris defuncti deposito et ob id in illorum ceterorumque suspicionem veniat, stultus atque iniustus est, quia capiti aut fame sue non consulit. Sin autem nulla subsit suspicio, in vitio est quod anteponit pecuniam existimationi ac benivolentie hominum. [3] Cur eo quod non potest

esse nisi aut calamitosi aut sceleribus assueti non gaudere bono alterius et, quod mains est, se causam esse ut ille gaudeat, veluti aliquem de egestate, de incendio, de naufragio, de captivitate cripere. Assuescendum est itaque quotidianis experimentis, ut sciamus ex hominum commodis delectari annitendumque ut ab illis amemur. Quod ita demum fiet si eos amaverimus et de se bene mereri studebimus. Quod si negligimus, nunquam nobis cum iocunditate vita traducetur. [4] Ut autem ad Dionysium revertamur et ad homines in suum malum laborantes, et quasi cecos habent huiusmodi homines interdum oculos sive diu clausos aperiunt et resipiscunt, quemadmodum vos etiam fatemini, non tamen ad honestatem sed ad utilitatem. Nam ipse Dionysius in pythagoreis amicis quos missos fecit et Hannibal in sepeliendis inimicis volebant a se famam crudelitatis repellere, hoc est animos hominum conciliare. Et hic in parcendo nimis tributis et ille in reservandis urbibus suo uterque imperio consulebant.

XVII. [1] Venio autem ad eos quos bonos appellatis, Brutum, Torquatum et ceteros, consideremusque qualiter fecerunt. Etenim Brutum quis ignoret nihil minus quam propter honesti rationem filios occidisse? Quo enim modo bonus appellabitur, cum malus pater dici soleat qui non summa, ut dicitur, ope nitatur pro nocentum salute liberorum? Nedum quod ipse ad supplicium illos legesque deducat, quod hic fecit! [2] Sed dicam quid eum adduxerit. Herebat adeo pectori ac fixum erat in Tarquinium regem odium, propter quem tam diu necesse habuerat agere insanum, ut filios, qui regem inimicum restituere volebant patre expulso sive occiso, non pro sua sed pro Tarquini sobole existimarit et in eos, tanquam in tyranni et inimici filios, animadverterit. Quod in id quoque valuit ut ceteros a simili conatu deterreret, que una via erat ad sui imperii conservationem. Adde huc gloriam, quam superius ab honestate secrevimus, cuius aviditate evocatum fuisse Brutum et palam est nec Virgilius silere potuit, qui cum dixisset:

.....Natosque pater nova bella moventes

Ad penam pulchra pro libertate vocabit,

Infelix, utcunque ferent ea facta minores,

subiecit:

Vincet amor patrie laudumque immensa cupido.

[3] Neque vero accipiendus est amor patrie pro amore honestatis et libertatis romane, sed amor salutis sue et honoris in libera patria. Nam quem habere vestra honestas locum potest, ubi propter immensam laudum cupidinem filii occiduntur? Quod et vos fateamini inhonestissimum. Virgilius certe ipse tacite id testificatus est cum Brutum infelicem appellat.

XVIII. [1] Similiter de Torquato licet dicere qui ut vere ac singulari glorie fulii invidit, ita sibi falsam atque abominandam concupivit, filiumque occidit, ut populo romano ostentaret se in primis disciplinam habere militarem. O dignum patrem qui a filiis trucidetur probeque nemo ex iuventute romana in urbem redeunti obviam processit, et Virgilius:

.....sevumque securi
Aspice Torquatum ...

Scio multos aliter accipere factum Torquati, ego tamen sic interpretor.

XIX. [1] Iam vero Fabritii Curiique responsum se nolle imperare auro sed dominantibus auro, docet manifesto eos gloriam atque imperium concupisse. Referamus aliud Fabritii factum non minus laudatum. Hic cum quidam Pyrrhi perfuga, quem fuisse regis medicum ferunt, polliceretur se proposito premio dominum veneno necaturum, minime accipiendam conditionem putavit reducendumque hominem ad regem curavit. De quo facto quid dicam, nisi quod magni animi, qualem fuisse Fabritii modo ostendi, erubescunt ac fastidiunt non magnanimiter vincere? Siquidem Achilles, ut Horatius testatur in Lyricis, non potuisset adduci fore ut in equum troianum descenderet vel si compertum habuisset ut sic Troia caperetur. Et Ajax milies maluisset oppetere mortem quam Circe et Calipso, ut fecit Ulysses, inservisset.

“Adeo generosiores fere, ut inquit M. Fabius, iacentes transeunt nec dignantur humiles offendere.” [2] Nec soli sibi Fabritius, verum etiam populo romano turpe esse ad famam intelligebat committere ut veneno non ferro gerere bella videretur, presertim cum eo hoste qui ne auro quidem in bello debere locum esse iudicavit cum dixit:

Nec mi aurum posco, nec mi pretium dederitis!
Nec cauponantes bellum, sed belligerantes,
Ferro non auro vitam cernamus utrique.

Eo quidem magis quod spem capere poterat tanto beneficio regem de hoste fortissimo amicum fortissimum reddere. Certe verendum erat ne perfuga fuisset a rege ad explorandos animos romanorum missus. Ideoque forsitan illi fidem non habuit ne, si regis neci consensisset, hostem exacerbaret. Quare utcumque se res haberet, providentius fuit perfugam repudiated remittere et eius rei Pyrrhum certiore facere. Quod factum maximo usui fuit tum in aliis tum in hoc quod Pyrrhus captivos romanorum admiratione Fabritii missos fecit.

XX. [1] Quod autem ad senatum populumque romanum attinet, de cuius iusticia dictum est multas nationes huic servire populo maluisse quam aliis ipse imperare, ea iusticia ut nullis iniuriam inferret

multis auxilium ferret, huc pertinebat ut et maxima laude predicaretur et maxime imperitaret in gentibus. Que duo illa civitas assecuta est. Nullus enim populus in orbe terrarum nec gloria virtutum nec magnitudine ditionis cum populo romano est comparandus.

XXI. [1] De ceteris vero hominibus, qui de aliis benemeriti sunt, sic habetote. Si in magnis rebus et arduis, ut ostendi, nemo non premio evocatur, pudendum est ut honestatem ad humilia ac abiecta demittatis. Ferre auxilium populis in discrimen adductis cum summo labore, iactura, periculo, ut fecit senatus populusque romanus, honestum non erit? Stipem egeno porrigere aut viam erranti monstrare honestum erit? Melius faceretis et maiorem honorem vestre cause haberetis hoc patrocinio omnino non uti. [2] Fingite me istud concedere. Itane hoc erit illud vestrum bonum, illud honestum diis hominibusque commune, illa Lucifero et Hespero admirabilior iusticia? Meo quidem iudicio ha istud abiectum bonum est inter alia, ut Hespero magis quam Lucifero amicus vespertilio abiectus est inter alias aves. Itaque pene animus mihi est plane concedere illud honestum esse quod dicitis. Quid enim concedendo periculi est? Non magis quam si non repugnarem vespertilionem de numero quadrupedum esse. Sed tamen nolo concedere, ne videar istam defensionem de vestris manibus non posse excutere. [3] An vos quicquid misericorditer fit id continuo honestum existimatis? Si predones expugnata domo patris familias atque direpta hominem iugulent, uxorem cum qua coierunt incolumem relinquant, an in parcendo mulieri honeste faciunt? Qui si quid honeste ac recte facere voluissent, et viro pepericissent et uxorem non attigissent et domum incolumem dimisissent. Nunc autem propter miserationem, que ex forma et concubitu nata est, femine pepercerunt. Ut etiam populus romanus Horatio capite periclitanti comitiis suffragatus est, non quia iustum (nam necem meruerat Horatius), sed quia miserum erat acerbumque spectaculum illius suspendio

interesse. [4] Ideoque in causis gravibus ac capitalibus, quotiens iure deficiamus, movere iudicibus misericordiam conamur et eos a contemplatione iusticie avocamus. Et maximi plerique auctores miserationem non pro virtute sed pro affectu receperunt. Quod ex hoc videtur mihi clarissime probari posse quod miserationem nobis natura communem cum ceteris animatibus dedit sicut iram, spem, odium, dolorem, gaudium, cum virtutes non dederit. Nullum enim ex animantibus habere dicitur continentiam, iusticiam, fortitudinem animi. Que cum virtutes non habeant, miserationis tamen ostendunt non adumbrata sed impressa vestigia, cum alias tum prolis educande tempore, pro qua tuenda ad mortem usque contendunt. [5] Neque id tantum in sua prole fieri videmus, sed interdum alienos catulos vel sui generis vel diversi ab ignota matre ultro ubera admovente enutrir. Ciconia senem parentem ut filium pascit. Sues sibi invicem opitulantur. Elephantum etiam vehementius. Quid de

brutis inter se animalibus? Cum canis, si historiis credimus, Cyrum regem et, quod admirabilius est, lupa conditores principis urbium expositos allactaverit. Cuiusmodi exempla de mansuetioribus tamen animantibus nonnulla referuntur. Canes certe dominos ab iniuria, latratu, morsuque defensant, quos quis obsecro ita humanus velit commendare virtutis atque honestatis? Ut cum humanitatem vult tribuere bestiis, ipse non humanus esse sed hominem deposuisse et bestiam induisse videatur? Hoc potius verum est, nihil differre clementiam bestiarum in homines et hominum in bestias. [6] Quomodo igitur, inquires, Si dementia ad honestatem non refertur, refertur ad voluptatem? Quod presens illa redditur merces quod ex hoc quod succurrunt capiunt voluptatem. Itaque ut a bestiis ad homines redeam, quicumque in eos quos caros habebant clementes sese prestiteret, ad hoc inducti sunt ipsa natura instincti quod timuerunt molestiam que suscipitur ex amissione carorum. Et nos in tragediarum fine lacrimamus, comediarum vero ridemus. Atque cur in alienissimos quoque clementiam exerceamus Quintilianus ostendit cum dicit: “Habet enim mens nostra sublime quiddam et erectum et impatiens superioris.” Ideoque abiectos aut summittentes se libenter allevamus, quia hoc facere tanquam maiores videmur. [7] Postremo vide quam longe a iusticia, dementia et misericordia recedat Silvia illa Virgilii; audi quid fecerit quando vernaculum cervum sagitta percussum aspexit:

Silvia prima soror palmis percussa lacertos
Auxilium vocat et duos conclamat agrestes.

Hec de misericordia.

XXII. [1] Ad illos autem superiores qui iusticie laude celebrantur, quos equidem non negaverim utique iustos fuisse, redit cogitatio. Respondendumque querentibus cur Brutus, Torquatus, Fabritius ceterique vel defuncti laudantur a nobis atque adeo amantur, si eadem proprie utilitatis ratione ducti sunt qua etiam predones pirateque ducuntur; rursusque cur hos ipsos predones simulac nominari audimus execramur, et leges in illorum honorem in horum ignominiam fide sunt. [2] Quibus ita responsum volo non esse quod admirentur. Sicut enim illi rem suam egerunt non aliorum, ita alii in laudando non illorum facto gaudent sed commodo suo. Quod item e contra in vituperando est. Verumenim vero hoc primum velim mihi advertas defunctos a nobis modo non amari aut odio esse nisi inepte, sed amore vel odio dignos fuisse iudicari. Nam quid est amare aut odire nisi bonum vel malum optare alteri atque velle? Quod in defunctos fieri nequit. Nisi putamus ad illos amorem nostrum odiumque pertinere cum gloria non pertineat, ut ostendi. Itaque totum hoc fere ad vivos refertur et ad eos vivos a quibus

vel speres vel timeas. [3] Nam quis curat aut cogitat quod aliquae barbareae gentes raptis vivant, quod fidem non colant, quod parentes cum liberis, fratres cum sororibus tanquam cum alienis legitime commisceantur, quod promiscuos habeant cum feris concubitus? Vel e contra quod industrie, quod fideliter, quod in matrimonio pudiceque vivant? Has, ut dixi, gentes tu quidem, Cato, nec odisti nec diligis. Sin autem vetera parva furtiva, latrocinia, adulteria audias ticinensium hominum, qui tamen sunt in primis laudabiles, tunc vero quantopere verbis animoque commoveare, leges implorare, deos hominesque testeris, in curiam convokes, clamores illud antiquum « o tempora o mores », laudesque e contrario, velut Quintiliani apes, parcos fideles laboriosos, ut tertium e celo Catonem cecidisse credamus! Qua ratione id faceres, Cato Censorie? Propter honestatemne, inquires? Mihi crede, non ita est. Cur ergo? Non dico (quod possem), quia multas opes et elegantem coniugem habeas, sed quia hanc civitatem in qua tu tuis preclarissimis virtutibus plane regnas his intestinis vitiis labefactatum iri doleres, ne quid de tua dignitate perderes. [4] Noli de uxore tua dicere, quoniam mihi affinis est et me diligit; dicam de alio quem plerique vestrum norunt non tam sua quam uxoris gratia. Is est Paulus Merula, prope Ticinum flumen. Non est opus longa designatione; notus est vobis locus. Non vereor ne hec quae dicam ad hominem referatis; novi prudentiam vestram. Hic mecum pro notitia atque amicitia nostra saepe mecum loquitur, atque inter loquendum veniunt ex hoc gymnasio scholastici aliqui noti mei ac familiares. Tum ego de pudicitia uxorum disputo, enumero probas laudatasque matronas, non prius sermonem absolvo quam huic tanquam puero lacrimae cadant. [5] Quid ita? Quia gaudet causam stram agi. Nemo est in hac civitate qui pulchriorem uxorem habeat diligatque miserior aut cui tot circa domum suam venatici canes circumcursent. Cum vero aliquid de adulteris nuntiatur, quod nonnunquam fit ab aliquo sociorum, totus animo et corpore perhorrescit, pallescit, sudat, statim domum vix se sustinens redit, inquit quid agat uxor (et hoc interdum latenter), exquirat unde venerit, ubi fuerit, quid egerit, quid quibuscum locuta sit. Quid multa? Eo die domo pedem non effert. Postridie vero animo confirmatus adeo vehemens in loquendo est, adeo furit, ita mechos insectatur ut eum non censorem reprehensoremque vitiorum diceret sed quasi apud centumviros domestici homicidi ultorem. [6] Ergo ita se res habet: qui nobis nocent eos odio, qui prosunt hos amore prosequimur. Quo fit ut malos si possunt obesse invisos habeamus, si non possunt ob odium offendentium sola simus eorum vituperatione contenti. Officiosos vero, humanos, liberales, constantes, continentis et fortes, quales fuerunt Brutus Fabritius Curios et alii si prodesse existimamus, diligamus; sin minus, ob amorem in nos officiosorum tantum laudibus efferamus. Ex quo intelligi licet suis quemque commodis duci et delectari, itemque suis incommodis retrahi et tor-

queri. Hinc etiam illud est quod aliqui oderunt severos, graves et austeros homines ac preter omnia magistratus. An quia virtus et magistratus odiosa res sit? Hoc ne scelerati quidem dixerint cum aliquando ipsi accepta iniuria alios deferant, sed quod malefactorum sibi conscii penas extimescant.

XXIII. [1] Quocirca quod ad teges pertinet respondebo, quas dicitis inventas in illorum premia in horum supplicia. Ecquid hoc, queso, aliud est quam de utili et inutili transigere, nihil de honesto? Etenim ipsi legum latores, ut qui essent aut reges aut viri in civitate primarii, ne quid de ipsorum imperii magnitudine, stabilitate, tranquillitate deperiret (missam facio gloriam), leges condiderunt, tum invitantes premiis animos ad prestanda commoda patrie tum deterrences suppliciiis ab importandis incommodis. [2] Nunc que iusticia est si quis in leges commiserit, que propter utilitatem vel principis vel populi constitute sunt, hunc putare non adversus utilitatem sed adversus honestatem commisisse? Neque enim qui sacra diripit fur vocatur, qui privata sacrilegus; nec qui compilat erarium fur aut sacrilegus sed depeculator appellatur. Nisi dicimus: qui sibi ipsi damnum intulerit inutiliter fecisse, si autem alter inhoneste. Quinimmo in utroque inutiliter facit. Quippe superius exposui: qui in alium iniurius est ideo peccare quod in se iniuriosus est et inutilis. [3] Quid porro ipse legumlator? Verbi grata in damno dato damnum offensi an crimen offendentis ulciscitur? Nimirum damnum offensi, nec ille ut voluntatem non ledendi homines habeant sed ne ledant postulat, et in male rem gestam non in malam mentem animadvertit; hoc est utilitati hominum non honestati nec moribus consulit. Quod si quis harum penarum metu ab admittendo scelere coercetur, hic profecto legumlatori non repugnat, paret, optemperat. Num tamen honestus animus iste putandus est? Vos negatis cum dicitis:

Oderunt peccare mali formidine pene.

Erge pars illa legis que metum ostendit non a turpitudine nos revocat sed a damno nostro. Simili quoque modo altera cum premia promittat, qualia sunt corone statue honores ceteraque id genus, non ad honestatem hortatur sed ad utilitatem. Hic exposcitis forsitan cur alterum versum cum eo quem dixi copulatum preteream:

Oderunt peccare boni virtutis amore.

Ego vero tibenter copulabo eumque ad tegem referam sicut de superiore feci quem, ut magis intelligatur, planius efferam:

Oderunt peccare boni ut utilitatis amore.

Habetis hos binos versus quasi in honorem legum factos, alterum de suppliciis alterum de premiis mentionem facientes. [5] Sed video vos clamaturos me maligne interpretari, virtutis pro utilitatis non pre honestatis amore accipientem; aliud sensisse Horatium qui hos versus composuit. Hec cum dicitis palam est a presidio vos legis discedere. Quare hoc mihi concedatis necessario, leges non honestatem sed utilitatem populi intendere. Quid autem ad vestrum versus respondeam haud dubie ex media philosophia repetitum? Certe, ut oratores solent, sat est verbo negare quod verbo ponitur. Proferte mihi, proferte in medium quos ingenue affirmare possimus nomen ipsum honestatis amplexos. Plurimi jam enumerati sunt, et iidem eminentissimi, qui quo magis alienorum commodorum cupidi videbantur, hoc magis ad sua respiciebant nulla habita ratione ceterorum.

XXIV. [1] Etsi nulli dicitis inventi fuissent honestatis amatores, nos tamen anniti debere ut tales simus, sicut veterum plerique fecerunt qui cum nullum sapientem repertum putarent, tamen ut sapientes forent elaborabant. Recta sane ratio si de assequendis artibus preciperes, in hoc tamen loco respuenda. Nam cum fateamini veteres elaborasse ut sapientes forent idque consequi nequivisse, ab eoque longissimo intervallo abfuisse, spem nobis affertis isto exemplo posse nos evadere sapientes, an timorem id non esse templandum quod effici omnino non possit? [2] Cur non satis sit nobis ita vivere ut illi adhuc qui in summo sunt honore vixerunt? Cuius modestie est ultra requirere? Preterea, in ceteris artibus qui superiores vincere contenderant fere semper aliquid effecerunt. Nunc autem, cum nemo unquam ne minimum quidem honeste egerit, non est quod consulas appetendam honestatem quam intellegis veteres vel non potuisse consequi vel noluisse. Quanquam quid loquar? Cum jam probatum sit honestatem rem inanem et imaginariam esse.

XXV. [1] At postulatis ut hoc contenti simus neminem non amore utilitatis pulsum fuisse ad recte agendum. Neque illud vobis denegemus multos extitisse qui ab illicitis in honorem honestatis refugerunt, ne alioquin promiscua omnia et confusa sint, et boni qui non metu pene retinentur inter malos qui retinentur hoc metu videantur collocandi. Vos vero nihil molimini cum alterum sine altero que iuncta inter se atque indiscreta sunt postuletis. Qui fieri potest ut qui propter honestum illicita fugat, propter idem honestum interdum licita petat? Neque vero vos timor teneat ne inter malos collocemini. «Illos a turpitudine servilis cohibet metus », ut ait Demosthenes, « tormentorum, cruciatuum, mortis; » vos vero, ut sic dixerim, liberalis, ne amittatis benivolentiam, ne spoliemini gtoria, ne privemini auctoritate.

XXVI. [1] Sed hoc vobis non accipitur, repugnatis, reluctamini, recalcitratis. Itaque cum nullum ex historiis possitis recitare exemplum, ad fabulas confugitis, atque adeo testimonia ex vobismet ipsis libera quadam impunitate confingitis, in primisque platonius ille Gyges adducitur. Que quidem poteram meo iure deludere, cum satis cause fecerim testes omnes qui nocere poterant refellendo. Hi vero umbratiles testes et hominum persone non homines, risum movere debent non expectationem. Mihi tamen certum est ad quancunque me adversarii voeant contentionem presto esse. Quare, ut ad Gygis fabulam respondeam, primum oportet ut rem ipsam sicut in orationibus fit exponamus, ut postea argumentari possimus. [2] Utar enim non Platonis sed Ciceronis verbis: « Hic ille Gyges inducitur a Platone qui cum terra discessisset magnis quibusdam imibribus, in illum hiatum descendit eunumque equum, ut ferunt fabule, animadvertit cuius in lateribus fores essent. Quibus apertis, corpus hominis mortui vidit magnitudine inusitata anutumque aureum in digito, quem ut detraxit ipse induit. Erat autem regius pastor. Tum in concilium pastorum se recepit. Ibi cum patam eius anuli ad palmam converterat a nullo videbatur. Ipse autem omnia videbat. Idem rursus cum in locum anulum converterat videbatur. Itaque hac opportunitate anuli usus regine stuprum intulit, eaque adiutrice regem dominum interemit, sustulitque quos arbitrabatur obstore. Nec in his eum facinoribus quisquam potuit videre. Sic repente anuli beneficio rex orus est Lydie. » [3] Hec est vis huius anuli et huius exempli: si nemo sciturus, nemo ne suspicaturus quidem sit, cum aliquid divitiarum, potentie, dominationis, libidinis causa feceris, si id diis hominibusque futurum sit semper ignotum, sisne facturus? Hec Cicero. Mihi vero priusquam de hac re pronuntiem, libet ostendere huius fabule auctorem nescisse probe fingere, cuius fictio non quadrat nec sibi constat. Non quia de ratione fingendi hoc tempore disputare velim, sed quia, si verba Platonis sequi volumus, omnis hec fabula dissolvitur. [4] Nam cui videtur Gyges illo suo facto deos hominesque celasse? Nunquid anulus ille prestare poterat, aut Gygi sperandum erat ut deorum oculos effugeret, quos plerique hominum (stulte illi quidem, sed tamen plerique) opinantur ut gratificari nobis ita etiam irasci? Unde Ilioneus apud Virgilium:

At sperate deos memores fandi atque nefandi.

Quod te, Cato, sentire significasti cum bella, naufragia, morbos nature ascriberes, ut mihi non de philosophorum schola sed de Nume Pompilii saerario prodisse viderere. [5] Et quomodo dii cetari poterant, cum videam ne homines quidem fuisse celatos? Quod Plato putavit. Nam preterquam quod homines, cum antea pastorem hunc cognovissent ti nunc in regis occisi loco viderent, fas non erat ut ita hebetes essent qui non intelligerent nisi per scelus ad eam dignitatem non potuisses conscen-

dere, presertim quod regis ceterorumque interitus ad alium neminem quam ad ipsum novum regem pertinere poterat. Certe de admirabili illo ac prestigioso anulo clam non erat, cum ipsi pastores in quorum concilium se Gyges receperat conscii essent. [6] Nam quomodo intellexisset vim anuli nisi socii quod animadvertabant miraculum indicassent? Nisi dicis non ostendisse pastoribus anulum. Ita reor: fert in digito anulum aureum qualem nunquam antea portasset et hunc quidem magnitudine inusitata eumque identidem altera manu versat et rem pene prodigiosam quam vidisset enarrat in turba, et de anulo quem omnes puto cernebant silet. Esto sileat ; ipse tamen anulus loquitur. Esto ut solus unde miraculum sit deprehendat, tamen sat erat alios intellexisse Gygem, nescio qua causa, posse adesse inter homines et nulli videri, quae vox per omnem illam regionem pro monstro et portento quodam dimanare et usque ad regis aures permanere debuit . Nec poterat hoc Gyges prohibere qui nondum esset rex, et si prohibuisset vel ipse aves per aerem cantantes hanc famam longius dissipassent arundinesque, sicut in Midam fecerunt, in fistulas verse hanc rerum novitatem sua sponte sonuissent. [7] Cur hec dico? Quod necesse erat hominem in summo universorum odio regnare quippe quem cernerent ex sordido ministerio ad regiam amplitudinem evectum, et evectum per stuprum regine, per regis optimatumque mortem, a quo diebus ac noctibus timerent ne ad uxores atque ad opes ipsorum irreperet, quem suspicarentur ne tanquam socraticus demon ipsorum dietis factisque interesset, a quo denique metuerent ne inopinantes vel veneno, vel ferro, vel alio quodam mortis genere occiderentur. Quod cum ita sit, qualis vita Gygis putanda erat, qui amaretur a nemine, timeretur ab omnibus, deos semper atque homines expectaret ultores? Ut multo satius fuerit eum anulum nunquam comperisse nec a pastorum consortio atque a rure in urbem atque in palatium commigrasse. [8] Quid ergo hoc ad Platonem? Nempe quod interroganti tibi an probem factum Gygis, respondebo: non probo. Ergo honestum regno anteponis? ego vero pastoritiam vitam anteposui, hoc est voluptatem pristinae securitatis regie sollicitudini et ob id Gygem de se male mertom puto. Hic Plato necesse est obmutescat et fabulam suam non vendibilem et male tornatam domum reportet et incudi sive potius torno reddat. Verum longum foret expectare dum Plato rotundet atque repoliat fabulam suam, dum in publicum referat, si modo emendare sciat, aut emendatam pre rubore iterum in lucem efferre. [9] Demus igitur id quod Plato voluit sed non potuit significare, ut anulus ille non modo quominibus hominum sed mentibus quoque tenebras effunderet, qui vel clara non cognoscerent vel, si cognoscebant, tamen regem non odisse possent. Demus etiam ut oculi deorum ad Gygis acta conniverent, postremo ut ipse Gyges nec deos nec homines extimesceret; licet qui deos timet non magis honorem honestati habeat quam qui metu suppliciorum quos non violat, et qui homines non veretur hic

plane homo non sit. Demus hec omnia ita esse ut diximus. An Gygis factum imitatione dignum est quod regine stuprum intulerit regemque cum plurimis aliis sustulerit? [10] Equidem horum duorum laudo alterum, alterum non laudo. Nam ut de meo sensu loquar, regine stuprum intulissem, si modo bona etate extitisset et forma, regem mores mei et natura non ferret ut possem interficere. Sed quod ad stuprum attinet, te ipsum libet interrogare, Cato, quidnam in hac re facturum sis. Num religiosum tibi putares ut regine Drusille (scio te vidisse mulierem), que certe est etate et forma integra, stuprum inferres? Minime, minime, inquires. Preter honestatem enim est inquinare alienum matrimonium et hoc teges prohibent. [11] Ego vero te, mi Cato, leges quidem tuas vereri aut homines reor, inquisitionem matrimonii, nisi spado es, non reor. Sed tamen non est quod timeas leges que non nisi de confessis ac convictis supplicium sumunt neque adultera propter turpitudinem damnant sed ne dissidia, bella, cedes excitentur. Hec nunc omnia absunt; vir nesciet, ceteri ignorabunt, mulier gaudebit, tu te oblectabis. Num ergo, si nulla dissensio, nulla infamia, nullum incommodum e facto tuo futurum est, ita inhumanum ac barbarum facis legumlatorem ut tuis simul ac regine gaudiis succenseat? [12] Mihi crede; si ad Sotonem aut Phoroneum aut lutium aut quisquis alius legem de adulteriis promulgavit referres interrogaresque quid sentiret, ipse vero responderet : « Plane ad te, Cato, lex mea non pertinet. Tua fortuna maior est quam ut sub formulam meam incudatur. Perge et me quoque auctore tanto bono frui. », Parum dico; quinimmo te summopere ut anulum istum beatum ad aliquot sibi dies accomodares oraret, ut ipse suas quoque obire reginas posset. Nec tu, Cato, dissimules et supercilium censorium adducas, si quid mihi de te perspectum est, si hunc anulum nactus esses vel ipsum salacem Iovem furtis, hoc est furtivis adulteriis, anteires. [13] Verum satis superque de venereis mentionem fecimus ubi continentiam exequabamur. Revertamur ad iusticiam, de qua res est, in qua illud queritur an bono exemplo Gyges regem ceterosque quos videbat obstare sustulerit. Quod me dixi reprehendere ac vituperare, ita tamen ut rex ceterique qui interempti sunt digni morte non fuerint. Annon tyrannum tyrannique socios occidere et hoc gratificari patrie bonum est, praesertim si ipse regno potiare? Insuper hoc licebit, quotiens in te mate cogitet aut inimicus sit nec reconciliari possit. Hosce homines ideo nobis licet occidere quia aliter tute non possumus vivere. [14] Quod si hec absint, et rex sit in benivolenta populorum, et optimates pares et similes regi, itane cruento tu animo es et ab omni sensu hominis remotus qui optimo principi optimoque senatui manus afferas, qui luctu communi potius quam letitia gaudeas non immerito iam antea sicarius quidam ac carnifex fuisse videare? Quere alios, qui plurimi sunt , quos interimas tyrannos, ibi regnum tibi capesse, ibi tute ac summo hominum amore regnabis. Habes patentem latumque ad divi-

tas, benivolentiam, gloriam campum. Non, mehercle ipse quem iuravi Hercules plus generi humano contulerit, quem homines beneficiorum memores in numerum celestium rettulerunt. Fac ut te boni expectent, mali contremiscant, quacunque iter feceris plausus te ac prope triumphus excipiat, ut denique fato functum in deos, si hoc tibi cure est, reponant. [15] Quid te, furiose, demens, ad istas impingis angustias ubi heredes necessariique interemptorum extimescendi suit, nisi malis omnes occidere, ubi notos amicosque non habeas, nisi pastoritios illos homines velis in curiam inducere et ceteris anteferre, quanquam et ipsis de ma crudelitate nequitiaque timendum esset, ubi te urgeant diurne nocturneque regni sollicitudines rudem, ignarum, insolentem tantarum rerum? His de causis te, Gyges, non inhonestatis sed imprudentie iniusticieque condemno, ut dixi.

XXVII. [1] Addamus aliquid de levioribus rebus que ab illis proferuntur. Comperisti viatoris cuiuspian nummos humi iacentes: restitue homini, nisi flagitiosus ac perditus fuerit, licet et ab offendendis flagitiosis temperandum sit, ne ex illis fiat gradus ad nocendum bonis. Restitues autem non quia sit honestum restituere, sed ut bono ac gaudio ipsius gaudeas et eiusdem benivolentiam aliorumque insuper, ut tibi fidem concilies. Sed hic consilio opus est ne seorsum id clamve facias, sic ut ad hominum notitiam non perveniat; hoc est propter utilitatem non propter honestatem, ut dixi am sepe. [2] Etenim tua ratio est ne homini damnum importem. Quanto autem mea dignior et conducibilior ut et illi et mihi prosim, tametsi mea tantum causa facio; sed ideo volo alter esse utilis ut mihi pariter utilis sim. Ideoque nisi viatori pecuniam redderem, in ream famam iniuriosus essem. Quod adeo verum est ut, si ea mihi ad vitam servandam opus esset, vobis quoque auctoribus non debeam reddere. Siquidem si aliter vivere non possumus, excusate victum furtivum comparamus. Et ut fortiter ita prudenter et recte Romulus matrimonia vicinarum civitatum cum impetrare non posset, extorsit. [3] Potes aliquem in rebus contrahendis fraudare, decipere, circumvenire; tu vero hoc facito ita veteratorie tamen et vafre ne re infecta voluntatem decipiendi non facultatem habuisse videare. Mox condocefacito cariorem amicum habere quam rem, quem cum impune fraudare posses pro illius tamen vel benivolentia vel meritis vel utriusque nolueris. neque si res multo maioris momenti ac ponderis fuisset faciendum putasses ; tuam enim te solummodo voluntatem ac mentem adversus illum indicare voluisse. Hoc tu aliquando parce tamen narrabis, ille vero passim divulgabit. [4] Difficile dictu est quantum istec beneficentia inter mortales fructuosa erit, quantopiere istuc tibi beneficium fenerabitur. Cuius rationis ignari qui per avartiam fraudant, decipiunt, circumveniunt, ideo iniqui iniustique sunt quod sibi ipsis inimici reperiuntur, cum nec fructum ex aliorum amore ferant et sepe

perniciem sibi ac periculum creent. Quorum exempla afferre super- vacuum est cum hoc sit clarum cecis, ut aiunt, et nos superius multa recitaverimus, ut intelligamus ac semper meminerimus cavendum esse ne minora bona maioribus temeritate aliqua anteponamus. [5] Quod bene videtur intellexisse ut omnia Africanus Superior. Is cum in Hispana Cartagine potitus esset et inter ceteros hispanorum obsides cartaginiensibus datos comperisset adolescentulam quandam virginem ut nobilissimo genere natam ita prestantissima forma preditam, reddidit intactam viro cui esset desponsata. Et ne propter redemptionem puellae custodite continens fuisse videretur sed propter conciliandam benivolentiam hispanorum, aurum quod redempturi attulerant puellae doti adensus est. Ita hac duplici virtute primum continentie deinde liberalitatis animos celtiberorum devinciens et se gloria auxit et rem publicam imperio. [6] Quod si libidinem sectatus fuisset simul adversariorum ferociam exasperasset, simul se in summam invidiam adduxisset. In quod vitium cum multi alii tum vero antea Xerxes incidit qui dum gloriam atque imperium propagare vellet, delicias que sunt inimice bello undique adsciscebat preponens premium ei qui novum aliquod genus voluptatis reperisset. Quo factum est ut non modo potentiam suam profligaret, sed nomen illud gentibus timendum ac ceterarum voluptatum facultatem in perpetuum amiserit. Meritoque nonnunquam in homines voluptuosos invehimur eosque contemnimus et odio habemus.

XXVIII. [1] Et de omnibus que causa voluptatis desiderabat dixisse confido. Veruntamen videre videor hostes quasi in acie et iusto bello superatos in fugamque versos se in castra recepissee, atque inde e vallo vociferantes et victoribus probra ingerentes: suam esse vitam contemplativam, suam mentis securitatem. Hec bona solius esse honestatis et quidem sibi cum diis immortalibus communia. Nos vero vilissimam quandam sequi voluptatem refertam ac redundantem turpitudine, fastidio, penitentia. Debellemus igitur hos contumaces hostes, et ipsis etiam castris exuamus, que ipsi appellant duo secreta animi bona. [2] De contemplatione, de qua nonnihil Cato significavit, prius videamus. Aristoteles quidem tuus tria bona expetenda constituit. Ita enim ait, ut verbis familiaris nostri Leonardi Aretini potissimum utar, qui illius *Ethica* nuper transtulit in latinum, luculente sane et plane in latinum:

«Honorem vero et voluptatem et omnem mentem atque omnem virtutem tum propter se ipsa expetimus tum propter felicitatem. » Quod idem superius aliis verbis indicaverat faciens voluptuosam vitam, civilem, contemplativam, Platonem secutus qui tres fines in *Republica* posuit scientiam, bonores, lucra, (quod ex illa Homeri fictione sumptum est trium dearum lunonis, Minerve, Veneris). Hoc autem ad rem non pertinet. [3] Quod indocte atque ineleganter fecit ut illa tria diceret expetenda et propter se ipsa et propter felicitatem, quasi aliud quiddam

sit ab illis tribus ipsa felicitas. Nam si adiicimus “propter felicitatem” adiicamus et “propter beatitudinem” e et “propter adeptionem omnium bonorum” et quicquid est tale. Quod si recipiendum non est, ne supervacuus constituamus fines, cur ad illa tria adiungimus hanc quartam, que nihil est aliud quam ipsa illa tria? Neque est quod dicas Aristotelem intelligere illa expetenda esse propter se quidem specialiter, propter felicitatem vero generaliter. Nam si ille species sunt generis, ipsum genus per se non est expetendum quippe quod nihil est, ut arbor que per se vox tantum est sed ex speciebus aut ex individuis constat: sicut laurus, oliva aut hec laurus, hec oliva. Ut virtus non propter genus laudatur sed propter species ex quibus conflatur ipsa virtus, sicut iusticiam, fortitudinem, modestiam. Sin vero panes singule per se nihil sine toto possunt, ut pes, manus, oculus sine corpore, ergo non partes sed totum expetendum est; sic illa non propter se sed propter felicitatem. Atque hoc hactenus. [4] Horum autem trium finium ab Aristotele constitutum duo, voluptarium et civile sive honorificum, quod fere ad gloriam refertur, ostendimus nihil inter se dissidere, sed posteriorem esse prioris speciem. Nunc sequitur idem quoque ut de tertio ostendam et ad voluptatem ipsum quoque devenire, ut in hac ipsa quam sequimur vera et perfecta felicitas inesse appareat et illud bonum de quo ille loquitur quod omnia expetunt. Aristoteles igitur dat palmam ac summam contemplationi. Cum vero multis in locis ille non dissimulet in hac vita et in civili esse voluptatem, vel, ut planius dicam, hanc vitam esse expetendam propterea quod effectrix est in animo voluptatis, possem me statim ab hac questione expedire. [5] Constat enim inter nos aliquod genus voluptatis esse laudandum. Quod et antea Plato dixerat volens duas esse in animo voluptates, alteram expetendam alteram fugiendam. A quo non dissentio. Quanquam omnis voluptas, ut supra ostendi, bona est, et in libris De republica hos ipsos tres fines quos dixi sepe voluptates appellat. Verum Aristoteles duas et ipse voluptates facit, unam in sensibus et quandam aliam in mente. At ipse non intelligo, cum unum atque idem nomen sit, quo pacto possimus rem facere diversam. Atque eo quidem magis quod omnis voluptas non tam corpore sentitur quam animo qui corpus moderatur, quod, ut opinor, sensit Epicurus. Aut tandem quis dubitat et voluptates corporis adiuvante animo et voluptates animi subserviente corpore generari? Quid enim fere versamus in mente non quasi corporeum, hoc est secundum ea que vidimus, audivimus, aliquo sensu percipimus? Unde contemplatio nata est. [6] Explicemus autem quid proprie sit contemplatio et quidem auctore philosophorum principe Pythagora. Is inquit eos qui ceteris rebus pro nihilo habitis rerum naturam studiose intuerentur, simittimos esse illis qui ad mercatum proficiscerentur qui haberetur magno ludorum apparatu totius Grecie celebritate, non ut exercendis corporibus gloriam et nobilitatem corone peterent, non emendi ac vendendi sed, quod libe-

ralissimum ac maxime ingenuum est, visendi causa studioque perspiciendi quid ageretur. Voluptatem conspiciendorum fudorum contemplationi philosophice comparavit, ut pene nihil hec duo inter se different. [7] Tu, Pythagoras, in mercato contemplaris qualitates hominum, ingenia eorum, voluntates, cupiditates, affectus, corpora, habitus, vires, actus. Quid alia dico? Ipsum quoque mercatum et apparatus ludorum. Et ego voluptuarius ut ista contempler ad mercetum ludosque veni. Suave nanque mihi est banc rerum pulchritudinem inspectare. At tu miraris quedam, dubitas, queris. Et ego item facio, immo adeo muliercute puerique faciunt qui sedentes in theatris, in spectaculis, in ludis mirantur, dubitant, querunt. Desinite, ergo, desinite istam contemplationem verborum magnificentia toqtere. [8] Eadem ratio est philosophorum, non dico mercatum sed celum ipsum terras ac maria contemplantium que puerorum ac puellarum tabernas circumforaneas intuentium et ornamenta argentariorum, venustatem picturarum, decorem statuarum admirantium et inter se comparantium. At tu maiorem voluptatem capis ex ratione celi inventa quam ego ex ornatu fori. Certe quia plus intellegis et re maiore delectaris. Et ego quoque plus delector gemino simulacro Phidie et Praxitelis quam unus quilibet puerorum, quia utriusque artificis ingenium diversitatemque intelligo quod puer ignorat. Quanquam non est major voluptas tua celum ac sidera inspecitantis quam mea decoram faciem intuentis. Nisi quod tu, si quid argutius contemplando invenis, laudatiunculas expectas et hac spe magis titillaris. [9] Sed audiamus Aristotelem de laude contemplationis. Ait autem hoc maxime probari in contemplativa summam inesse felicitatem quod deos maxime existimamus felices ac beatos esse quorum beatitas est ipsa contemplatio. In quo tanti viri persuasionem summopere demiror. Cum actionem a diis excludat, tamen attribuit illis contemplationem. Nec intelligit contemplari nihil aliud quam progressionem esse discendi, quam eandem tum commentationem tum excogitationem dicimus, quod hominum est non deorum. Unde factum est ut maxime queque artes in summum perducte sint vehementissima hominum contemplatione. [10] Non enim quispiam contemplaretur, nisi discendi gratia que nesciret. At deos nescientes dicere et quotidie discentes profanum est, et contemplantes quidem deos facere vehementer reprehendendum putamus; nihil vero eosdem agentes ctam vehementius. Nusquamne dii, Aristoteles proficiscuntur, nulla loca mutant, nec ab eodem, ut aiunt, vestigio ecedun ? et quomodo hos putabimus deos potius esse quam truncos, aut certe vigitare potius quam dormire? si quis somnus tam longus esse potest, ut de Endymione fertur qui multis jam seculis dorimit. [11] Quid porro non se invicem dii conspiciunt? Non audiunt? Non alloquuntur? Nihil communicant? Nullum amoris mutui et officii indicium exhibent? Indigna etam Cyclope sententa nedum philosopho et eo presertim qui, cum hominem politicum animal esse dicat, ad

imitandam nos deorum vitam adhortatur. Scilicet hoc suades, Aristoteles, ne ullo homines commercio utantur. Et credis isto pacto eos non dico posse vivere sed posse nasci? Dii possunt esse soli quia, ut tu vis, nec victu indigent nec nascuntur; homines non possunt qui et cibo vescuntur et ex duorum coitione generantur. [12] Mea tamen sententia si allerum ex duobus esset eligendum mallem deos agentes inducere quam contemplantes, primum ut congressus inter se cetusque celebrarent et quasdam quasi leges custodirent et tanquam urbanis muneribus fungerentur. Deinde ut, quantum ad homines pertinet, in generandis alendisque seminibus, in procuratione rerum humanarum versarentur, semper aliquid novi molirentur. Nam contemplari quidem nova non possunt (omnia enim norunt), nova autem quotidie agunt, si modo hec ipsi agunt que assidue renovari videmus. Ego quidem an ita sit an ita non sit prorsus nec quero nec curo; ipsi viderint. Suis tamen crediderim frui voluptatibus, quod Pamphilus apud Terentium testatur cum inquit:

Ego vitam deorum propterea sempiternam arbitror
quod eorum voluptates sunt proprie

[13] Sin instabis ut quibus voluptatibus fruuntur expromam, rogabo vicissim ipsum Aristotelem ut me prius edoceat qua substantia sint. Qui si corporea dixerit, tunc mihi in promptu responsio est non sola contemplatione esse contentos sed rebus agendis operam dare; sin incorporea, iterum rogabo cuiusmodi sint: an quales animi nostri sine corpore essent? Qui fieri potest cum ipse animus nisi cum membris conglutinator nec agere possit nec contemptari? Et nihilominus stolidissimum est, cum deorum formam habitumque atque adeo substantiam ingenio consequi nequeamus, audere de ipsorum vite administratione pronuntiare, veluti si quis non ignarus elephantum et formicam esse animalia, nescius cuiusmodi et qualia animalia sint, velit tamen que sit illorum vite actio divinare. Poete, mehercule, melius qui diis et membra et actiones attribuunt. [14] Quid? Quod si dii sine intermissione contemplantur, necesse est aliquando lassescant. Non cadit, inquires, in deos lassitudo. Ideo intelligis inepte te ad deos humana transferre. Nec enim quia deorum vitam scires in contemplatione consistere, ideo summum bonum putasti in rebus humanis contemplationem, sed e contra quia hec ipsa contemplatio summum bonum in rebus humanis esse videbatur, iccirco cum superis votuisti facere communem, ut opinioni viteque tue auctoritatem comparares. Quocirca aut omnino tribuas nostram diis contemplationem aut omnino non tribuas. [15] Age porro demus ut dii nunquam defatigentur et, quod mirum est, nunquam satietate afficiantur in contemplando, semperque in hac voluptate permaneant. Num ideo nos aut nunquam defatigamur aut cum voluptate semper

hoc facimus? De me expertus loquor. Ita sepe numero studiis defessus sum, ita confectus, ita maceratus ut pene animo simul et corpore egrotem. Taceo quotiens aliquid cum pertinacissimo labore vel non intelligimus vel efficere non possumus, ut de Iunio Floro meminit Quintilianus qui in causa ad dicendum destinata triduo non invenit exordium. Quis huic, queso, scientie literarum operam daret pellectus dulcedine contemplationis? Ego cum iam grandis cepissem literas grecas discere, licet suaviores nostris, tamen ita fatigabar in primis grammaticae grece rudimentis ut nonnunquam desperarem perdiscere. Quis dialectice incompte et horride, quis medicine, quis tuo iuri civili studeret unde nulla aut parva lectionis suavitas solumque emolumentum expetitur? [16] Atque breviter complectar : ut virtutum actio ita et contemplatio laboriosa est, siquidem apud Lucanum Cato ille non minores mihi videtur labores pertulisse dum pedibus deserta Libye peragraret in mente quam in membris, ut ex nono illius quibus apparet. In secundo quoque ita ait:

Invenit insomni volventem publica cura
Fata virum casusque urbis cunctisque timentem
Securumque sui ...

En iocunda contemplatio, en perfecta felicitas! Quod non genus supplicii ac mortis hec beatitudo transcendit? Ideoque plerique cum in virtute concederent satis esse ad bene vivendum, tamen ad beate negabant. [17] Neque tu, Aristoteles, tam hoc sensisti quam studium tuum actare voluisti. Ausim deos deasque omnes iurare, nisi tibi glorie premium proposuisses, nunquam te fuisse facturum ut in tuis tot librorum sane admirabilium contemplationibus insenuisses tam diu. Glorie cupidus videri nolebas, studiorum amator videri volebas, cum tamen studia non propter se sed propter gloriam precipue amares. Cicero autem ingenue magis ubi non tanquam philosophus sed tanquam orator locutus est. Ait enim tum de se ipso: « Nulla enim virtus aliam mercedem laborum periculorumque desiderat preter hanc laudis et glorie. Qua quidem detracta, quid est quod in tam exiguo vite curriculo tantis nos in laboribus exerceamus? » Tum de philosophis: « Ipsi illi philosophi etiam illis libellis quos de contemnenda gloria scribunt nomen suum inscribunt. In eo ipso in quo predicationem nobilitatemque despiciunt predicari de se ac nominari volunt ». [18] An tu, Aristoteles, hoc dissimulare audes nec solum de aliis, ut supra de Platone ostendi, sed etiam de te ipso? An non fuisti glorie non modo cupidus verum etiam affectator? Quod cum ex aliis multis patet tum ex eo quod libros *De arte Rhetorica* quos Theodecti donaveras cum eum ob id laudari cerereres, eos abs te compositos in alio opere palam testatus es, discipulum et dono et honore per summam iniuriam spoliando. Quod si itaque

cupidissimus glorie fuisti, ut fuisti, ideo contemplationem, id est studium tuum, dixisti esse summum bonum, ideo beatitudinem, ideo deorum vitam, quo te ipsum commendares ut sapientem ut beatum ut deum. At ego ostendi te nec deum fuisse quia dii non contemptantur ut tu fecisti, nec beatum quia tota vita torsisti ingenium tuum, nec sapientem quia fuisti in amicos iniuriosus. [19] Sed stultus sum qui agam cum Aristotele argumentis quasi ipse non sit confessus ad extremum se male sensisse in superiori vita. Cum enim non posset deprehendere Euripi naturam, in illum se precipitem dedit elogio prefatus « ἐπειδὴ 'Αριστοτέλης οὐχ εἴλετο Εὐριπιδον, Εὐριπιδος εἴλετο 'Αριστοτέλην», id hoc est: quandoquidem Aristoteles non percepit Euripum, Euripus percepit Aristotelem. In quo testatus est in contemplatione non beatam vitam consistere sed anxietatem et mortem. Factus est ergo ille pro felici miser, pro studioso parricida, pro sapiente insanus; et quidem insanior Empedocle qui spe glorie se in ignem Ethne deiecit, insanior Theobrotto qui cupiditate immortalitatis lecto Platonis libro de muro se precipitavit. Utinam qui Aristotelis opinionem sequuntur et genus quoque mortis persequantur. [20] Infracta autem sunt adhuc que in hanc rem afferri possent, sed brevitati serviendum est, quod sedulo quatenus ratio permittebat fecimus. Nunc vero contentus sum tum ipsius Aristotelis tum Virgilii testimonio, qui in his ipsis versibus quos tu, Cato, recitasti de naturalibus questionibus manifesto docet nil aliud se optare quam voluptatem. Quippe ubi dicebat:

O fortunatos nimium bona si sua norint
Agrícolas

et cetera, tu plane concedis de voluptate locutum fuisse. Cum vero paulo post subiecit:

Me vero primum dulces ante omnia Muse

et que sequuntur, quid indicavit aliud quam malle se illam felicitatem physicorum, sin minus hanc agricolarum, dicens:

Sin has non possim nature accedere partes,
Frigidus obstiterit circum precordia sanguis
Rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes,

et deinceps reliqua? [21] In quo est operepretium annotare Virgilium palam declarasse rem laboriosam ac difficilem esse ipsam quam optabat contemplationem, que a singularis ingenii viro difficile percipi posset. Nec iniuria; videre enim licet quam plurimos qui de physicis scripserunt in multis fuisse allucinatos. Quibus nominandis abstineo ne cui forsitan libenter reprehendere videar, quod a me longe absit. Non enim

ad confutationem aliorum facile descendo, sed ubi necessario descendi, nimirum fortiter decertare laudandum est. [22] Sed ad rem. Ita concludit locum illum de physica contemplatione Virgilius ut vitam annectat agricolarum dicens:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus et ille deos qui novit agrestes
Panaque Silvanumque senem, nymphasque sorores.
Illum non populi fascēs, non purpura regum
Flexit et infidos agitans discordia fratres.

Et cum multis hunc locum persecutus esset versibus ita peroravit et exempla attulit ac quasi testimonia recitavit:

Hanc olim veteres vitam coluere sabini,
Hanc Remus et frater, sic fortis Etruria crevit,
Scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma
Septemque una sibi muro circumdedit arces.
Ante etiam sceptrum Dictēi regis et ante
Impia quam cesis gens est epulata iuvenis,
Aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat.

Hec ideo exposui ut intelligas, Cato, nihil minus quam mores agricolarum te insimulare debuisse, quos immanes quosdam et efferatos esse voluisti. De quibus in eisdem versibus hec clausula est :

... extrema per illos

Iusticia excedens terris vestigia fecit.

[23] Denique tu summum aut solum bonum honestate diffinis; ipsam rursus honestatem quatuor virtutibus et virtutum actionibus. Nulla enim cognitio virtus est sed actio rei cognite, ut Cicero testatur: « Virtutis omnis laus in actione consistit », quod omnibus auctoribus fere probatur, de quibus virtutibus nec Aristoteles nec Virgilius loquitur, cum pro se uterque de contemplatione agitent. Ita fit ut bonum vite contemplative ad honestatem non referatur sed ad voluptatem, sicut superius quoque meminimus de artificiis, scientiis, disciplinis. XXIX. [1] Quapropter minori mihi negotio de altera parte quam tranquillitatem mentis appellant dispiciendum est, quam velut diadema quoddam honeste mentis esse contendunt. Quod ipse non invenio cur non in finem quem constituimus cadere videatur. Ut enim contemplatio gaudium parat in animo, ita tranquillitas atque securitas efficit ne qua

perturbatio aut molestia obrepat et quasi aditum gaudio patefacit; eadem acceptum gaudium conservat. Nec me fallit quantopere aliqui hunc tocum exagitare soleant, quam multa repetant: nihit esse sollicitum magis, nihil magis anxium, nihil infelicius maqa mente. Enumerantur plurimi et latissime eorum vita describitur: Phalaris, Dionysius aliique horum similes. Ad quod brevem affero rationem haud sane illis repugnantem ne ubique contradicere videar. [2] Igitur nihil esse infelicius mala mente non inficior, concedo, fateor, dum tamen intetqigamus nihil magis vacare voluptate. Neque enim ea est accipienda mala mens, quecunque honesta non sit. Siquidem honestatem esse aliquid negamus, malam mentem non negamus, ut superius testatus sum ubi prudentiam, iusticiam, ceterasque virtutes agnoscebam. Proinde non est ut expectes quod nunc e contrario vitia probem. Imino ea improbo et damno. Que vitia devitanda sunt quod mentem quiescere non sinunt, que molestia quedam est quam mens sustinet gestarum rerum recordatione. [3] Quatis fuit L. Sylle, cuius mens atque animus semper inter cadavera trucidatorum civium versabatur, adeo ut somnum capere non posset. Et licet eos interfici iussisse non peniteret, tamen vitam acerbam reddebat non posse se a miserabili aspectu cesorum dimovere, que mentis perturbatio fuit causa etiam ut periret. Nam animo ex multis crudelitatibus efferato dum indignaretur atque ex solita impotentia effervesceret adversus principem puteotanorum quod is promissam pecuniam non solveret, qua iracundia alios mori iusserat eadem iracundia quasi veneno quodam enectus est. Quo genere mortis nullum dici fedius aut deformius potest et cui ne miseratio quidem contingat qua solemus defunctos prosequi etiam sceleratos. [4] Ergo a vitiis tum propter ea que attingi temperandum est tum vero ne amittas eas voluptates que ex menus serenitate capiuntur. A quibus vitiis longe nos absumus semperque animi tranquillitate fruimur. Qui vero non sunt animo quieti semper miseri sunt, ut latrones, fures, sicarii, aleatores, tyranni, qui se dehonestarunt et inter homines infamia notabiles sunt, qui cumulandis opibus inhiant nec partis uti sciunt, qui auctis diuque custoditis spoliati insuper afflictantur et in primis qui cum vel etate processerunt vel morbo aliquo opprimuntur nihil repositum habent nec in arca nec in amicicia, quales sunt stoici aut quales potius forent, si vitam consentaneam sermonibus agerent. [5] Quod si quis parum credit eos aliter vivere ac loqui ad Catonem respicat, ut eos aliquando pudere debeat ineptiarum et vaniloquentie qui, dum ea verbis probant que non faciunt, ipsa illa que faciunt improbant. Nam illi rigidiores qui orationis duritatem verbis comprobabant tales fuerunt quales ego nunc dico qui nihil sibi nec in se ipsis nec in aliis reservarunt. Quod mihi ut originem honestatis aperiam non consilio videntur fecisse sed inertia. Equidem sic statuo existimoque fuisse quosdam homines, ut hodie quoque sunt, amatores negligentie et ignavie qui tedio rerum comparandarum que sunt neces-

sarie in vivendo prelegerunt vitam hanc incultam et horridam. [6] Ceterum cum id sibi ab hominibus vitio verteretur, contumacissimum excogitaverunt sue turpitudinis patrocinium, ut sunt nonnulli crimen suum malentes defendere quam deponere, introduxeruntque novum dogma, sic abhorrens a sensu communi ut ab usu communi ipsorum vita recesserat. Quo factum est ut ipsi ab omnibus contemnerentur, et vicissim omnes, sua freti opinione, contemnerent. Perinde ac simias videmus factitare que, cum a pueris ob illarum obscenitatem illuduntur, ipse invicem illos illudunt. Quas igitur putamus nostras simias, stoicos dico, labes, quas confusiones, quos cruciatus sustinere et perpeti, com se pro simiis haberi conspiciant? Et postea beatos semper se ac beatissimos iactant quibus nihil est infelicius. [7] Quomodo enim beatus est qui vento pascitur, ne dicam qui malis omnibus premitur? Quod sero ille Diogenes intellexit, quem ausim iurare pre vite tedio sibi manus attulisse. Quale hic in ipsa morte spectaculum prebuit sive in verbis sive in factis! Secabat sibi iugulum nec mortem sibi afferre sed febrim efferre dicebat. O vos appello qui ad Olympia visendorum ludorum gratia pergitis, quid illuc festinatis? Subsistite, non procedatis! Habetis hoc loco minoris laboris, minoris vie, maioris miraculi ludum. [8] Videte, videte Diogenem, stoicorum cynicorumque specimen, gladiatoriam in se ipso exercentem; pro vita pariter et morte depugnat nec vivere vult nec mori, et mori vult et vivere. Medicatur sibi tanquam velit vivere, se interimit tanquam nolit. Febrim habet in animo et curat corpus. Et quod pretereundum non est, inimicus Aristippi adversarius voluptatis proficiscebatur ad ludos tam longo itinere, tanta aviditate, tanta festinatione pedes, senex, eger, pauper, et mori paratus et occidere. Itaque et occisus extitit et occisor; ut nunquam tale in harena spectaculum visum sit. O dignum anteacta exitum vita! O illam quoque in extremo spiritum plenam sapientie vocem! « Me inquit amici, defunctum abiicite insepultum! » Noluit enim vir civilis et sacrosanctus qui semper secundum leges vixisset, legem fraudare que insepultos abiici iubet qui prius causam mortis in senatu non reddidissent. [9] Putatis me ridere? Ego quidem laudo Diogenis dictum et nihil unquam metius dictum ab illi dico. Quid enim nocet carere sepultura, quod multi timent non imbuti sapientia stoicorum? Quam Virgilius quoque probat cum dicit:

... Facilis iactura sepulcri.

At video te, Cato, stomachantem quasi ridendi causa loquar mirantemque cur hoc faciam com sciamus Diogenem et multos huiusmodi homines habuisse quosdam sui studiosos. Ipsi vero ea ratione habuerunt quod erant illis miraculo ac voluptati novitate vite, sicut quidam magni viri simias ac quedam monstruosa ob id ipsum quod ridicula sunt in

pretio habent, nec bestias modo sed etiam homines fatuos ac deliros. [10] Itaque non me sane movet quod a claris quibusdam viris stoici et cynici frequentati, honorati, donati dicuntur. Ego, mediusfidius, si quis nunc Diogenes aut Anacharsis existeret, eum viserem, frequentarem, donarem, quod videlicet me augeret cumlaretque voluptate. Nec negaverim (neque enim meum est veritatem calumniari) fuisse nonnulla in illis que ad producendam frugem pertinerent (erant acuti, faceti, usu exercitati) ut aliqua possis ex ipsis vel bene dicta vel benefacta decerpere. [11] Ideoque in iis laudo quedam, ut etiam nonnulli laudarunt; rigorem a et asperitatem tum sermonis tum vite reprehendo tantumque abesse dico rigorem illum a nimia castigatione vitiorum et nimio quodam amore virtutum ut a nimio potius amore vitiorum descendisse contendam, nec solum segnitie et inertie, ut dixi, verum etiam avaricie, gula, ventris et eorum que infra ventrem sunt. Hec enim appositissima est via ad potianda que velis, si longe a vitiis abesse te simules et facilius decipimur ab iis a quibus nihil suspicamur. Et plerunque ab ea pare civitas capitur ubi nullis presidiis est instructa. [12] Ita ii philosophi non solum turpitudinis amatores fuerunt sed hominum quoque amicorumque proditores. Et ne hoc me putes sine auctoritate dicere, habeo auctores multos, locupletissimos testes, sed Quintilianum producam non tanquam testem sed tanquam terrestre oraculum qui ait: « Nostris vero temporibus maxima in plerisque vitia latuerunt. Non enim virtute ac studiis ut haberentur philosophi laborabant, sed vultum et tristitiam et dissentientem a ceteris habitum pessimis moribus pretendebant. » Nolo commemorare flagitia philosophorum que et tam multa sunt ut longi temporis indigeant et tam magna ut haud sciam quinam philosophos superaverint vite pravitate, epicureis semper exceptis hominibus simplicibus, apertis, nemini insidiantibus et concessas tantummodo voluptates amplectentibus. Hec de adversariorum minus tranquillitate. [13] Epicurus autem quanto melius de hoc uno satis erit dixisse: qui quo die moreretur eum diem existimabat beatum memoria superioris vite quam bene ac beate traduxerat. Non eo modo quo Dido apud Virgilium vel Cesar apud Lucanum. Illi sperabant gloriam rerum gestarum nihil mortuis collaturam sed, ut ait senex ille apud Quintilianum: « Hinc fateor aliqua languente filio venisse solatia quod vixit infelix quemadmodum voluit, quod fuit hilaris ac leta brevis etas. » Hoc solatium ideo est sincerius quam gloria quia hoc mutari non potest illa potest. [14] Et sunt qui nostram conscientiam, securitatem, tranquillitatem minus cavillentur, quasi assidue Furiarum faces in vultus atque in oculos nostros intentius in morem Orestis habeamus, cum tam sedatum pectus hominis videant qui et anteacte vite gratias agit et adventantia fata serenis ac placidis oculis intuetur nec aliter mortem habet invisam quam noctis tenebras post solis occasum. Hoc est bene, hoc est beate vivere, hoc, inquam, est bene et beate mori.

XXX. [1] Ipse autem Furiarum faces in memoriam redigunt ut dicam an he Furie post solutum sensu corpus extimescende sint rursusque Elysii campi, beatorum locus, optandi. Hec certo scio Catonem fabulosa ducere qui sciat deos non nocere, non irasci ut vivis ita etiam mortuis, et eo facilius quod videt Elysium summa cum voluptate cetebrari palestris, choreis, symphoniis, commensationibus ceterisque iocunditatibus. Quod si Elysii campi sunt, nostri certe futuri putandi sunt, qui vitam deorum beatorumque similem egimus. Et, o nimiam vim veritatis! Non invenerunt sapientissimi viri aliud bonum sive apud inferos sive apud superos quam voluptatem. Nec erubescunt isti nes inculpare qui ea sequimur quibus qui potiuntur beati appellantur. [2] At tu anilium fabularum simillimum dices de animis sic loqui tanquam essent corpora. In quo ego non sane dissentio, ex quo patet sicut premia nulla sunt defunctorum ita nec supplicia esse. Quod Cicero sentit qui cum dixisset in principio Tusculanarum ad quenpiam: « Dic, queso, num te illa terrent triceps apud inferos Cerberus, transvectio Acherontis et reliqua? » facit illum respondentem: « Quid, eone me delirare censes ut ita esse credam? » Paulo post eundem: « At quid negotii est hee poetarum pictorumque portenta convincere? Atqui pleni sunt libri philosophorum contra ista disputantium. Inepte sane. Quis tam excors est quem ista moveant? Si ergo apud inferos miser non sunt, ne sunt apud inferos quidem ulli. Ita prorsus existimo. » Et pro Cluentio in causa publica: « Nisi forte ineptiis ac fabulis ducimur ut existimemus illum apud inferos impiorum supplicia perferre ac plures illic offendisse inimicos quam hic reliquisse. » Hec Ciceronis verba et opinio.

XXXI. [1] An postulas ut de Pythagore Platonisque sententia dicam de immigratione animarum in alia subinde atque alia a corpora, quos in illis versibus imitatus est Virgilius:

Rursus et incipiant in corpora velle reverti.

Quod nec Porphyrius nec Apuleius, duo summi platonici, sustinere contra oblatrantes philosophos confisi sunt. Pauloque post Macrobius, summus et ipse platonicus, multa ex Timeo Platonis, multa ex Plotino mutuatus, ita sollicite de hac re titubanterque loquitur ut quasi per prunas suspenso vestigio ambulare videatur. M. autem Terentius Varro non pauca in hanc sententiam prius disputaverat velut somnians et in morem vaticinantis Tiresie loquens, ut inquit Horatius:

...Quicquid dicam, aut erit aut non.

[2] Atque ex hoc quidem probari potest ineptissimam cam fuisse sententiam quod Pythagoras, huius non opinionis sed insanie repertor, quod aliis persuadere voluit ne sibi quidem ipsi persuasit, cum sibi mendacii sui esset conscius cum diceret se memoria tenere tempore belli troiani Euphorbum se fuisse et hastam qua fuerat

percussus in templo quodam affixam cognovisse (cum forsitan nullus verus Euphorbus apud Troiam fuerit occisus sed a poeta confictus), deinde Pirrandrum, deinde Talidenam, deinde ut venaretur benivolentiam omnium feminarum, Alcon feminam pulchram quidem attamen meretricem. Quonam fato hoc uni Pythagore beneficium memorie contigit? O miserum patronum, qui in causa que probanda testibus est ne unum quidem reperiatur preter se, quasi liceat eundem esse actorem cause et testem! Sed satis erat ut sine testibus ageret; habebat qui crederent. [3] Mihi autem qui non credo quo pacto probabis? Verum, ut dixi, nec ipse credebat cum sciret se nihil recordari eorum que ante natum se gesta sunt. Ex quo mendacio intelligimus hominem frivolum fuisse et, cum nihil certi et explorati haberet, in novis magnis mirabilibus decantandis oblectatum. Quem Plato, ut dixi, imitatus, dat etiam sideribus animas cum quibus bonos ac sapientes promittit contubernium habituros. Put quia non placebat Elysium. Quale premium si verum esset, mehercule, sapiens esse nollem inenarrabili illa cursus siderum celeritate et assidua vertigine celi rotandus. Que enim pena apud inferos Ixionis dicitur, eandem Plato suis imitatoribus pollicetur. [4] Sibi habeant hec bona; ego nec invidio nec postulo, relinquendumque hominem puto non modo insipientiam pro sapientia docentem sed etiam penam pro premio pollicentem. Sed ne hanc vertiginem timeremus videtur mihi Plato dixisse sidera animas habere, ut nos quoque speraremus cum illis esse victuros quod insanum est et dicere et credere. Nec magis habent stelle animas quam nostri ignes. A qua opinione prope absunt stoici ut qui semper stultissimis quibusque opinionibus adherescunt, qui nec omnino interitum anime negant et originem huiusmodi putant, ut verbis Senece utar, «an illud verum sit quo maxime probatur homines divini spiritus esse partem ac velut scintillas quasdam sacrorum luminum in terram resiluisse atque ex alieno loco exisse. » [5] Nam de Pamphilo quem idem Plato reminiscentem facit et qualis sit status animarum referentem quid attinet dicere, cum hanc eius fabellam non modo epicurei derideant sed etiam platonici erubescant? Quem tamen Cicero honestare voluit in sexto de Republica inducens Africanum inter quietem in celum ascendisse et que premia illic bonis reposita sint vidisse et audisse. Sed ipse tantus orator viderit an in iudiciis unquam somnia testimonii locum optinuerint, licet nec vera somnia illa fuerint. Itaque si ipse non credidit Pamphilo Platonis, nec platonici credent Scipioni suo atque adeo ne ipse quidem commento a se excogitato fidem habere posset, sicut nec Homerus nec Virgilius Elysios campos quos ipsi finxissent visuros se esse speraverunt. [6] Epicurus quidem meus vult post dissolutum animantem nihil relinqui. Animantem appellat tam hominem quam leonem, lupum, canem et cetera que spirant. Quod mihi quoque videtur. Ille comedunt et nos comedimus, ille bibunt et nos bibimus, ille dormiunt et nos item. Non alio modo quam nos gignunt, concipiunt, pariunt, nutriunt. Ille

partem quandam rationis et memorie optinent et alie aliis magis, et nos nonnihil magis quam ipse. Pene in totum illis similes sumus: denique ille moriuntur et nos morimur, ipse tote quidem et nos toti. Sed de hoc cum vita excesserimus, tum sciemus aut potius nesciemus. Nunc vero quod scimus quodque solum in rebus humanis est bonum voluptati inserviamus. [7] Quod si nobis Elysios campos repromitterent, stultissimum putarem certa pro incertis relinquere, presertim cum sint conditionis eiusdem. Cum autem corporis bona nulla apud defunctos esse profiteantur, quid est quod eos audiendos putemus? Cum nos voluptatibus corporis interdican, presertim cum per hanc corpoream voluptatem gradus quidam fiat ad illas futuras, si vatibus credimus, Elysii voluptates. Hec igitur bona corporis que indubitata sunt que nunquam in alia vita recuperari possunt quamdiu licet (ultinam liceret diutius!) elabi non sinamus. Et quoad possumus (possumus autem multum) oculis, auribus, palato, naribus, manibus, pedibus ceterisque membris benignissime obsequamur, quod vos spero etiam sine nostra exhortatione facietis.

XXXII. [1] Sed iam de voluptatis laudibus in extrema pare et tanquam in epilogo dicendum est. Iuvat enim velut confecta longa navigatione portus conspicientem, ut dicitur, celeuma cantare. Si quid ab aliquo adhuc requiritur in hoc aperietur. Etenim non solum leges, de quibus superius disputavi, ad utilitatem que voluptatem pant invente sunt, verum etiam urbes ac civitates. In quibus, quod ad magistratus pertinet, nemo unquam princeps, administrator, rex delectus est nisi ex quo sibi magnam expectarent homines utilitatem. Quid commemorem tot innumerabiles artes, preter illas quas vocant liberales, sive ad rerum necessitatem sive ad elegantiam vite ornatumque spectantes, ut agriculturam (est enim ars, ut Varro testatur), ut architecturam, texturam, picturam, naviculariam, statuariam, purpurariam? [2] An earum aliqua quippiam de honestate somniavit? Quid ipse liberales? An numeri, an mensura, an cantus virtutes honestatis informant? Quid medicina cui qui student nil aliud petunt quam aliorum sanitatem et suum lucrum, licet et sibi ipsi medici sint. Adde etiam dignitatem cui similis ratio est iuris peritorum; poete quidem, ut Horatius ait :

aut prodesse volunt aut delectare ...

et hoc in alios, in se vero ipsos gloriam. Quibus similes sunt historici, quanquam utrisque nonnihil emolumentorum aspergitur. Oratoria autem, que regina rerum dicitur, tria genera orationis habet, quorum duo docere et movere quo referantur vos videritis, tertium certe quod est delectare ipso nomine declarat aristippeum sit an chrysippeum. [3] Age vero quid amicitie ratio? An propter aliud comparata est et tantopere omnibus seculis, omnibus nationibus predicata nisi et propter commoda ex officiorum vicissitudine, ut dandis recipiendisque iis que communis

requirit usus, et propter iocunditatem, ul loquendo, audiendo, ceteraque una faciendo? Nam de dominis et servis nihil dubii est, inter quos sola commodorum ratio habetur. Quid de preceptoribus ac discipulis loquar? Nec possunt ii qui instituunt caros habere scholasticos, nisi ex quibus sperant vel emolumenta consequi vel partem aliquam ad se glorie redundare. Nec ipsi scholastici solent pii in illos esse si pro eruditis iactatores, pro comibus morosos agnoverint, quorum alterum ad utilitatem alterum ad voluptatem refertur. [4] Procedamus eo ultra quod nihil est amplius: quod tandem inter parentes ac liberos vinculum nisi utilitatis et voluptatis? Siquidem de liberorum caritate erga parentes apud Virgilium pius ille filius ait:

Hic Drepani me portus et ille tabilis ora
Accipit. Hic omnis casus cureque levamen.
Amitto genitorem. Hic me, pater optime, fessum
Deseris, heu tantis nequicquam erepte periclis.

Hic calamitatem suam dolet Eneas. [5] De parentum autem in liberos, at apud nos de duorum regum altero humanissimo altero inhumanissimo Euandro et Mezentio, apud grecos de duobus item regibus utriusque Aiace parentibus quos suas duntaxat delicias nece filiorum amissas videmus deflevisse, ut de viro et uxore, fratribus et sororibus, multo minus sit ambigendum. Tametsi ipsum matrimonium ac viri femineque copulatio ex utero ipsius voluptatis videtur esse nata. Ita si quid agendum pie ac benigne pro parentibus, fratribus, affinibus ceterisque hominibus consilium damus, non honestatem allegamus, ut aliqui putant, sed affectum movere conamur, hoc est ut illis ea res quam facient iocunda sit; vel eos docemus quod ipsi minus recordari, minus sentire, minus intelligere videbantur. [6] Proh dii immortales, de vobis quoque nefas est silentium agere! Testor vestram fidem, an aliquis vos ut sibi honestatem gratificaremini oravit unquam, pro hac assequenda vota suscepit, immo vota fecit, propter huius spem templa vestra adiit, ornavit, extruxit? De me certum habeo vos nunquam eiusmodi rem rogasse. An forte Cato rogavit aliquando? Non opinor. Non enim vobis sed sibi acceptam sapientiam refert. Desinam de nobis duobus loqui, de ceteris videamus; alius sanitatem, alius opes, alius prolem, alius longitudinem vite, alius victoriam, fugam periculi imperiumque comprecatur. [7] Itaque ii dii qui has res gratificari possunt in honore sunt: Esculapius, Iuno, Fortuna, Mars, Iuppiter. Honestatis vero numina non modo nulla celebrantur sed ne inveniuntur quidem ulla. Quid ludi apollinares, circenses, florales, Iuperciales? Ex quibus argumentum est cetera ludorum genera et diis grata esse et hominibus probari debere, ut baias, balnea, lustra, discos, trochos, circulos, semicirculos. Quid auguria, auspicia, divinationes et cetera quem ad finem vel ab hominibus reperta vel

divinitus ostensa sunt nisi ad conservationem vite, imperii, facultatum? [8] Quid illud iusiurandum, quod plus quam ullius testimonii locum optinet quo milites obligantur, quo promissa servantur, quo federa custodiuntur, nonne ea ratione institutum est ut si fidem fallas deos verearis iratos? Qui si non irascuntur, nulla est ratio iuramenti. Quid execratio, quid imprecatio, quid optestatio quibus ita sepe et vulgo utimur? Verum quid de hominibus dico, qui forsitan possent putari errasse? Profecto nemo unquam deorum cum multa oracula redderent, de honesto habuit mentionem. Itaque uno vel eminentissimo ac validissimo exemplo doceri potest Phitii Apollinis qui lacedemonios admonuit ut ab avaricia discederent, quia nullo alio crimine civitas spartana esset peritura. [9] Et videtis ideo avariciam esse malam quia avaris perniciosa est, et liberalitatem esse bonam quia commoda tum privatarum tum publicarum rerum et parit et continet; quod ne ipsi quidem qui honestatem quasi phenicem admirantur dissimulare potuerunt. Qui cum fatentur illam etiam ad vite cultum et ad earum rerum quibus utuntur homines facultatem, ad opes, ad copiam pertinere, quid aliud est nisi quod ipsa superante veritate compulsi sunt utilitatem iuxta honestatem collocare? Licet quod suum non erat sibi arrogaverunt dicentes utile ab honesto manare cum interim nomen officiorum quod proprium erat alterius partis et nostre quoque impartierunt. [10] In quo illud admonendum est non modo sua officia non esse anteferenda nostris sed inanem prorsus illam fuisse de utili et honesto questionem qua se tantopere philosophi maceraverunt, cum non modo utilitatem preferendam sed etiam honestatem nihil esse docuerimus. Nec multum abfuit ab opinione mea academicus ille Carneades qui impune nec stoicos nec peripateticos reformidans et pro iusticia et contra iusticiam disserebat, id est pro utili et honesto utrimque dicebat; hic quia academicus lege tenebatur ne suam aperiret sententiam sed pro utraque pane et contra utramque diceret. Si vero more aliorum utrum verius esset asserere potuisset, haud dubito partem utilitatis fuisse probaturum. Contra stoicos enim ingenium illius exarserat quos inimicissime persequabatur.

XXXIII. [1] Cur tandem non etiam conamur cum adversariis redire in gratiam, ne eternum bellum videatur nobis cum honestate susceptum? Prestanda est enim adversus victos humanitas et misericordia, et delectat magis regnare inter homines libenter quam moleste optemperantes. Tribuamus hoc summis viris, inter quos nostros stoicos reponimus, ne nomen honesti, quod prestantissimi quique auctores in celum usque sustulerunt, exterminatum et extinctum esse videatur. Dicimus itaque honestum idem esse genere quod virtutes specie, que virtutes ad finem utilitatis referuntur. Igitur hi honeste agent qui maiora commoda minoribus, minora incommoda maioribus anteponunt, (in quo notitia maiorum et minorum necessaria est), inhoneste vero qui hec prepostere facient.

XXXIV. [1] Ut autem ad vos, optimi iudices, revertar si hec sive utilitas sive voluptas non hominum modo consensu verum deorum quoque iudicio commendata est, quid cause erit quamobrem non etiam nos voluptati operam demus? Quare vos oro et optestor ne hanc mihi saltem voluptatem denegetis quam hodierno die percepturus sum siquidem apud me cenabitis; aut certe, que vestra benignitas est, ne mihi causam pudendi detis. Qui nisi vitium loquacitatis, quo hodie aures vestras obsurdavi, emendavero hodierno convivio, non audebo amplius sine rubore vobiscum instituere sermonem. [2] Quod si ipse modo tantam rem sum hostibus gratificatus ut honesto nihil melius esse concesserim, quanto magis erit vestre huminitatis in hoc quod a vobis contendo amicissimo homini non acerbos esse? Nam si quid de me polliceri possum, affirmo ea vos iocunditate afficiam atque implebo ut vos non modo non peniteat sed etiam delectet gratum mihi fecisse. Preterea a tam diuturna auditione am interquiescendum est et Cato secundum cenam commodius audietur. Postremo vos quid agendum putetis staluite. Cena vobis iam parata est et parata a coquorum principe Apitio, quod huc probus nec illiteratus Gecanius domus mee procurator nunciaturus venit. Ipsum si mihi non creditis audite.

XXXV. [1] Hec ubi Vegius dixisset, omnes videres hesitare aliumque ad alium respicere. Nam et Vegio cum tanto studio roganti morem gerere volebant, nec tamen Catonem offendere. Tum Cato cum hec animadverteret: « Itane palam, inquit, Vegi, et confidenter legem de ambitu negligis, nec vereris meam, qui competitor sum, accusationem in senatu, hoc est coram his severs iudicibus? Sed accipe a me tu quidem maius beneficium quam ipse in me contulisti. Nolo autem tibi debere, si modo in beneficio habendum est sub honoris specie contumeliam patit. Per me non stabit ut isti non veniant. Et ut cumulus accedat benignitati mee, convivam me tuum facio et hoc mea sponte. Istos enim non me invitasti ad cenam. Erimus igitur hodie et nos epicurei, ut gaudeas, ut exultes, ut triumphes, sed testificor non sine tuo magno malo. Ita namque agemus Epicurum ut te epicureum fecisse peniteat et, quando verbis deduci ab ista persuasione non potes, damno deducaris. »

XXXVI. [1] Hic cum omnes cum risu surrexissent : « Atqui, inquit Vegius, nullum damnum dari mihi tantum potest quod ego non ponam in lucro, dum te epicureum plane videam, cuius rei me vocas tuis dictis in spem. Sed hoc, ut confido, mea cena perficiet. » Hec dicens Catonis manu apprehensa omnes in domum suam, que erat propinqua, perduxit.

FINIS SECUNDI LIBRI

LAURENTII VALLENSIS DE VERO FALSOQUE BONO
LIBER TERTIUS

[1] « Ventum est ad partem operis destinati longe gravissimam », ut inquit M. Fabius, « et quasi rates pelagus tenent nec iam amplius ulla occurrit tellus, maria undique et undique celum ». Ita ut non modo animus in hac immensa maris vastitate superanda sed oculi quoque eadem intuenda reformident. Etenim in superioribus libris ut solent minus timere qui navigant non procul a terra, ita ego sine ullo timore in omnia invadebam et audacia atque impetu superabam et audientes ad assentiendum ipsa asseveratione cogebam. Nunc vero quid mihi faciendum putem? Cum intelligam habendam esse de rebus divinis orationem non cum asseveratione sed cum verecundia, non cum audacia sed com timore, non cum confidentia sed com metu. Preterea necessariam esse divinorum scientiam, vite integritatem, morum gravitatem. [2] Ac primum quidem quantopere expediat eas res notas habere de quibus loquimur, ex hoc fides est quod vulgo dicitur: « quam quisque novit artem in ea se exerceat., Quod si forensibus in negociis causisque civilibus nemo non pessime agit causam quam non didicit, quis divinitatis causam, cui perdiscende multo studio opus est, statim audebit agere? Sed de hoc neminem, qui modo temptarit laborem componendi, dubitaturum puto. Quid de vite integritate dicam? An aliquis bene loqui potest, com ipse sit malus? Licet Eschines de Demosthene dixerit hunc bene loqui et male vivere. Quod suspicor magis inimice quam vere obiecisce. Argumentum est quod eo iudicio Demosthenes absolutus est, Eschines vero condemnatus et in exilium missus. [3] Demus tamen ut possit quis bene loqui cum male vivat. Nunquid hic persuadebit aliis quod non persuaserit sibi? Num audientes ad iram misericordiamque commovebit, nisi prius eisdem se affectibus permoverit? Fieri non potest. Ita nemo amorem divinorum in aliorum mentibus incendet qui ab eo amore ipse frigescat. Gravitatem autem morum, que tertia pars est, ideo a superiore separavi quod nonnulli sunt iusti, probi, innocentes, continentes illi quidem, sed nec in sermone nec in rebus administrandis exhibent dignitatem, quam vel maxime necessariam duco quod de hac ante omnia homines iudicant. Que si defuerit, nescio quo pacto, ea que suapte natura speciosa sunt inquinata videantur. [4] Nec nine causa decor ille quem vocant greci πρέπον accommodatissimus vite iudicatur, velut accidit in hac re si genus orationis a materie genere

abhorreat. Quid enim minus deceat quam dicere sublimia presse, grandia humiliter, gravia atque divina leviter et sine dignitate, ut rem quam honore afficere volueris contumelia affecisse videre? Meritoque Cicero in Aristone desiderat dicendi gravitatem his quidem verbis: « Sed ea que desideratur a magno philosopho gravitas in eo non fuit. Scripta sane multa et polita sed, nescio quo pacto, auctoritatem oratio non habet. » Etenim qui de re non plane sibi nota loquitur nil aliud quam imperitiam suam temeritatemque declarat, qui vero sancta illotis manibus et illoto sermone contingit, nonne hic multo maius flagitium admittit? Quod crimen aut eorum est qui ignorant hoc crimen esse, aut eorum qui sibi persuadent (ut sumus plerique nimium amantes nostri) se ad eam rem idoneos esse. [51] Ego autem, cum considerem quam periculosa sit huius provincie administratio et in me hec tria que exposui vel minima esse vel nulla, temptare tamen volui, citra autem improbitatem et confidentiam. Nihil enim me prestiturum polliceor quam quod prestare potero; et ita agam ut semper meminerim me de ea re loqui in qua parum peccare pro magno peccato existimetur. Ut enim raro naufragium facit qui semper meminit tempestatum et is raro in manus hostium venit qui de illorum insidiis assidue cogitat, ita difficile committet in maiestatem Dei, quod in primis refugimus, qui illum sedulo reverebitur. Verum hec posterius. Nam antea de aliis quibusdam agendum est; primum ut Raudensis, cuius partes nunc sunt, Catoni Vegioque respondeat, deinde pro epicureis contra stoicos sententiam ferat, tum ad confirmationem transeat cause christiane, vere voluptatis verique boni. Post que de Paradiso, ubi sedes est veri boni, transigetur.

I. [1] Postquam autem summa cum oblectatione cenati fuerunt, placitum est in ortulos peramenos, qui erant contigui edibus, exire, ubi duobus spatiis tribusve factis cum ordinem decoremque hortorum contemplarentur ceteri : « Nonne probe, inquit Cato, sibi Vegius constat? Non possum eum non laudare. Vix reperias hanc constantiam in amatoribus virtutum quam videmus in amatore voluptatis et vix in vero philosopho quod in vero philosopho ut omnia consentanea sunt : oratio, gestus, habitus, victus, domus, ipsi etiam ortuli quibus Epicurum suum exprimere et imitari voluit. Cui enim inauditi sunt ortuli Epicuri, in quibus disciplinam suam ille et docuit et ostendit? Ita nunc iste quasi renatus in alio corpore Epicurus non solum oratione sed conviviiis et ortulis et omni arte nos ad epicuream sapientiam traducere conatus est. Utinam, Vegi, tantopere pro re honesta laborares, in quo etiam minore studio quantus esses! » [2] Tum Vegius: « Intelligo, inquit, quid Catoni dolet et, mehercule, non iniuria (iniquum est enim nos ei pro se dicturo non operam dare). Nam ipse eum summa cum aviditate audire expecto. Sed memento, Cato, velare tibi faciem, ut sub illa platano fecit in

Phedro Socrates. Ille cum de amore loqueretur et rebus voluptuariis vultum sibi videri noluit, ne quid in oculis et ore dicentis minus decorum notaretur, licet id in voce quoque cavendum esset. Tu multo equius dum contra voluptatem peroras venustatem harum arborum horumque ortonum videre non debes, ne quid te permolliant et voluptatem tacitis quibusdam illecebris vituperare non sinant. Sed iam sedeamus in hoc epicureo consepso, in hoc viridanti toro herbe, sub hac speciosarum ac bene olentium arborum coma umbracula prebente, et Catonem contra hos ortos disserentem audiamus. » [3] « Non quidem », inquit Cato, « ideo te accusabam, Vegi, quod loqui cuperem. Quid enim necesse erat dissimulatim mihi audientiam facere? Sequenti honestatem atque virtutes nihil fecte, nihil simulate agendum est. Et ego, ut a principio dixi, libentius audio quam loquor. Quod nescio an in te, Vegi, contrarium sit. Atque ut scias ita esse, nolo aliquid dicere amplius. Non quia aut putem mihi velandam esse faciem (illi sibi velent qui se pudenda dicere cognoscunt et hoc facientes fatentur se non dicenda dicere); aut quia timeam istas manu consitas arbores, que tuo cantu et tua coluptuosa oratione videntur in horas crescere et ita delicate esse ut si orationem stoicam audiant lacrimas sint fusure, immo frondes ac poma in terram atque in caput nostrum deiectione; aut denique quia nihil in mentem veniat quod possim respondere. Nam cui in hac re deesse possit oratio? [4] Sed mini, si quis pudor est, censeo fugiendum ne vestras aures tedio onerem, presertim iam (ut hoc solum Vegius verum dixit) obsurditas, cum et pro me ipso et contra Vegium longa sane oratione dicendum sit et cui vix hoc modicum tempus suppeditare aut suppetere possit ; deinde quod non licet auferre Vegio (sed quod nec ipse ferret) ne iterum dicat et dicat non tam pro se quam contra me; ita gladiatorio animo in me viam affectat. Qui si iterum loqui ceperit, ita pauca dicet ut non ad solis occasum sed ad solis ortum vobis sit audiendum. [5] Quid enim non putabit sibi licere in domo sua, in ortulis quibus tantopere delectatur? et hoc post cenam, qua et ipse vino calefactus est et vos sibi beneficio quodam putat obstrictos. Postremo relinquendus est et aliis dicendi locus, ne nos duo plus aliis sapere videamur qui fortasse minus sapimus. Nunc si quis vestrum responderit, veluti iudicis fungetur officio ut nihil sit postea requirendum. Neminem vestrum video qui non sit in hac causa optimus iudex, sed meum non est (ut apud grecos fiebat) cui potissimum velim velut poculum propinquare. Ipsi inter vos videritis. »

II. [1] Cum hec Cato dixisset, omnes inter se querere et mutuo ad respondendum hortari, sed plures Antonium Raudensem postulare et rogare ut sententiam sive diceret sive ferret. Est enim vir tum numma doctrina tum singulari gravitate tum etiam professione vene-

ab hominibus semper approbetur, iudicavimus eundem hoc negotii suscipere oportere. Ergo ubi intellexit se non facile recusare posse, sese collegit habitumque composuit, per quod se significavit parare ad dicendum, posteaque cum ingenti expectatione orsus est.

III. [1] Non me fallit, viri sapientes, cur me potissimum dicere iubetis qui minime omnium ad hanc rem eram deligendus, quod intelligere potuistis ex meo silentio quod his duobus audiendis hodie prestiti. Qui et si deligendus fuisset, quod est longe secus, tamen non ea vos ratione fecistis ut meam velitis audire sententiam. Non enim ita desipitis ut quod me docere potestis id a me quasi doctiore postuletis. Sed videlicet reiciendam a vobis putatis invidiam iudicandi non ignari illius antiqui precepti: inter duos inimicos potius iudica quam inter duos amicos, quoniam ex inimicis alterum tibi concilias, ex amicis alterum abs te alienas. [2] Quod si tantam rationem habetis amicitie conservande in hos duos, cur in me nullam habetis, cui tam invidiosum onus imponitis ut inter amicos diiudicem? Eo quidem magis quod non contenti estis tantum mihi mandare negotii, nisi a me rationem gestorum exigatis; id est nisi quod sensero libere dixerō, veritus aut Catonem aut Vegium offendere, de me male existimetis. Ita duplicem mihi iniuriam facitis, unam quod me de amicis iudicare, alteram quod ipsi de me iudicare vultis, quorum utrumque magnopere reformido. Quare quis mihi vestrum iure succenseat, si timeo quod vos timetis et timoris mei vos duces habeo? [3] Sed quid coner recusare? Par enim est tantis viris iniungentibus obsequi atque optemperare nec pre ignavia committere ut hoc munus quod ad me delegastis non delegandum fuisse videatur, presertim quod censura vestra in primis mihi timenda est. Dicam ergo ingenue quod sentiam (an recte vos estimabitis) et inter duo amicissimos sententiam feram, quorum offensionem ex meo iudicio non vereor me incursum. Nam si iusti homines sunt et amore veritatis inveniende contendunt non contumelie faciende, non opinor libere dicenti mihi et quod verum putavero pronuntianti succensuros. [4] Et nihilominus ambobus satisfactum volo. Nam mihi in animo est cum a neutro dissentiam tamen utriusque orationem refellere et quidem breviter. Ita utrolibet modo, vel approbati ambo vel improbati, equi mihi esse debebunt, siquidem utrasque pares honestatis et voluptatis et approbandas dico et improbandas. Approbandas quidem quia honestas et item voluptas optima res est; improbandas autem quod aliter accipiendum est quam vestre voluere rationes. Tametsi vos mecum sentire confido, tecum vero maius mihi erit, Cato, negotium, qui hanc disputationem introduxisti; Vegio, nemadmodum spero, ut longa oratione usus est ita brevi oratione satisfecero.

IV. [1] Itaque quod ad primam partem pertinet, ubi vicem generis humani doles, cui ne si velit quidem liceat tam magnum hostium numerum superare tantulis copiis freto, et probo et laudo, Cato, querelam tuam. Scias mansueti et boni ingenii esse qui de alieno malo molestiam contrahit. Quodque in naturam invecus es, quod male nobiscum egerit, audacter astipulor atque subscribo isti accusationi, si modo quod obiicis crimen palam feceris. Nec enim probas quod tu manifestum putas et pro probato habes maiorem esse numerum vitiorum quam virtutum. [2] Nec quia Aristotelem prestantissimo ingenio virum affers auctorem, facit ut statim assentiamur. Quanquam ipse Aristoteles non a se hanc sententiam petivit sed a magistro suo Platone, a quo desciscere libenter solet. Vides ut adiuvo partem tuam. Habemus enim auctoritatem modo Aristotelis sed etiam, quod plus est, Platonis quam plurimum semper valuisse et debere valere intelligo. Sed memento non esse semper habendam auctoribus fidem qui etsi plura bene dixerunt, nonnunquam tamen more hominum lapsi sunt. Itaque stultissimum reor esse quisquis se totum libris credit et non illos an vere dicant examinat diligenter et hoc cum in ceteris rebus tum precipue in virtutibus, quibus constat omnis ratio vivendi. [3] Quod cum ita sit, videamus an Aristoteles tuus recte fecerit statuens maiorem numerum vitiorum quam virtutum. In quo tu cum illo sentis, ego vero minime, cum evidentissima ratione probari possit singulas virtutes singulis vitiis adversa fronte consistere, falsoque illud dici hinc et hinc excessum ac dedefectum, in medio esse virtutem, que mediocritas quedam dicitur inter nimium et parum, incassumque disputari utrum duorum extremorum medio sit magis contrarium. [4] Etenim qui quedam fugit ac formidat que quidem fugienda sunt, an hic tibi fortis videbitur? Timidus certe non est. Item qui permissas quasdam amplectitur voluptates, an propterea temperatus appellabitur? Nihil minus. Neque enim quisquam vocatur fortis ex hoc quod fugit pericula, sed ex eo quod non fugit; neque temperatus ex eo quod amplectitur voluptates, sed ex hoc quod sibi iis temperat. Aliquis pedibus iter faciens prospectam latronum turbam concitato in silvas cursu devitavit; nemo non dixerit hunc recte fecisse. Cum autem in media nemora penetrasset, nonnihil ex cursu fatigatus, videt platanum quandam patulis diffusam ramis, tenui aura inspiratam florenti prato murmuranti rivo volucrumque cantu circumdatam; hac amenitate loci invitatus recumbit sub platano paululum et requiescit; deinde cum magis amenitate caperetur, somnum cepit. Neque in hoc eum quisquam reprehendat. [5] Nunc quid minus proprium dici potest quam ut appelles hunc hominem vel ex illa fuga fortem vel ex hoc recubitu ac somno temperatum? Quod si ipse hic de quo dico viator nec fortis nec temerarius nec ignavus est, rursus si nec temperatus nec stupidus est, quid tandem appellabitur? Necesse est ut quiddam quartum inveniatur quod quidem in virtute po-

namus. Nam hoc non est eius generis quod indifferens vocant, nihil in se habens nec vitii nec virtutis, ut sibi mares emungere, in loquendo manum movere et his similia, que forsitan et ipsa in partem virtutis aut vitii cedunt. Istud autem de quo loquimur et vos recte factum non negatis et ego neque fortitudinem neque temperantiam esse ostendi. [6] Que igitur virtus erit? Certe si eius nullum invenirem nomen, tamen sufficere deberet si dicerem complures res esse que appellationibus carent, nec id modo in lingua nostra que inops, ed etiam in greca que locuples est. Nam sepe nos ab illis, nonnunquam illi a nobis verba mutantur. Atque ipse Aristoteles et quidem in hac eadem materia fatetur multas res esse que certis nominibus carent, sicut multa sunt vocabula ad unum sensum venientia. Veruntamen illum qui se non temere committit periculis, sed illa fugit cum opus est, cautum vocabo, non fortem. Nam quis cautionem, que eadem prudentia est, aut virtutem neget esse aut velit sub fortitudinem cadere? Fortitudo est contemptio laboris et periculi cum ratione utilitatis et compensatione commodorum. Prudentia est calliditas que ratione quadam potest delectum habere bonorum et malorum. Et hunc qui voluptates amplectitur que modo concesse sint hilarem appellabo, non temperatum. [7] Non aliud mihi in presentia vocabulum occurrit ; tu si quid habes magis appositum suggere, quanquam nihil attinet de verbis esse sollicitum dum res ipsa appareat. Quid ergo dicemus? Absurdum esse quod Aristoteles fecit ut duas inter e res sane diversas in unam speciem includeret atque in unum nomen confunderet. Veluti fortis est qui de muro cum hostibus pugnat et postquam capti sunt muri non contra fert arma amplius, quia esset temerarius. Temperatus est qui tuo convivio interesse noluit utpote nimis apparato et luxurioso, meo voluit in quo non erat excedens ille apparatus atque luxuria. Quid duas res unam facis? Quid unum verbum in duas significationes ultra quam ferat eius natura diducis? Quid aliis vocabulis suam potestatem adimis, aliis donas non suam ? Quippe ad tuam normam cautus et hilaris nihil significabunt, fortis et temperatus etiam nimis. [8] Quin tribuis sua quibusque nomina, sua tempora, suas vices? Nec enim semper iidem sumus immo nec esse possumus. Cum pugno fortis sum, cum me hostibus dedo victoribus cautus ; cum abstineo illius convivio temperatus, cum huius convivium non recuso hilaris. Itaque nunquam hec invicem fiunt sed separatim et per vices, ut absurdum sit, sicut dixi, que tempus distraxerit ea sub unum tempus velle coniungere. At cognoscite quam male copulentur diversa tempora, ut pugnare cum hostibus et postea illis se dedere. Da ut hic se nolit victoribus dedere, sed pertinaciter resistere. Erit profecto temerarius. [9] An propterea superior fortitudo propter hanc temeritatem fortitudo non erit, aut hec non dicetur temeritas propter superiorem fortitudinem? Minime, quia separate res sunt separataque tempora. Igitur pugna et fuga, id est fortitudo et cautio,

nec eedem res sunt nec eiusdem temporis. Melius itaque singulos actus ac singulas res iudicamus. Eadem hora ero subinde temperatus et intemperatus, prope dixerim milies et milies eadem hora recte aut secus facere possum; adeo unicum verbum laudari vel vituperari solet. Quid ais? Si fortis est qui pugnat dum debet et item non pugnat quando non debet, ergo et ignavus erit qui et cum non debet pugnat et quando debet non pugnat. Ex quo erit unica virtus et contra unicum vitium; illa quidem habens in se prestantiam et cautionem, hoc autem formidinem et temeritatem. Quo uno manifeste Aristoteles confutatur. [10] Ut autem ad tua revertar exempla, avaricie fecisti contrariam largitatem, quasi vero parcitas nusquam sit aut non magis avaricie adversa quam largitas. Est enim parcitas sive parsimonia non vitium sed virtus, quoniam possum et nihil largiri et tamen non avarus esse. Nam si Darius, Philippus, Alexander, Pyrrhus quia multa darent, magnifici erant, non tamen si quis rex hoc non fecerit, sed e contrario multa colligat ad casus preliorum ac necessitatum, continuo rapacitatis arguetur. Nam prodigus etiam se teste non est. [11] Quid ergo? Liberalis? Stulti hoc est dicere et omnia verba atque omnes sententias perturbantis. Disiunge hec duo vocabula eorumque significantias, quia natura disiuncta sunt. Cum pugnas aut fortis es aut temerarius, cum non pugnas aut cautus aut ignavus; ita cum das aut largus es aut prodigus, cum non das aut tenax es aut parcus. Potes enim dare et non dare, utrunque cum virtute et utrunque cum vitio. Nisi illis respondendum putamus qui ut in non dando largitatem ita in dando quoque avariciam. volunt esse, velut cum minus do quam debeam. Ridicule sane. In eo enim quod non do, non in hoc quod do avarus sum et non dati reprehendor, dati etiam collaudor. Itaque non est miscenda largitas cum avaricia. Ideo dixi parcitatem potius contrariam avaricie quam largitatem, quod ex eoder vase profertur ut vinum et fex, oleum et amurca. [12] Et argento magis videtur mihi esse contrarium stannum aut plumbum quam aurum aut aurichalcum, et auro magis contrarium aurichalcum quam illa tria. Id existimo alicui maxime inimicum atque contrarium quod plurimum potest obesse. Avaricia parcitatem mentitur, largitatem non mentitur. Eadem ratio est prodigalitatis, que magis inimica est largitati quam avaricia. A quo dissentit Aristoteles, dicens magis contrariam avariciam liberalitati quam prodigalitatem ideoque magis cavendam. Quod cum dicit non aliud mihi videtur dicere quam cavendum esse ne argentarius det nobis non aurichalcum sed stannum pro auro, quod consilium ne cecis quidem dandum esset. [13] Atque hoc modo Aristoteles putat opinionem suam probari quod avaricia magis a medio, que est largitas, distet quam prodigalitas eoque vult plus illam vitii habere. Hoc profecto nunquam dixisset si considerasset simili ratione posse dici prodigalitatem magis oppositam virtuti, quia magis distet a medio que est parcitas et ideo plus vitii habere quam avariciam. Atque eo

magis quod non plus distat a medio prodigalitas. Nam ut habet aliquid commune cum largitate hoc ipso quod dat, ita et cum avaricia hoc ipso quod non dat. Non enim dat prodigus illis quibus debet, in quos certe avarus est. Et rursus avaricia habet non minus similitudinis cum largitate quam cum parsimonia in eo quod non dat. Neque enim largus dat nisi quibus debet, ut necesse sit cum quam plurimis denegare donationem si volet liberalis potius haberi quam prodigus. Quare nulla est Aristotelis ratio. [14] Ego vero alia et veriore, ut puto, ratione ostendi quod vitium cui virtuti sit magis contrarium. Et certe si rerum naturam intueri volumus et vitas hominum sine ullis argumentorum cavillationibus reputare, reperiemus non minus prodigalitem nocere rebus humanis quam avariciam. Cur enim avari sumus nisi ut prodigi esse possimus? Eoque plures videas prodigos eosdemque avaros quam eosdem liberales, et plures parcos eosdemque liberales quam eosdem avaros. Ideo nanque sumus parci ut possimus esse liberales. Qui parcus est id solum refugit non largiendo ne sit prodigus, et liberalis largiendo ut non sit avarus. Quare avariciam et prodigalitem appello quicquid melius fieret aut cum paritate aut cum liberalitate, que duo extrema sunt medii quod est vitium de quo paulo post planius. [15] Nunc ad ordinem inceptum: severitas virtus est. Huic duos hostes opponis, rigorem et dissolutionem, quorum posteriori non severitas sed humanitas sive indulgentia contraria est. Prudentia licet in morem Iani bifronti facie pingatur, tamen non habet hostes duos, hinc maliciam inde stulticiam, cum sequens simplicitati inimica sit. Scurrilitati et rusticitati non utique opposita est, ut tuo verbo utar, comitas quam tum urbanitatem dicimus tum facetias tum festivitatem et quibusdam aliis nominibus. Nam prime opponitur hec ipsa quam multis modis appellavi, secunde probitas. Et similiter in ceteris. Nam satis est rationem ostendisse et digitum ut dicitur ad fontem intendisse. [16] Nec vero in hac solum materia de qua diximus sed in ceteris quoque omnibus usu venit. Etenim ut de nostris potissimum studiis dicamus, laudatur in oratione copia, laudatur et brevitās; rursus vituperatur redundantia atque ieiunitas sive ariditas, que non sunt ambe contraposite copioso, sed posterior compendiario generi dicendi. Quanquam Aristoteles, ut solet virtutes ad medium revocare, vitia ad extrema reicere, improbat in *Rhetoricis* narrandi brevitatem (nam de prelonga narratione omnes fatentur), vultque hanc nec longam esse nec brevem sed mediocrem, ut omnia debent esse. Quam opinionem nemo fere secutus est meritoque consensum omnium meruit Isocratis illa quam Aristoteles reprehendebat partitio, ut narratio sit brevis, dilucida, verisimilis. [17] Itaque falsum est dicere qui multum loquitur et qui parum in vitio esse, qui autem mediocriter in laude, cum sepe illa superiora laudabiliter fieri soleant. Nisi forte adeo ceci sumus ut vocabula ipsa nos fallant, cum dicatur mediocritas esse inter nimium et parum. Nam hec verba vitio quodam laborant. Nimium enim

semper vitiosum est et semper excedit, parum vero duo significat: unum quod est 'modicum', quo ego significato sum usus, alterum quod est 'minus quam debeat' et semper deficit. Atqui in his duobus vocabulis nulla lis est; nec sunt dicenda extrema, quemadmodum ex uva acerba et ex vinaciis aqua commistis liquores extrema non sunt vini suavis sed austerum vinum et dulce. [18] Alioquin stultissimus hominum fuisset Aristoteles si tot verbis disputasset, nunquid 'id quod nimis est' itemque 'id quod minus est quam deberet' sit vitiosum. Hoc etiam pecora sciunt. Quid ergo quesivit? Profecto nunquid in medio solo sit virtus an etiam citra medium. Ac sentit in solo medio, in quo ego dissentio. Ideoque dixi 'multum' et 'parum', non autem 'nimis' et minus' loqui aliquando esse in laude, ut de Ulysse et Menelao ait Homerus; nec solum in diversis hominibus sed in uno atque eodem, quemadmodum de ipso Homero testatur M. Fabius dicens: « Hunc nemo in magnis rebus sublimitate, in parvis proprietate superavit; idem letus ac pressus, iocundus et gravis, tum copia tum brevitate mirabilis, nec poetica modo sed, oratoria etiam virtute eminentissimus. » [19] Itaque laudavit in uno homine multas inter se diversas virtutes, non solum copiam et brevitem sed etiam sublimitatem et proprietatem, letitiam et pressitatem, iocunditatem et gravitatem, poeticam virtutem et oratoriam. Idemque ita de pronuntiatione inquit: « Os sit promptum non incitatum, moderatum non lentum. » Videsne ut fecerit promptitudinem et incitationem itemque moderationem et lentitatem contrarias, vetut argentum et plumbum, aurum et aurichalcum? Et quod ad hunc locum pertinet, non tantummodo dixerit « Os sit moderatum. » Ex quo uno illa duo fugienda intelligeremus, lentitatem et incitationem. Nusquam enim illud medium inter duo ut vocant extrema recipitur, sed semper par pari refertur. [20] Quod si extrema dici placet, cur non virtutes quoque extrema dicamus, vitium vero medium? Ut modo dixi de prodigalitate, que ita est inter parcitatem et largitatem media ut apud vos largitas inter prodigalitatem et avariciam; ita temeritas inter fortitudinem et cautionem ut fortitudo inter ignaviam et temeritatem; ita stupiditas inter temperantiam et hilaritatem ut temperantia inter stupiditatem et intemperantiam. Nec unum modo vitium in medio ponam, sed utrumque. Nihil enim obstat quin ubi unum est sit et alterum ut temeritatem et ignaviam in medio fortitudinis et cautionis. [21] Quo fit ut aut concedamus duas virtutes esse duorum extrema vitiorum et vicissim duo vitia duarum extrema virtutum, nec singula vitia singulis virtutibus¹ esse opposita, aut illa quatuor ita ordinare ut nec virtutes nec vitia vel media sint vel extrema, sed partem habeant mediorum et extremorum; veluti si primo ponamus avariciam, deinde parcitatem, tum prodigalitatem, postremo largitatem. [22] Quanquam non intelligo quid intersit mentionem habere medii et extremorum, quos ille appellat excessum ac defectum, quasi quicquid medium est id bonum sit et quod extremum

id exceeds aut deficiat. Ego vero video nonnunquam ipsum medium vitiose fieri et illa recte, ut in voce. Utar variis exemplis quo res sit familiarior : media vox inter acutum sonum et gravem est illa quidem optima, non tamen vituperanda vel acuta quam desiderat amplificatio nonnunquam vel gravis que decet exordia. Ex quo liquet mediocritatem vocis esse vitiosam quotiens acutum sonum vel graver rei condicio postulabit, et illa duo extrema non vitiosa esse sed commoda necessaria. [23] Et, o hominem dormientem, quis tibi ita interpretari permittat omnia extrema esse vitiosa? Num quia medium est virtus? At istud ipsum nequaquam assentior. Non ideo, non ideo, inquam, quia illa extrema sunt interpreteris vel nimis habere vel minus, et excessu peccare vel defectu. Extrema enim pulchritudo, extrema sapientia melior est quam mediocris. Rursus minima deformitas, minima stultitia metior est quam mediocris et ita in ceteris sive qualitibus sive actionibus, qualia iam multa ostendi. Nam virtutes et vitia non ea ratione dignoscuntur quia sint in infimo aut in medio aut in summo; sic enim quanta virtus quantumve vitium non an virtus sit an vitium dignoscitur. Verbi causa, qui prodigus dicitur non is est qui plurima largitur sed qui perperam, etiam si obolum largiatur; veluti si quis sodalibus suis condonaret singulis kalendis singula poma vel singulos nummos. [24] Item e contra qui sodali corroganti obolum non daret, avarus esset aut certe avare ageret. At qui in malum usum obolum roganti denegaret parcus esset; in bonum vero si daret liberalis seu liberaliter ageret. Nam liberalis, parcus, avarus, prodigus non ex singulis actibus nominatur, licet ex singulis actibus laudari vituperarique possint, sed ex perpetuitate ac frequentiore usu actionum; nec earum parvitate, mediocritate, magnitudine et, ut dixi, mensura sed ratione atque scientia. Plura dicerem, nisi res esset plus quam aperta. Si omnia dilargirer possem esse non prodigus sed liberalis; si nihil, possem esse non avarus sed parcus. Nam si paucissima donarem denegaremve non continuo essem avarus, ut dixi, sed aut parcus aut liberalis, et sicut superius iterum facilius est esse prodigum eundemque avarum quam eundem liberalem, ita parcum eundemque liberalem quam eundem avarum. Vitia nanque magis inter se consentiunt et item inter se virtutes quam permixtim, si modo contraria misceri queunt. [25] Una causa est que ducit ad vitia et una que ad virtutes. Atque ut sentio nemo liberalis est non parcus et nemo prodigus non avarus; atque e contrario. Insumma, omnia et recte fieri possunt et prave. Etenim Alexander cum eximie pulchritudinis feminam que desponsata quidem erat sed tamen adhuc virgo cepisse se milites nuntiarent, videre noluit, veritus ne vultibus feminarum vinceretur qui virorum lacertis vinci non posset. Et sobrie sane et prudenter. Nec minus prudenter et sobrie Scipio in simili re dissimili ratione usus, qui in Hispania captivas omnes quarum multas formosissimas esse audierat et videre et alloqui noluit. [26] Nam quod

exemplis sententiam tuam adiuvare conatus es, ubi Crassos, Pompeios, Cesares, Catones, Cicerones nominasti, differo iudicium meum. Interim videris tum oblitus eorum de quibus antea habueras mentionem, ut tu fateris, innumerabilium, Bruti, Horatii, Multii, et ceterorum ; tum non recte accipere de istis ipsis quinque qui abs te inculpantur. Nam de Crasso, ne nihil tibi condoner, non repugnabo; de aliis non possum ita facile concedere, quos summopere video laudatos. Ne autem multus sim, de duobus ultimis videamus. Fuit Cato prefractor, rigidior, tristior? Fuit interdum, sed non semper. Mox illud quod peccavit, cur eo quod non peccavit comparabo. Nec enim semper in hoc genere peccavit, ut dixi. [27] An non tenes memoria cuiusmodi fuerit Catonis tui sententia de coniuratis, quam frequens senatus secutus est? Quantopere illum Sallustius laudibus ferat in ista ipsa quam reprehendis austeritate, quantopere Lucanus? Quorum testimoniis recitandis supersedeo, quae et longiora sunt et pervulgata. Itaque illud omnes mihi concedant necesse est. Si fuit rigidus Cato longe abfuit a crimine levitatis, id est sepe gravis fuit, quod idem de omnibus dictum sit. Non loquor de his qui sunt insignite turpitudinis. Ut enim inveniuntur qui prope divini sunt, ita nonnulli vix abhorrentes a sensu brutorum, qualem voluisti fuisse Catilinam contrariis vitiis deformatum. In quo breviter responsum habeto: vel vitia illa contraria non sunt, ut ostendi, vel totidem potuit habere virtutes quot vitia habuit, id est tot a nostra quot ab adversa parte sunt milites, quod te significasti desiderare. [28] Nec ignoro me non eo modo hanc agere causam ut deberem. Fuit a quibusdam reprehensus Cato. Num continuo iuste reprehensum fuisse dicemus? An nescimus hunc esse frequentissimum oratorum atque adeo communem omnium campum in quo maxime decertatur? Cur unum atque idem alter crudelitatem alter severitatem esse contendat; hic tenacitatem, illi parsimoniam; ego ambitum, tu magnificentiam voces. Quae controversiae in illo diffinitivo causarum statu et in syllogismo sive ratiocinatione versantur. Ex quo intelligi debet suum cuique virtuti vitium assignari, non excessum atque defectum. Nulla enim controversia unquam ex hoc nata est an hec sit severitas an dementia vel dissolutio, sed an severitas an crudelitas, quae secum, ut dixi, adversa fronte consistunt. [29] Sed ad propositum: tanta est virtutum vitiorumque vicinatas ut inter ea diiudicare non sit in promptu. Ideoque plurimi perinde hac natura sunt sive vite genere sentiunt, quod testatur Horatius:

Oderunt hilarem tristes tristemque iocosi,
Sedatum celeres, agilem gnavumque remissi.

Quo factum est ut quibusdam Cato videretur durior Cicero mollior, cum ille forsitan severe hic comiter ageret, quae duo laudabilia sunt. Interdum non quod sentiunt sed quod ipsorum rationes postulant lo-

quantur; ut accusator acerbum iudicem severum vocat, reus vero severum ait esse acerbum. [30] Cum itaque tanta sit in iudicandis hominum actibus ambiguitas, iniquum est dubia in deteriore interpretari partem, ut avarum potius quam parcum, curiosum quam diligentem, scurram quam urbanum, pertinacem quam constantem. Quod si quando hoc faciendum esset, mallet ut faceremus in nobis, non quia velim nos esse iniquos in nosmet iudices, sed ne forte nos amor nostri fallat. Certe cum de aliis iudicamus, ne qua tacita invidia aut, odium a cognoscenda iusticia nos aut veritate diducat, in meliorem semper partem iudicium nostrum propendeat, more doctissime atheniensium civitatis que cum de capite alicuius quereretur, si totidem ententie absolvissent quot damnasent hominem, pro absoluto haberi volebat in equali re partem mitiorem preponderare. [31] Nec illud indignum est ut admoneamus, si quando non possimus actus hominum nisi in deterius interpretari, ne statim proferamus sententiam, cum fieri possit, et quidem facillime, ut nos fallat opinio, quod de zelotypis dicere solemus. Quod utinam hoc vitium eset minus quibusdam gratum qui cum aliorum peccata patefaciunt, se propterea putant aut meliores visum iri aut sagaciores! A quorum similibus Cato Ciceroque nonnunquam insimulari potuerunt et certe nostre humanitatis est ita sentire. Neque tamen inficias eo plures homines malos esse quam bonos; ed hoc, ut aperiā, in ipsorum non in nature crimine ponendum est. Atque de prima quidem pare satis dictum existimo.

V. [1] Quod autem secundo loco posuisti, ingenitum in nobis esse perniciosum quendam amorem ut magis appetamus vitia quam virtutes (cuius questionis quasi fundamentum iecisti quod natura bonum est id sua sponte appeti et quod malum id natura devitari), ego vero istud ita tibi assentior ut nullum unquam nisi bonum appetise, malum vero refugise contendam, nec suum ipsius modo ed aliorum quoque. Verum illud prius constituendum est quodnam sit hoc bonum et an honestas an aliud quiddam. Nam ut tibi honestatem summum bonum esse concedam, quo pacto tribuere poterimus ut sit etiam unicum, quandoquidem aliud quiddam bonum esse ex suo contrario cognoscitur? De bono voluptatis loquor, cuius contrarium est molestia, quod propemodum ipse confessus es. [2] Nam si nulta atque irrationabilia animalia famem, sitim, estum et his similia refugiunt quia mala, et iis contraria quia bona sunt appetunt, quod nos item facimus, profecto bonum quoddam in corpore nostro situm esse fatendum est, nullum habens cum honestate commercium, ne forte ipsam honestatem bestiis impartiamus. Quod te sentire equidem credo neque honestum constituisse solum bonum, quia solum sit, sed quia solum dignitatem hominis attingat, alterum vero non tam hominis quam bruti proprium videri voluisse. Igitur ut hoc pace Vegi largiar, tu quoque vicissim fateare esse alterum quoddam

bonum preter honestatem, quo multi et, ut tu ais, plerique ducuntur. Nisi placet de verbo disputare ut aliud sit bonum, aliud propositum, aliud expetendum, aliud eligendum et similia, quod non puto. [3] Nam quod ad comparationem nature pertinet, a qua hoc proficisci dicebas, postea videro ubi demonstrabo omnes amore honestum. Nunc de voluptatis bono agamus. Itaque sic statuo: post homines natos fuisse neminem qui non dico suum, ed aliorum malum concupierit aut letus viderit sed, quod consequens est, hunc semper aliorum bona optase et illis cum contigisset fuisse gavisum. Nec refert si in optando et in gaudendo fallatur interdum opinione; quis enim non aliquando opinione fallitur? Optavit Agamemnon finito bello domum reverti, quod optabile erat, et reversus gaudium cepit ed non diuturnum, cum quo multo preclarius fuisset actum si totidem annorum labores ad Troiam exanclasset, quod ipse magnum malum putaverat, quam ut rediens ab uxore et adultero trucidaretur. [4] Satis est ut hominis voluntas sua sponte ad bonum propensa sit, sicut oculi ad videndam lucem, quam si quando videre non sustinent in causa est quod ipsi non vigent. Etenim de amore nostri boni videtur mihi per sese esse manifestum. Nam ut de meo sensu loquar, non recordor me mihi unquam malum optasse aut gavisum malo meo fuisse. Nec ipsi pueri quos pronos dicis ad vitia gule, lusus, deliciarum, causa mali ducuntur. Corporis bonum quod intelligunt id petunt nec tamen vitio eis datur. Decus et honestatem quam non intelligunt, non ita statim persequuntur nec ut persequantur nimium instandum est, ne infirma etas deficiat et consumatur. Quod etiam rusticis notum est qui frondibus teneris non putant adhibendam esse falcem, quia reformidare ferrum videntur et nondum cicatricem pati posse. Ceterum si recte in dies instituuntur, laudabilia amabunt relinquentes cum annis puerilem affectum. [5] Accedunt proxime ad pueros amatores qui pueritiam egressi nondum tamen puerilitatem exuerunt, quos ut paulisper confitear ipsis difficultatibus et induci ad amandum et in amore retineri, non tamen possum mihi persuadere eos gratas ducere has ipsas difficultates. Nam et in potienda femina opportunitates explorant, lustrant, aucupantur et exclusi dolent, offensi indignantur, denique se recipi vellent. Cuius rei ex tuo ipsius animo coniecturam feceris. Velim mihi respondeas si memoria tenes (nihil est enim quod eque meminerimus) te unquam adamasse quampiam, cum esses iunior, et cupisse aut libenter accepisse ut ab amica excluderis aut aliquid iniurie acciperes, que sunt in amore quotidiana. [6] Loquamur gravius ut et tuam personam decet et meam. Si hic noster princeps, quem nescio iusticiene prius mirer belline laborum, certam in perturbationis dederit significationem, queso, gaudiumne an tristitiam caperes? At, inquires, non posset nisi iustissime irasci iustissimus princeps ideoque peccato meo dolerem et clementiam principis, que non minor est quam Cesaris fuit, orarem. Amatores autem qui milies ab amica iniuste offen-

duntur, cur non potius cum illa divortium faciunt quam ei adulantur et quasi ipsi iniuriam fecerint deprecantur? [7] De amatoribus rogas, quos pene puerilem sensum dixi habere. Cur tu a magnis viris offensus, quorum multi iniuriosissimi sunt, non cum illis inimicitiam exerces? Nempe quia reconciliandos eos non exulcerandos putas a quibus amicis multa speras, inimicis times. Ideoque ipsos 'dominorum' vocabulo dignamur. Quod amatores quoque faciunt qui amicas non fere aliter quam 'dominas' appellant. Et certe sunt here et domine et a se sperari seque timeri volunt. Quod autem amatores ipsi non possunt, nisi interdum excludantur contumelia iniuriaque afficiantur, retineri, fit more rerum ceterarum: satietate complentur et ardor ille vehemens iam magis atque magis ipso usu refrigeratur et in rationem convertitur. Ita ne hoc contingat, meretrice artis est non semper facere sui potestatem. [8] Quid queris? Vide ut grata est amanti difficultas; sepe hic tedio lassatus mortem sibi ipse conscivit. Neque vero cum se interimit malum sibi vult inferre sed auferre, quatenus nequit diutius tanta tormenta et quasi quotidianas mortes perpeti gaudetque (Si fas dictu est) puelle invidiam facere et crudelitatem illi qua in amatorem utebatur et ostendere et exprobrare. Ex quo facile colligi potest propter difficultates non adduci homines ad amorem, si propter easdem se interimunt. Nam ut coniunctim respondeam de hoc ipso quod non propter difficultates adducimur ad amorem et quod nihil facimus amore turpitudinis, tribunus ille stuprator apud Quintilianum quanquam vim militi adolescenti afferre vellet, que sine dubio contumelia erat, non tamen ob id adducebatur ut contumeliam faceret, sed ut ex illa contumelia quam alteri faciebat voluptatem sibi prestaret. [9] Cur oblectabatur hac coinquinatione honestatis etiam periculosa? Non nego eum impure flagitioseque fecisse meritoque a fortissimo ac pudicissimo adolescente gladio transverberatum et etiam post mortem a C. Mario et imperatore et propinquo condemnatum. Sed ut febris estuans mavult siti obsequi quam sanitatem sequi, ita ille maluit cupiditati sue indulgere quam virtutis habere rationem. Tamen et egrotus vellet bibere salva sanitate et tribunus non recusasset satisfacere cupiditati cum virtute. Augebat etiam eius ardorem quod putabat singulare bonum esse hoc uti insolito genere voluptatis ut adolescens, qui apud omnes plus quam vir erat, apud tribunum ne vir quidem esset. [10] Quotidiana enim et communia non appetitum movent sed fastidium et gaudemus insuper superare que obstabant. Cuius simillimum est quod Sextus Tarquinius in Lucretiam exarsit et ceteri vehementius incenduntur in feminas vel honestas vel honoratas, in quibus potiendis quiddam melius inesse existimatur preter ceteras vel propter hoc quod gloriosum ducunt rebus eximiis potiri. Nam, ut inquit idem Quintilianus, « pars voluptatis videtur esse iactatio. » [11] Nemo rerum humilium et non gloriosarum solet esse iactator. Et apud Ciceronem per hyperbolem dictum est, ut rei indignitas exag-

geraretur, quod Cesar in peccando delectabatur cum multa bonis viris auferret, multa indignis hominibus largiretur. Non enim id faciebat vel ut peccaret vel ut peccare se ostenderet, sed ut eos qui a partibus Pompeii steterant eosque qui arma contra tulerant ulcisceretur, hoc est ut suis quibus erat usus adiutoribus gratificaretur, ut invidorum inimicorumque oculi dolerent istiusmodi rem videntium, id est ut sui oculi suorumque gauderent. [12] Nam quod de risu dixisti, quisquis de se ipso ridet non statuit id malum esse quod ridet, quandoquidem tu vis risum esse gaudii genus. Si de alterais turpitudine ridet, gaudet non quia ille ridiculus sed quod ipse non sit. Taceo quod sepe numero in rebus non solum novis sed etiam honestis, concinnis, commodis ridemus. Quod patet in occurso amicorum quos ante risu quam salutatione excipimus. Nec dissimulaverim nos sepe hoc stulle facere et prave, sed sicut fletus ita risus in meditullio est positus, qui profecto nisi nos iuvaret nemo unquam neque fleret neque rideret. Habent ergo in se bonum voluptatis. [13] Omnino si fieri possit (in universum nunc respondeo) nemo velit, si detur facultas, ceteros insanos, se unum sanum esse; velit omnes sensu vigere sed se precipue et maxime. Sic in ceteris bonis gaudet singulos esse pulchros, fortes, divites, ceterum inter omnes se existere et eminere. Ita fit ut quisque bene aliis velit, sed sibi tamen optime. Quod si quando alius alii invidet, detrahit, iniuriatur, id non propter illius malum facit sed propter suum bonum. [14] Nam de Zenone, Anaxagora, Socrate aliisque quos nominasti, quos dixisti miseros fecisse virtutes, sic habeto: ii vero nunquam fuissent pena mulctati, nisi eorum pena voluptatem adversariis peperisset. Quid? Ita ipsa, honestas fecit invisos? Reddam tibi ubi promisi de ea quam sentio honestate. Interim nec tua honestas haberi odio potest, siquidem illi ipsi qui hos viros male mulctarunt, mihi crede, maluissent non habuisse necesse ut talibus viris nocerent. Salis signi est quod in ceteros, a quibus nec lesi erant nec timebant nec certe sperabant, minime sevierunt, usque adeo, si probe animadvertas, in honorem honestates illos mulctatos fuisse comperias. [15] Nam ut de uno Socrate, qui videtur fuisse omnium innocentissimus, dicam: quid aliud huic mortis causam attulit nisi quod perniciosus, nefarius, insanus esse pulabatur, qui corrumpere iuventutem, qui introduceret novas superstitiones, qui dignum se existimaret ut amplissimis honoribus et premiis decoraretur sibi que victus quotidianus in Putaneo publice preberetur, qui honos apud grecos maximus habetur. Quo fit ut omnes aut suorum emolumentorum et sui gaudii ratio aut honestatis respectus, qui et ipse ad gaudium animi spectat, ad aliis nocendum inducat; quanquam ignorantie tenebris quas sibi ipsis obduxerunt, quales fuerunt inimici Socratis, honesti lucem videre non possunt. Cuius culpa non nature sed ipsis assignanda est, cum sint a natura ad honestatem conformati. Hec ut potui breviter.

VI.[1] Ex quibus colligendum est quod plures multo sint mali quam boni nostrum vitium esse, meritoque excitari in nos sterilitates, eluviones, pestilentias ceteraque mala, que vel correctionis loco sunt vel penarum. De malis loquor; nam bonis virtutis ampliande segetem ac materiam prebent. Inter adversa enim prestantissimi quique animi semper claruerunt, siquidem Virgilius cum vellet tota sua *Eneide* virum omni cumulatam laude describere, ita demum putavit id effici posse si eum laboribus, periculis, erumnis cooperuisset; et Homerus in *Iliada* et in *Odyssea* totus in clarorum virorum laboribus exponendis occupatus est; et Hercules iam inde a puero, a cunis, atque adeo a partu futuras erumnas auspicatus est, de quo dictum est: « Finis alterius mali gradus est futuri ». Denique « nulla nisi ardua virtus » que perinde in difficultatibus atque aurum in igne aut frumenta in sole excoquantur.

VII.[1] Nunc ad vestre concertationis ferendam sententiam et ad veri boni demonstrationem redeamus; alter vel solum bonum vel summum honestate diffinit alter voluptate, duas inter se contrarias philosophorum sectas suam uterque defenders. Itaque percommode cecidit et facile passus sum vobis libuisse ut tanquam aliqui veterum philosophorum loqueremini; hunc enim in modum facilius communis illorum error apparebit. Et eo factum vestrum iocundius cecidit quod quasi dedita opera de duabus ectis disputastis (ut dicam quod sentio), omnium nobilissimis. Cuius rei cum multa alia tum illud in *Actibus Apostolorum* indicio est quod epicurei tantum et stoici memorantur, qui illa tempestate in ipso studiorum domicilio et philosophic nutricula atheniensium civitate pre ceteris viguisse cernuntur. [2] Dii tamen melius quam ut illorum dogmata tu quidem, Cato, stoicum, tu autem, Vegi, epicureum velitis asserere et non potius ostenderitis vos vel exercitationis vel novitatis gratia delectatos in referenda priscorum hominum et materia et consuetudine disputandi. Nam quis nostrum, Vegi, dubitat de te, cuius oratio ad pervertendos animos magis apposita est (nondum fero inter vos sententiam), te tui fuisse dissimilem, cum aliter ac nunc locutus es non modo vivas ed etiam loqui soleas? Ut alia transeam, dixisti post dissolutum hominis corpus nihil postea relinqui, quod quidem philosophorum plurimi ut dixerunt ita quoque enserunt. [3] Tu vero cum christiane religionis, que proprio vocabulo fides dicitur, miles et sis et haberi velis, an istud in dubium vocas? Non ita sum tui sensus ignarus atque expers ut persuaderi possim te id sentire quod dicis Proinde suspicor non serio te fecisse ed ioco, que tua consuetudo est, more Socratis quem εἰρῶνα greci appellabant. Quid dico: suspicor? Cum tu confessus sis non solum verbo sed etiam re ut nisi simulate scirem locutum, possem te reprehendere quod contra tuam causam et dixeris et feceris. Dixisti enim, quasi oblitus te defendere voluptatem, sepe numero in studiis defatigari, confici, macerari et

pene animo simul et corpore egrotare. Preterea nihil in hodierno convivio vidi quod non laudari posset, licet honorato, ut tua dignitas postulat, tamen sobrio, moderato, pudico. [4] itaque, ut dixi, simulate locutus es. Quod profecto non fecises aut non recte fecises, si alios habuisses auditores. Nunc non fuit timendum ne tantos homines ista oratione corrumperes, eo quidem magis quod Catoni ad consuetudinem antiquorum incipienti non fuit ab re simili ratione respondere. Adeo ipse quoad potui sum institutum vestrum emulatus. Sed ne hoc quod sensit Epicurus videar tua magis confessione quam ratione convincere, accipe meliorem quam tu de bestiis ad nos usus es similitudinem. Similis est anima hominum, inquis, anime brutorum. Quid similis quam lumen stellarum lumini lucerne? Et tamen hoc mortale est, illud eternum. Ita anima, quam prisci dicebant esse flammei vigoris, alia est hominum alia brutorum. Tu comparasti actionem cum actione, ego substantiam cum substantia. Hec non contra te sed contra philosophos dicta sunt. [5] Tu, ut dixi, simulator quidam atque iron fuisti et magis Socrates quam Epicurus; Cato autem, cuius oratio propius ad veritatem accedere videtur, haud dubie serio locutus est nec iocandi causa disputationem introduxit. Quid ergo? Dicemus eum errasse? Minime (quid enim minus in Catonem cadit?), ed antiquitatis admiratorem se ostendere voluisse. Cui antiquitati concedo litteras, studia doctrinarum et, quod semper plurimum valuit, dicendi scientiam; ad sapientiam autem et vere virtutis agnitionem nego pervenisse. [6] Sed nolo tecum loqui, Cato, tanquam defensore stoicorum, quem scio non minus fidei quam causarum patronum esse religiosissimum, quem audiavi aliquando dicentem omnes libros qui ad nostram religionem pertinent qui lectione digni sunt evolvisse, ita ut audeas eos inter se comparare et quid in quoque eminentissimum sit pronuntiare. Quid ergo necesse est ut tibi contradicam qui mecum sentis, quanquam aliter locutus es? Quod si quis alius ita dixisset ut tu aliter ac tu sentiens vereque stoicaretur cum esset christianus, huic ita responderem: [7] Cur tu cum christianus sis, locutus es quasi non christianus? Cur tam mirum in tuo sermone de nostra religione silentium, quasi supervacua quadam et ex philosophorum preceptis efficta et formata? Cur naturam quam Deum rerum parentem appellare maluisti? Nam quod deos immortales dixisti non laboro. Dii immortales angeli sunt, ut Augustino sane placet, nec soli angeli sed etiam homines qui angelica sunt civitate donati, quamvis nesciam an tu de us locutus sis. Cur denique ipsam naturam potius in tuum colloquium deduxisti quam ipsum Iesum Christum qui potest undique existere atque in conspectum nostrum prodire, immo qui semper et in hoc cetu nunc adest semperque vocantibus presto est, sicut etiam impresentiarum facit? Non enim natura quam exposuisti, que nihil est, sed ipse Deus naturarum conditor cui abs te con-

tumelia fit per me ipse respondet sive ut respondeam iubet. Cuncta enim que sancta sunt ab illo iuberi manifestum est.

VIII. [1] Quid ergo dicendum est? virtutes eorum qui nominati sunt, qui Deum vel noluerunt cognoscere vel cognitum non ita coluerunt ut debebant, non in virtutibus habendas esse sed, quod magis mireris, in vitiis. An aliud significat Paulus cum magno ore proclamat: « Omne autem quod non est ex fide peccatum est », et alibi: « Iustus ex fide vivit », et iterum: « Sine fide impossibile est placere Deo »? Porro fidem equitur spes, ut in eoder loco: « Quia est dominus et inquirentibus se remunerator. » [2] Ubi sunt qui virtutes propter se dicunt expetendas? Ne Deo quidem sine spe remunerationis servire fas est. Post fidem et spem tertius est locus caritatis, magistre omnium virtutum, id est amoris in Deum et proximum. Quam qui non habet, et si omnem substantiam suam distribuerit in pauperes et si tradiderit corpus suum ut ardeat, nihil ei prodest. Ut intelligas nullas illis affuisse virtutes fide spe et caritate vacantibus, quarum si quelibet una defuisset nulla virtute muniti esse potuissent. Itaque non est quod philosophi strepitu virtutum gloriantur quibus innixi ambulant quibusque nostris se auribus assidue inculcant. Nam ut alia taceam, cuius virtutis est aut cuius potius dementie, cur nullum pro laboribus fructum speres, tamen elaborare et bonis presentibus te fraudare et in Phalaridis tauro vitam beatam putare? Unde ab eoder Paulo nesciente mentiri quod in se experiebatur illa vox expressa est : « Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus ». [3] Nunc quanto magis philosophi si facerent quod dicunt miseri essent, qui ne sperant quidem. An queris quare Paulus miser est? Audi ipsius testimonium: « In laboribus plurimis, in carceribus abundantius, in plagis supra modum, in mortibus frequenter, in labore et erumna, in vigiliis multis, in fame et siti, in ieiuniis multis, in frigore et nuditate, preter illa que extrinsecus sunt instantia, mea quotidiana sollicitudo omnium ecclesiarum. Quis infirmatur et ego non infirmor? Quis scandalizatur et ego non scandalizor? » Et alia plurima, que non est beatitudo sed summa miseria. Ita quod illi dixerunt esse summum bonum constat esse summum malum. Quod alibi apertius testificatus est dicens atque deplorans: « Miser ego, quis me liberabit a corpore mortis huius? » Et : « Vivere mihi mors est, mori autem lucrum. » [4] Pugnare cum vitiis tormentum et mors est. Et hanc philosophi aiunt esse vitam beatam? Ex quo apparet non posse in mente sapientis esse illam tranquillitatem ac serenitatem quam ipsi philosophi voluerunt semper mendaces, male bestie, ventres pigri. Sicut enim ignis quo magis viget eo vehementius materiam cui heret exurit, ita vigor et quidam velut calor minus quo magis exercetur hoc plus animum corpusque afficit et quodam incendio consumit, Neque id solum in administratione virtutum, sed etiam in

studiis rerum ceterarum, Salomonis quoque testimonio qui ait: « In multa sapientia multa indignatio », et: « Qui addit scientiam addit taborem ». [5] Quod Aristotelis mors furiosa et atra bili concita declaravit, ut inquit Vegius. Cuius rei cum alii tum Gregorius ille Nazanzenus meminit in libro *Contra Iulianum*. E diverso quid dicit idem Salomon de voluptate? « Nonne melius est comedere et bibere et ostendere anime sue bona de laboribus suis? Et hoc de manu Dei est. » Et non longe post: « Et deprehendi nihil esse melius quam letari hominem in opere suo et hanc esse partem illius. » [6] Quare ut aliquando sententiam feram, ita pronuntio: cum nulla premia aut incerta quedam et inania post hanc quam vivimus vitam de honesto precipientes philosophi esse voluerint summumque bonum in honestate posuerint, epicurei autem in voluptate, quamvis et hos et illos improbem, secundum epicureos iudico (non secundum te, Vegi, neque contra te, Cato, qui alterius estis obligati milicie sacramento) et contra stoicos quos duabus de causis damno: una quod dixerunt esse summum bonum virtutem, altera quod mentiti sunt cum alium finem sequerentur quam quem profitebantur, laudatores virtutum, amatores voluptatum et si minus aliarum at certe glorie quam manibus pedibusque appetebant. Quod si quis mihi non credit, credat sapientibus nostris qui non dubitarunt dicere « philosophus glorie animal. » [7] Et quid mirum si hoc contigit iis qui aberant a vera religione, cum etiam hebreis contigisse videamus? Nam phariseos stoicis decentissime comparandos puto; etenim pharisei quasi stoici iudeorum legis precepta custodiebant aut e custodire simulabant, non propter iusticiam sed propter gloriam, ut propter primos recubitus in cenis et salutationes in foro et ut dicantur rabbi et appareant ieiunantes et quedam similia. Preterea propter lucra. Avarissima enim natio erat phariseorum ut etiam stoicorum; de phariseis palam est. De stoicis autem ut uno exemplo comprobem, stoicorum nostrorum princeps Seneca plura de paupertate precepit quam Diogenes precepisset. At Iuvenalis ait de hoc magistro paupertatis, « Senece predivitis hortos. » Quod etiam Suetonius Tranquillus et Cornelius Tacitus et alii plurimi meminerunt. Verum ne de epicureis taceam quos et ipsos reprehendo, ut phariseis stoicos ita saduceis epicureos confero; nam saducei, veluti non Moysem sed Aristippum legissent, negabant non solum resurrectionem ed etiam angelum et spiritum esse.

IX. [1] Atque si quis a me querat quenam fuerit prima origo et causa illius fidei honestatis falsarumque virtutum, equidem opinor quod, cum esset a principio alia quedam ratio serviendi rebus divinis alia terrenis, illam appellaverunt honestatem atque virtutes hanc utilitatem. Postea vero quam erumpentibus falsis religionibus et superantibus vitiis ratio divinorum venit in oblivionem aut ad paucos redacta est, nomina tantum ipsa virtutum remanserunt adhuc aliquid pristinae maiestatis

servantia, cum non penitus memoria veterum laudabilium gestorum dictorumque intercidisset, sed tamen quasi umbra sine corpore. [2] Quas virtutes posteriores nescii quo referende sint, alii ipsarum splendore commoti propter se ipsas expetendas esse dixerunt, tanquam a rebus terrenis ut fuerant alienas, et hi stoici precipue sunt; alii vero propter utilitates, preter quas nil aliud videbant, et ii in primis epicurei sunt, cum quibus populorum pars maxima consentit que propter easdem utilitates deos quoque colendos existimavit. Nostrum autem honestum qui christiani sumus illud ipsum est quod dixi prius et antea fuisse, nec propter se expetendum utpote durum, asperum, arduum, nec propter utilitates que terrene sunt, sed gradum facit ad eam beatitudinem qua sive animus sive anima exonerata his membris mortalibus apud rerum parentem a quo est profecta perfruitur. [3] Quinn beatitudinem quis dubitet aut quis melius possit appellare quam 'voluptatem,' quo nomine etiam appellatam invenio, ut in *Genesi* « Paradisus voluptatis » et in *Ezechiele* « Poma et arbor voluptatis » et quedam similia, cum de bonis divinis loqueretur. Et in *Psalmis* « Ex torrente voluptatis potabis eos. » licet apud grecos sit potius 'delectationis' sive 'deliciarum' quam 'voluptatis.' Non enim dicitur: Ex torrente χειμάρρουν, ed: « τὸν χειμάρρουν τῆς τρυφῆς σου ποτιεῖς αὐτούς », que proprie est 'delectatio' atque 'delicie,' non a 'delecto' ed a 'delector' e sive a 'delectat.' Nam altero modo actionem significat, ut 'exhortatio', altero qualitatem, ut 'exultatio.' Neque ego video quid interest inter 'voluptatem' et 'delectationem,' nisi quod voluptas delectationem vehementem tem utique significat. Quod latini ut put exprimere volentes ubi magna oblectatio intelligebatur ut hic: α Μεθησθήσονται ἀπὸ πλεονείας οἴκου σου, χα' τὸν χειμάρρουν τῆς τρυφῆς σου ποτιεῖς αὐτούς, » « Inebriabuntur ab ubertate domus tue et torrente voluptatis potabis eos, » 'voluptatem' interpretari maluerunt. Ex quo debet intelligi non honestatem sed voluptatem propter se ipsam esse expetendam tam ab iis qui in hac vita quam ab iis qui in futura oblectari volunt.

Γ

X. [1] Nam ea duplex est: altera nunc in terris, altera postea in celis (celos appello nostro more non antiquorum qui unum celum putaverunt), altera mater est vitiorum, altera virtutum. Dicam planius. Quicquid citra spem illius posterioris fit propter spem huius presentis 'peccatum est; nec in magnis modo, ut quod domos edificamus, fundos emimus, mercature operam damus, matrimonium contrahimus, verum etiam in minimis ut quod comedimus, dormimus, ambulamus, loquimur, cupimus, pro quibus omnibus et premium nobis et pena proposita est. Quare hac abstinendum est si frui illa volumus; utraque non possumus, (Tue non aliter inter se contrarie sunt quam celum et terra, anima et corpus. [2] Verum nostra hec incertior et fallacior, illa vero explorata et stabilis. Neque vero deest in hac vita probabilis quedam

voluptas et ea maxima que venit ex spe future felicitatis, cur mens sibi conscia recti et animus considerandis divinis assiduus quasi candidatum se quendam putat et promissos honores sibi depingit et quodammodo presentes facit, tanto letior alacriorque quo plures candidatos et competitores aspexerit. Huc enim pertinet quod dicitur: « Multo plura in hoc tempore et in futuro vitam eternam recipiet quisquis terrenis rebus propter Deum renunciaverit, » per quod significatur gaudium sperantis in Deo. Adeo nihil recte fit sine voluptate neque ullum meritum eius est qui patienter et non etiam libenter Dei militiam militat. « Hilarem enim datorem diligit dominus, » et alibi « delectare in domino » quod grece dicitur « χαταπύφῃσον τοῦ κυρίου, » quod etiam interpretari possumus: « afficiaris voluptate in domino, » que voluptas pars est illius eterne.

XI. [1] Caput autem ad beatitudinem optinendam est procul dubio honestas, christiana inquam honestas non philosophorum. Nec inficias eo multa apud illos esse fructuosa ac salutifera, ed hec ipsa tunc demum valuerunt et fructum afferre ceperunt postquam Christus, vivorum pariter et mortuorum salus, a patre missus hanc mundi aream spinis obsitam fruticibusque purgavit aptamque ad ferendos fructus reddidit. Atque ut luna si nihil luminis calorisque adverso sole recipiat vel nihil per se ipsa potest vel potius inferioribus corporibus nocet, ita res humane priusquam illustrarentur veritatis lumine et incenderentur calore caritatis, qui Christus est, et manes erant et supplicio digne. [2] Transeo hebreos et si qui alii fuerunt apud quos vera religio vigeat, quos rite et decenter christianos appellarim, qui in Christum credebant. Preter illos nulli alii, nec athenienses nec romani nec alii quicunque, aliquid premio ac non pena dignum commiserunt. Nam quod perversius quam rerum omnium parentem, hoc est plus quam patrem, relinquere atque illi vocanti terga ostendere? Aut quid stultius quam res humiles, abiectas et vere terrenas citoque perituras consecrari, celestes autem et si fas est plus quam celestes eternas posthabere atque contemnere? Ut nihil habeant quod causentur: ex eo quod petierunt acceperunt mercedem suam, ex eo quod non expetierunt mercedem non acceperunt. Quos videte usque quo per ignorantiam devolvuntur: dum Deum non venerantur, necesse est ut stupra, adulteria, nequitias et prope omne genus flagitii non esse vituperabile atque in bonis numerandum esse concedant, epicureis rationibus revicti et coacti.

XII. [1] Et postea nature sive Deo invidiam ac convicium faciebant cur ita res humanas agi pateretur ut nec bonis premia nec malis supplicia persolverentur; quasi vero boni aliqui esent aut Deus gratificari deberet suis inimicis aut postremo pro bonis habenda essent illa que peterent, que spectabant ad improbam voluptatem. Cuius questionis difficultatem philosophorum plurimi enodare temptarunt, sed nodo potius

nodum addiderunt. Quid enim possint solvere qui digitos non habent, hoc est qui digito Dei carent? Quos prope imitatus Boethius ac pene stoicus, *Gorgiam* Platonis ut reor secutus, in libris *De consolatione* hanc materiam cum diu disputasset, in quarto ostendit quod sit verum bonum, quo nunquam boni semper mali carent, fere id ipsum quod honestatem. [2] De quo ut dicam quod sentio, pace viri in omni doctrina peritissimi, quia patronam philosophiam advocavit et ei propemodum maiorem honorem quam nostre religioni tribuit, illi cause non satisfecit nec quid sit verum bonum probavit (non enim virtus est summum bonum) nec malos semper miseros nec bonos semper esse felices, cum ostenderim etiam Pauli testimonio et Salomonis bonos in mediis miseriis nonnunquam malos in media beatitudine ac felicitate versari. Iniqui nanque non in hac utique vita miseri sunt sed in futura, et iusti non nunc beati sed postea erunt. Cuius rei tot undique testimonia sese offerunt ut putem evidentiores esse quam ut testibus egeat. Hoc unum satis erit: « Recordare, fili, quia recepisti bona in vita tua et Lazarus similiter mala; nunc vero hic consolatur tu autem cruciaris. » [3] Quis crederet virum ita diligentem et acutum, taceo elegantem, in huiusmodi errorem propter ignorationem unius verbi, et quidem facillimi devenisse? Nam 'bonum' (in hoc autem verbo erravit) tum 'virtutem' tum 'felicitatem' dicimus, sicut e contrario 'malum.' At virtus quidem et vitium actiones sunt, felicitas vero atque infelicitas qualitates, res etiam effectum ipso inter se longissime distantes. Non enim quisquis virtute peditus idem felix est et quisquis vitiosus idem miser, et aliud est recte, aliud feliciter et beate vivere. Quin etiam si recte estimemus, ne bonum quidem virtus dicitur, nisi per metoniam sive hypallagen ut domus, ager, divitiae bona sunt quia bonum parant, quae est voluptas. Ita honestas bonum dicitur quia beatitudinem quae bonum est comparat. [4] Et tamen cum hec ita sint, non appellatur bonus qui beatitudine sed qui virtute peditus est. Nunquam enim felicem aliquem hoc modo designari audivimus: hic homo est bonus. Quo errore reor Boethium esse lapsum cum ita colligeret: quicumque est bonus is habet bonum, bonum autem est beatitudo, ergo omnis bonus beatus. Quod hoc modo improbat: quicumque est bonus is habet bonum. De quo bono loqueris? Si de bono felicitatis, nego. Nam, ut dixi, nemo vocatur bonus quia felix sed quia virtute peditus. Sin de bono virtutis, fatebor. Tunc ita sic argumentandum erit: quicumque est bonus is habet bonum; bonum autem est virtus, ergo omnis bonus virtute peditus. [5] Sed non Ciceronem fefellit ista verbi ambiguitas qui statim in principio *Tusculanarum Questionum* cum premisisset :

« Discipulus: Malum mihi videtur esse mors!
 Magister; Iisne qui mortui sunt an us qui morituri?
 Discipulus : Utrisque »,

non alia causa subiunxit sic: « Est igitur miserum quoniam malum, » nisi ut hoc verbo 'miser' uti posset quoniam illo 'matus' non poterat. Nam si mors malum est et miserum, non tamen mortui sive morituri mali sunt sed tantum miseri. haec 'bonum' beatitudo dicatur et virtus, boni tamen ii demum sunt qui virtute affecti sunt non qui felicitate et beatitudine; in quo Boethius dialecticorum quam rhetoricorum amantior deceptus est. [6] At quanto satius erat oratorie quam dialectice loqui! Quid enim ineptius philosophorum more ut si uno verbo sit erratum tota causa periclitemur? At orator multis et variis rationibus utitur, affert contraria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem. Quam miser ac pauper imperator est qui omnem fortunam belli in anima unius militis ponit! Universitate pugnandum est et si quis miles concidit aut si qua turma profligata est, alia subinde atque alia sufficienda. Hoc modo agendum Boethio erat, qui ut plurimi alii nimio amore dialectice deceptus est. At quantus in ea error fuerit et quod nemo de illa sobrie scripserit et eadem rhetorice pars sit hic noster Laurentius scribere instituit meo iudicio verissime. [7] Sed ut ad rem redeam, audite quanto melius quantoque brevius ipse quam boethiana philosophia respondeam nixus fidei auctoritate. Non verebor philosophiam aut contemnere aut damnare, cum Paulus eam arguat et Hieronymus cum quibusdam aliis philosophos heresiarchas appellent. Valeat igitur, valeat philosophia et a sacrosancta ede velut scenica meretricula pedem efferat et sirena usque in exitium duleis cantare seu garrere desinat et morbis ipsa fedis ac plurimis affecta vulneribus egros alii curandos sanandosque medico relinquat! [8] Cui medico? Mihi. Quonam modo? Celle ita: « Quid fies? Quid gemis eger? Quid Deum incusas? Si expectas bona eterna, quid terrena desideras? Sin hec terrena malles, licet prave, quin Deum potius deprecaris quam incusas, qui se dicit amatores non amore terrenos? Itane cur a domino supplicium meritis sis, fugitive, etiam illi quod te non afficit premio maledicis? Etiam illi prescribes que in te beneficia potissimum conferat, tanquam tu sis illo aut sapientior aut maior? Etiam cum tibi beneficium prestiterit, sciens quid tibi sit conducibile, non agnosces, sed benignitatem ingratisime iniuriam appellabis? » Hac omnes qui de fortuna ac Deo querebantur erant increpatione verberandi; quod nunquam philosophia vaniloqua facere potuit quia Deum non dilexit ac coluit, Cur vel cognosceret illum vel posset cognoscere, malens fornicari cum amatoribus terre.

XIII. [1] At videte quanta in dilectione est habendus Deus, quantopere amandus. Omnia etenim que amantur duabus demum causis amantur aut quia iocunditatem afferrunt, ut ea que videmus audimus et cetera, aut quia iocunditatem recipiunt, ut oculus qui ita factus est ut intuendo colore delectetur et reliqui sensus. Que duo ut sunt utraque necessaria (nam frustra color fuerit nisi ab oculis exciperetur, et oculi in tenebris

nihil differant a cecitate et nescio utrum utri prestat), ita nunquam uni rei adesse possunt. Quod videtur non id est quod videt, nec quod videt ipsa res est que videtur. De unius non de invicem se intuentium oculis loquor. In Deum hec ambo concurrunt qui et nos produxit ex nihilo aptos bonis fruendis ut se plus quam nos amare debeamus, et hec ipsa suppeditavit bona. [2] Hec autem bona Deus ipse est, sed quadam proprietate distinguitur. Nam beatitudo nostra non est ipsemet Deus sed a Deo descendit, ut gaudium quod capio ex videnda claritate aut audienda suavi voce non idem est quod claritas aut vox, sed hec sensibus meis oblata faciunt ut gaudeam. Ita ex visione et notitia Dei beatitudo ipsa generatur. Illud quoque animadvertendum: licet dicam voluptatem sive delectationem esse solum bonum, non tamen voluptatem amo sed Deum. Voluptas ipsa amor est; quod autem voluptatem facit Deus, recipient amat receptum amatur. Amatio ipsa delectatio est, sive voluptas sive beatitudo sive felicitas sive caritas, qui est finis ultimus et propter quem fiunt cetera. [3] Quare non placet mihi ut dicatur Deum propter se esse amandum, quasi amor ipse et delectatio propter finem sit et non ipsa potius finis. Melius diceretur Deum amari non tanquam causam finalem sed efficientem; quanquam solemus, cum de causa efficiendi loquimur, nominatim de illa facere mentionem ut: « Amo te propter humanitatem, propter facundiam, propter pulchritudinem tuam. » Ceterum in libris sacris non reperimus Deum amandum propter se, sed tantummodo amandum. Ex quo apparet qui sic loquuntur magis ex usu philosophorum loqui quam theologorum. [4] Occurrat mihi fortasse aliquis quia dixi quod recipit et quod recipitur utrumque necessarium, et alterum sine altero supervacuum ideoque nec bonum esse. Quid? Inquit: Nisi ab oculo excipiat, lux bona non erit? Nonne omnis creatura Dei bona est, cum dicatur: « Et vidit Deus que essent valde bona? » Adeo demonibus quoque ac damnatis aliquid boni adest hoc ipso quod sunt, meliusque secum agitur quam si omnino non essent. Huic ego ut respondeam sic interpretor: omnia a Deo creata esse sapientissime quidem et cum summa prudentia et hec vocari bona. [5] Veruntamen ea que sensu carent non propter se sed propter ea que sensu sunt predita creata sunt. Nam quid interest inanimatorum qualia sint? Quid enim plus habet carbone carbunculus et an in anulo splendeat an sordescat in pulvere? Quinimmo quid interest an sint an non sint? Ego certe non magis velim lapis quam omnino non esse. Omnia igitur inanimata creata sunt propter ea que animam et sensum habent, id est ad eorum bonum. Itaque aliud est esse, aliud bene esse; illud substantie est, hoc qualitatis. [6] Ceterum nulla res animata bene habere putanda est in doloris sensu atque molestie. Bonum ergo eius erit sensus gaudii. Quare Deus bene creaturas fecit ad bonum quidem iustorum, ad malum autem iniquorum. Ideoque scribitur: « Deus creans malum. » Lux igitur iis que non vident nec bona est nec mala, iis que vident varia. Nam visum et

prestringit et demulcet sicut calor, quorum uterque ab igne emanat. Urit enim calor et foveat; quos urit iis malus est, bonus us quos foveat. Demones autem et damnati in igne positi nullum bonum habent, cum quibus melius ageretur si nihil essent, ut ait Dominus de Iuda: « Melius fuisset homini illi si natus nunquam fuisset. » Ex quo colligitur plurimum eos falli qui aiunt idem esse bonum et aliquid, malum et nihil. Nam illud, ut dixi, substantia est, hoc qualitas; et quod aliquid est id per hanc qualitatem potest esse et bonum et malum; quod nihil est hoc nec bonum nec malum est. [7] Sed ad rem redeam. Bonum dicebamus duplex, unum recipientis rei alterum recepte. Id tamen recte dicitur bonum quod ex utroque generatur, que dicitur voluptas. Hec cur ex creaturis tum maxime ex creatore percipitur. Ille enim est fons boni, sed quia hoc bonum gaudii multiplex est, dicamus etiam fons bonorum. Ipsum igitur a quo tanta bona accepimus si amaverimus, nimirum omnem virtutem atque ipsam germanam honestatem adepti sumus.

XIV. [1] Quare si honestas est Dei amor, ut promissum exsolvam fieri nequit ut illa invisibilis sit. Nam omne in quempiam odium nascitur aut quod iniquum hominem censeas aut quod fastidio habeas aut denique quod invideas. Primum quidem quod male de illo sentias hoc pro nobis facit. Ideo enim tibi invisibilis est quod videtur inhonestus esse. Nanque omnis iniquus inhonestus. Quod autem contemnas, que secunda pars est, etiam nobiscum facit. Nemo contemnitur nisi cui virtus adesse non credimus. [2] Nam omnia vitia in hex duo genera dividuntur: in ea que alteri nocent et in ea que non nocent. Priora sunt huiusmodi: malicia, crudelitas, avaricia, iracundia, perfidia, periurium; posteriora ut pigritia, desidia, somnolentia, hebetudo, sordes, gulositas et similia. Illa superiora quia nocere nobis possunt non contemnimus sed timemus, si in hoste sint. Ideoque ipsa odio habemus tanquam causam nostri timoris. Hec non odimus quia timenda non sunt, sed quodammodo amamus si modo, ut dixi, in hoste sint eademque contemnimus tanquam illis non nobis nocentia. In amicis autem odio sunt quoniam prodesse non possunt. Atque etiam onerosa solent nobis esse. [3] Omne enim vitium suapte natura odiosum est. Ergo si quem odio habes quod vitiosum putas, hoc fit aut quia times ne noceat aut quia non speras ut prosit. Tertium vero quod de invidia posui non honestati, que res aspera est, invidetur sed his que plerunque sequuntur honestatem; honoribus, dignitatibus, glorie. Quo factum est ut iudei Christo inviderent. His autem demptis atque sublati, nulla invidie, nulla odii causa subesse poterit. Quis enim haberet invisum Heliam illum pilosum et pellicea precinctum zona? Aut forsitan horridiorem Ioannem Baptistam aut Paulum qui sortitus est nomen primi solitarii, quem heremitam greci vocant, sodalemque eius Antonium? Hos si videres magis miseratione quam invidia dignos ipso aspectu iudicares, non aliter quam illos qui

apud piratas dura consumpti captivitate prodierunt. [4] An non ipsi propter hoc invidiosi erant quod quasi candidati quidam futuri regni videbantur? Unde illud: « Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum. » Certe sunt homines diabolis invidiosi sed non propter honestatem, quam laboriosam demonia vident, verum propter premia laborum in altera vita. Que invidia, ut opinio mea fert, in homines non cadit. De qua re pluribus dicerem si ad hunc locum pertineret. Nunc satis est probasse honestatem non esse invisam, quod et nunc Catoni molestum erat et plurimis antiquorum fuit.

XV. [1] Et confutavi sive damnavi utrorumque dogma epicureorum atque stoicorum docuique apud neutros atque adeo apud nullo philosophos esse vel summum vel expetendum bonum, sed potius in nostra religione consistere, non in terris assequendum sed in celis. Verumenim vero non est satis ostendisse quod et ubi sit hoc bonum, nisi et quale et quantum sit, prout vires ferunt, explicemus. Nullum enim motum affert animis oratio que paucis verbis expedita pretervolat, cur pleraque sint aperienda, illustranda, infingenda, utique ubi magna res agitur. [2] Et si Vegius, cum pares defenderet voluptatis sibi faciendum putavit ut non modo doceret audientes quantum bonum sit voluptas, verum delectare etiam ac movere summo studio elaboravit ut nostros animos ad assentiendum adduceret, nonne erit e dignitate nostri ut ita dicam dogmatis huic cause patronum non deesse et a laude perfecti boni perfecteque voluptatis referenda non supersedere nec tam venerabilem materiam inhonoratam preteriri? Presertim quod suptimeo, id quod in me experior, ne tam accurata et longa Vegii oratio mentes affecerit. Nam si iis qui diutius in aqua commorati, quamvis postea abstergant arus, tamen tacitus humor descendit altius atque insedit ita ut corpus egrotare faciat, quid de Vegi sermone suspicandum est, qui multitudine disputationum aures nostras occupavit, delectatione interius influxit? Viribus vero atque impetu irrupit in affectus intimos atque penetravit et renter de statu suo pene dimovit. Ceterum mihi gratius iocundiusque erit ut hoc officium aliquis vestrum suscipiat, quod ut faciatis et honor et rogo. [3] Tum Candidus: « An oblitus es, Antoni, in te omnes nos suffragia tulisse et tibi istud negotii dedisse ut libere diceres que sentire? Et si non timuisti inter amicos iudicare ac sententiam ferre, num posthac dubitabis, cum nullius sit timenda offensio et habeas Catonem atque Mapheum in te faciliores contra quos non dicturus es amplius? Et si ex tua sententia summam apud nos laudem comparasti, an non maiorem te speras comparaturum in materia grandiore, qua nescio quid magnificentius ac divinius dici queat? Quare, Antoni, cogita non sine causa nos omnes ad te istas panes detulisse. [4] Quod si in hac re auctoritas requiritur, vides quinam homines hic et quante auctoritatis assunt; si gratia, intelligis quam tibi omnes amicissimi sunt; si studium,

ex attentione omnium ipsorum intelligis voluntatem; si denique potestas, omnes tibi nostro iure imperamus ut de ista religiosissima causa dicas, ad quam tua etiam sponte deberes esse excitatus. Quis enim de causa christiana loquetur, si tute qui et potes et debes ex tua professione, presertim in tanta expectatione, reticueris? Noli igitur nec aviditatem audiendi nostram longius trahere nec tibi diffidere. Nero enim unquam ita loquendi fuit cupidus qui non te libentius audiret quam ut ipse loqueretur. » [5] Tum Raudensis: Animadverti sepe, Candide (dicam equidem quod sentio), nunquam te aliquid a quoquam contendisse quin ille aut concedat quod postulas aut plane se iniquum hominem ac barbarum esse fateatur; ea est in mea oratione vis, in voce dignitas, in vultu auctoritas, in suadendo maiestas. Pace ceterorum iuvenum dictum sit: non modo principatum illorum tu optines, sed etiam senatoriam quandam in ista etate et patriciam in tuo sermone exhibes dignitatem. Quare ne iniquus plane ac barbarus videar si repugna-vero, morem tibi geram, presertim quod ab his omnibus dixisti orationem meam cum attentione expectari, quibus enitar satisfacere.

XVI. [1] Igitur ut ad rem veniamus, omnis hic locus, ut ego quidem sentio, quadrifariam distribuendus est: primum quanta sit in hac vita calamitas, ecundum quam exigua iocunditas, tertium post mortem quanta mala sint malis, quartum quanta bona bonis. De quibus omnibus dicerem, nisi et sol ille iam precipitans me ut festinem admoneret et vestra sapientia mihi moderaretur, apud quam satis abundeque erit de ultimo dicere. Nam de duobus primis multa sunt non modo a nostris sed etiam ab aliis memorie prodita quibus demonstrarunt bona quidem mortalium cum habentur modica videri, cum optantur molesta esse, cum nos relinquunt plena meroris. [2] Mala autem tanta esse ut ipsa bona penitus obruant. Unde illa doctorum hominum fuit communis sententia mortem nec sapientibus quoque nec felicibus esse recusandam. Neque id modo a litteratis dictum sed ab illitteratis quoque comprobatum. Sunt enim nonnullae gentes quae fletu nascentes, letitia mortuos prosequuntur. Iam, ut dixi, transeo. Nero est qui non hec vel suo experimento intelligat. Verum illi nullis solaciis calamitates suas sublevare poterant, nisi aliqua voluptate cum licebat. Nos vero non modo solacia habemus sed etiam gaudia calamitatum sperantes in Christo. [3] De tertio multa mihi ad dicendum suppeditaret oratio, si apud imperitam atque immoratam concionem habenda esset. Quae enim mensura erumnarum illa censenda est quae ab irato Deo iniustis inuritur in eternum, cum hi quos nunc non supplicii ed exercitationis gratia sustinemus labores deflendi esse videantur? Et si infantes tenereque etates acerbiter mortis omnes subire coguntur, quam acerba putanda mors est illorum qui in inferno sepulti sunt quorumque mors nunquam moritur et ipsorum vita est semper sentire mortem? Et si ita horrenda

sunt cadavera corporum, quid censes animarum, quod interdum demones conspecti declarant? [4] Cum vero apud vos optimos atque doctissimos viros sermo sit, de hac re silentium agam. Non extimescunt generosi animi leges, non suppliciis propositis deterrentur, sed premiis invitantur. De quibus premiis, que in eterna voluptate consistunt, ex instituto meo dicendum est et ostendendum quanto plus voluptas eterna terrene antecellat. Accipite ergo sermonem de premiis christianorum in quo ego non trita et pervulgata sed nova dicere conabor. Et videte quam benigne nobiscum agatur a Deo, quam impie a nobis. De universis equidem hominibus loquor, de christianis vero precipue quorum insignior est ingratitude quam ceterorum.

XVII. [1] Etenim ut altius repetam, quanta in nos benivolentia cernitur rerum conditoris, qui res ipsas omnes propter hominem condidit: celum, maria, terras et quecunque in eis sunt! Quorum sive magnitudinem sive pulchritudinem sive sapientiam intueri velis, nonne animo tecum obstupescas, nonne tuorum factorum pudeat, nonne te indignum tanto munere fateare, cum ista consideres? Geometre, si quid eis credendum putatis, multis rationibus colligunt tantam esse magnitudinem siderum singulorum ut quantum celi oculorum aspectu complectimur facile vincat, ita ut si una quelibet stella sese non ita multo longe a nubibus demittat, instar celi optinere videatur. Nunc quota portio est in celo una stella? [2] Cur autem ita factum est ut speciem igniculorum habeant? Nempe quia tum iocundior facies est parvorum digestorumque luminum, tum si tanta viderentur quanta sunt, vix unum aut alterum eodem tempore videre possemus. Nunc omnia cernimus et id quidem per vices propter dierum noctiumque inequalitatem. Quid solem lunamque commemorem quantam nobis movent admirationem? Quod opificis Dei, ut ita dicam, artificium tante, ut dixi, est magnitudinis, pulchritudinis, rationis ut pene dixerim irrationabilia animalia, si loqui possent, confessura Deum esse huius operas auctorem; nos vero irrationabiles esse nisi fateamur hoc ipsum opus propter homines a Deo fuisse fabricatum, ut intelligas quanto tu magis polleas propter quem cernis universum mundum ac celos omnes esse exedificatos, propter te inquam solum. [3] Nam et si alios tecum participes habes, tamen singulorum causa facta sunt universa. Quid dubitas? Non modo hec ipsa celum terra mare, sed universi quoque homines et ii quos vocavi participes propter te, hoc est propter singulos, facti sunt. lit in *Iibris Moysi* dicit Deus: « Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi. » In quo, licet de femina dictum sit, tamen de viro quoque accipiendum est. Ut enim marito uxor, ita maritus uxori adiutorium est. Et item cetera homines inter se, in quibus constat ratio caritatis. Dicamus etiam aliquid crassiore ut vocant Musa. Architas ille tarentinus: « Si quis, inquit, in celum ascendisset naturam-

que mundi et pulchritudinem siderum perspexisset, insuavem admirationem ei fore, que iocundissima fuisset, nisi aliquem cui narraret habuisset ». [4] At quanto suspicamur contemplationem illam fore iocundiores, si haberet non quibus renarraret sed cum quibus hec bona communicare posset? Igitur si huic Architeo homini cui esset potestas celum incolendi darentur aliqui socii, an ideo mensuram felicitatis sue imminutam atque inter plures divisam existimabimus? Immo vero auctam et ampliatam et eo magis ampliatam quo maior fuerit illuc, ut sic loquar, deducta colonia. Transeo quante suavitatis est vel cetus ipse atque congressus « qui, ut inquit M. Fabius, non solum hominibus verum mutis quoque animalibus naturalis est. » Ita hec omnis celi compago atque universa que in mundo sunt singulorum hominum causa effecta esse censenda sunt. [5] Sed quo mihi, inquires, istec magnificentia? Nimirum ut contemplandis his rebus prestantissimis eisque tuo bono conditis te agnoscas, mentem in sublime erigas, ne tantam nature tue dignitatem ad humilia deicias. Nec tamen despicientia terrenorum bonorum qualia sunt divitie, opes, honores, voluptates corporis, ea que nunc dixi pro premio statuas; sed quedam alia tibi proponas tanto maiora ac meliora his que dico magnis quanto hec ipsa maiora terrenis atque adeo infinito magis. Quare si mens nostra inclusa membris non est capax ipsorum que oculis subiiciuntur, quanto minus eorum que sub oculos aut alium sensum non cadunt?

XVIII. [1] Transeamus iam ad ea que in ipsum hominem collocata sunt beneficia, relinquentes cetera que in universo orbe miranda et Dei beneficentiam testificantia cernuntur. Nam de his que non cernuntur statim postea dicam. Equidem quotiens libros illos in manibus teneo qui 'canonici' vocantur, in quibus ab initio mundi sanctissima historia texitur, tantam Dei in nos cognosco benivolentiam, diligentiam et prope dixerim sollicitudinem ut mihi celum deserere, res humanas procurare videatur, nobiscum ingredi, morari, nos admonere, nobis passim precipere, a nobis denique vigiles quasi Argi oculos non deflectere; nisi flagitiosa quedam scelera, ante venerandum illius os admissa, vultum avertere coegerint; nec vultum modo avertere, sed in gemitus etiam (si fas dictu est) singultusque erumpere. [2] Neque tamen sic ab admonendo desistit; rogat, increpat, spem metumque ostendit, non ut ludi magister, qui pueritiam litteris imbuit cum precipit castigat hortatur, sed tanquam pater, ad quem magis de pueris pertinet. Quid patrem loquor? Ipsi nos non eque magnam nostri sollicitudinem gerimus. Ille nulli alii rei vacat, nunquam lassatur, nunquam dormit, nobis dormientibus invigilat, semper assistit, postremo nunquam deserit nisi nos, iniectis in illum ingratis et impiis manibus, reiiciamus. Et, o incredibilem illius clementiam nostramque contumaciam, milies eiectus et explosus tamen revocatus statim redit, quod ne servi quidem nostri faciunt, et ultro

etiam redit placidus, mitis, propitius. Adeo nos contra nostram salutem pugnamus, ille pro nostra salute. Utinam ipse in hac pugna vincat qui vincere potest, nos vincamur. Immo illo vincente nos vincimus, perdenteque perdimus. [3] Non enim egrotus qui medico non optemperans moritur hic victor est medici, sed qui medico non repugnat is non medici sed morbi victor evadit. Et hec dico, non quia Deus talis sit (ipse enim non movetur), sed qualis mihi in legendo ac lecta repetendo videatur. Quid referam qualem se gesserit, ut superiores taceam, cum Abraam, Isaac et Iacob; quanta fabulatus sit cum Moyse cum David cum Salomone cum Esaia, Hieremia, Daniele ceterisque prophetis, quanto plura nobiscum. Quecunque enim cum illis locutus est nobiscum singulis loquitur. [4] De *Evangeliorum* maiestate vix audeo dicere. Que omnia dum legimus, nescio in quem tunc altiore loco animo supertollimur et inenarrabili quadam nos occupari suavitate entimus. Quid enim maius unquam promitti potuit quam omnia quecunque velimus bona in hac vita, si poscimus, nobis datum iri, et in futura plus quam poscere audeamus plus quam cogitare possimus reservari? At quo pignore promissum est? Certe quo nullum maius est, quod ipse humililatem carnis humane assumere et supplicium mortis (at cuius mortis!) accipere voluit. Quantus illius in nos amor est quem huiusmodi significavit documento? ut inenarrabili sit quid per hanc rem sperare iubeamur. Ideoque videmus de his rebus per allegorias et enigmata fieri mentionem, quod declarabat Moyses cum ad populum velata facie loqueretur.

XIX. [1] Que quidem enigmata et allegorias si quis excutere et ad liquidum perducere velit, frustra nimirum laborabit. Non potest enim facies nostra operimento detegi quod corpus est. Dicitur nanque: « Nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit que preparavit Deus diligentibus se. » Que, ut mea quidem fert opinio, non modo quia sunt extra corpus naturam non habent ut ob his que in corpore sunt percipiantur, ed quod etiam si percipi possent, tanta honor ac tam eximia sunt, ut animus tenebris ac carcere ceco clausus et immersus ad illa intelligenda aspirare non possit. [2] Quod cernitur in radiis solis in quos intueri nequimus, non quia obscures, ut in ceteris rebus fit, sed quod nimium clarus est. Noctua, bubo, nocticorax et alie nocturne aves omnino in luce caligant. Sol tamen utcunque cerni potest. Queramus aliquid quod pre nimia vi non sufficiamus agnoscere. Certe concentus, si quis concentus est, septem orbium, quos ' sphaeras ' greci vocant, tantus est ac tam immensus ut hominis effugiat auditum. Itaque si maior illa felicitas est que repromittitur quam ut mente concipi queat, et eius generis est ut sub intellectum non cadat, frustra (ut dixi) in hac effingenda laborabitur.

XX. [1] Opere precium tamen erit ut imaginari temptemus. Nam cum excogitaverimus optimum quendam beatitudinis (prout imbecillitas ingenii fert) statum, pro quo assequendo milies, ut aiunt, mortem oppeteremus, debet intelligi quantum pro illo annitendum sit cuius ne minimam quidem partem complecti mens humana sustineat. Hec cogitatio facit ut nunquam ab illius desiderio avocemur, si modo in fide, sine qua nihil probe edificatur, fundamenta iecerimus. Quid enim est quod nos retineat ab expetendis divinis, nisi quod perdita quadam et pestifera duritate non credimus que non videmus? Quasi vero que invisibilia sunt videri possint, aut fides eset si proposita nobis premia ante oculos constituerentur, aut non eo magis sit elaborandum quod ea merces reservetur que preciosior est quam ut cerni possit. [2] Itaque, cum non credimus ea que de futuro regno predicantur, non optamus illa que pro falsis ducimus. Unde fit ut nullum Deo honorer tribuamus quasi nescienti nec gratificari nec irasci. Tales nos homines ut non imitari ita nostri imitatores reddere debemus et fidem quam non habent blandis quibusdam modis instruere conari. Nam si hec que sub oculos ipsa non cadunt ante oculos imaginatione quadam ponamus, nonne magnum quoddam firmamentum fidei et quasi pignus comparaverimus et quod miraculi simile sit? Cum fides vacuum quiddam foret, Si quidem videremus ea que promittuntur, tamen ita maxime vires acquirat ipsa que sunt promissa videamus. Valebit autem hee res simul ad infundendam illis fidem, simul ad augendam in nobis spem atque caritatem. Temptabo igitur ut pollicitus sum et que in animo meo agitare soleo promam. Vos vero an cum vestris cogitationibus, quas in hac re ut opinor versatis, consentiant, critis iudices!

XXI. [1] Principio ipsum Iesum Christum Deum pariter atque hominem, qui nos secum deos facturum esse pollicetur, invoco ut de magnis et arcanis rebus locuturo mihi assit, amoremque divinorum inspiret cum semper alias tum vero huic tempori consentaneum. Agedum figuremus animis atque fingamus quod oculis cernere non possumus. Exsoluta membris corporeis anima continuo conspicit quendam, ut sic loquar, aerem non aliena luce sed sua naturali radiantem et hoc nostro quem cernimus illustriorem, ampliorem, ameniorem. [2] Etenim si quis lynceis oculis peditus in mediam usque regionem celi sustolleretur usque quo aquile penetrare solent, is immensam voluptatem caperet ex ipsa libertate longe lateque circumspectiendi, siquidem nos mirum in modum delectat lucentes supra verticem nubes contemplari et de editis montibus remota prospicere et versicolores maris undas in altoque volitantia vela quasi candidas columbas conspicari. Quam serenitatem putamus illam fore que nobis e latebrosa domo prodeuntibus aperitur? Presertim cum videas nova quadam luce circumvibrare innumerabiles et ante incognitas stellas. [3] Quid tum postea? In altum spiritus tollitur sua vi ac natura

nec operose et cum conatu, quemadmodum aves solent, sed incredibili inter eundum suavitate. Credis ut dicam solus? Certe vix mortis limen egresso presto stint plus quam duodecim legiones angelorum mirifica armatura munite et quales servo suo Heliseus ostendit qui se custodes defensoresque tum in vita tum in exitu prebuerunt, qui nunc quoque contra incursantes demones et aut spe aut desperatione circumfremes preliantur lacerosque ac vulneribus confectos non amplius accedere sed terga vertere et cum rugitu horrendisque vociferationibus in fugam e proripere compellunt, ut gaudebis te ereptum a tam tetra ac dira hostium expectatione. [4] Hostes appellavi parum quidem significanter. Quo enim eos appellem nomine quos nulla res posset in gratiam nostram reducere et ne hostes esent prohibere? Quorum natura adeo nobis adversa infestaque est ut ipsa eorum recordatio utique in tenebris, in solitudine, in nocte, in somnis nos exterreat. Non enim umbras mortuorum tunc perhorrescimus sed, quod vere timendum est, ipsos infaustos cacodemonas. Quid autem eos presentes facturos existimamus, presertim post mortem dum a potentissimo domino relaxati nocendi licentiam acceperunt? Fortes diaboli, sed multo angeli fortiores, quorum unius gladium tenentis aspectu si fortissimus David conscius sibi peccati tantopere territus est, profecto eos in aciem instructos et ex adverso irruentes non quibunt diaboli sustinere. Adeo unus contra omnes diabolos satis est angelus.

XXII. [1] Et quantum tibi accrescet gaudii ex hac ipsa hostium superatione? Sepe hoc in me sensi et in aliis annotavi si quid contra calumniam invidorum contra detractationem malivolorum contra iniuriam inimicorum eset optentum, id multo gratius cecidisse quam si oppugnante nemine fuisset impetratum. Quantopere enim exultabant hebrei hostibus superatis, sive egyptiis sive philisteis sive moabitis? Ut eos non immerito putem gaudere periculis in quibus fuerunt et meliorem hanc ducere conditionem quam si in ocio ac perpetua in pace mansissent. Non loquor de gloria que comes victorie est. Non enim Maria soror Moysi et Aaron dum canticum modularetur fortitudini hebreorum gratulabatur (Dei ea gloria erat), ed felicitati, quod hostes incassum persecutos et obrutos fluetibus esse cernebat. [2] Nostrum autem duplex est gaudium et quod demones, id est eternos hostes, qui nunquam calumniari nunquam detrahare nunquam iniuriam facere cessaverant, superatos et a nobis superatos atque demersos videbimus, quorum cruciatu non modo non moveri ad miserationem sed ne satiari quidem poterimus. Ipsi angeli qui ab illis oppugnati non sunt tamen in eis debellandis, persequendis, trucidandis mirifice gaudent. Et hoc de odio demonum. [3] Nunc de amore angelorum, quorum alie adhuc plus quam duodecim legiones non armate, sed omni pulchritudine or-

nate, e summis celorum argenteis alis delapse, cum summa alacritate, letitia, suavitate tibi more canentium dicent: « Veni, dilecte Dei, veni ad triumphum qui tibi in civitate sancta sancto populo inspectante preparatus est »

XXIII. [1] Expectas ut dicam quo ornatu qua corporum dignitate beatissimi spiritus preediti sunt. Nulla hic purpura quod ad ornatum pertinet, nullus auri splendor, nullus gemmarum nitor, nullum hominis artificium requiritur; ipse habitus triumphalis, quo nihil excogitari potest augustius, sordescat necesse est. Si pavones et alie quedam aves ita venusta pictura distincte sunt, immo si lilia et roe et muli flores quorum etas brevissima est omni ditissimi Salomonis ornatui antecellunt, que tandem putamus esse ornamenta angelorum? Que et hominum erunt? Species autem angelicorum ut ita dicam corporum ea erit ut eorum beatissimum statum aspectu ipso declaret et tibi ad parer potiendam beatitudinem animum incendat. [2] Hoc loco necesse est ut te, Bossi, admoneam. Nam et domus tua, que inter primas nobilis est semperque clarissimis viris floruit; et tui maiores, quorum avum tuum Antonium, cuius tu ut nominis es ita virtutum heres esse debes, ' alterum Catonem ' et ' patrem patrie ' nostra civitas appellavit; et patruus tus qui ad paternas virtutes adiecit quicquid vel ex uberioribus litteris vel ex pontificia dignitate adiaci poterat; et tua etas et quod ab ineunte puericia virili me observantia coluisti, hec omnia me hortantur ut te moneam. [3] Magno meo periculo (utinam non iactura) cognovi quod tibi precipio ac repetens iterumque iterumque monebo, nihil esse quod eque iuventutem a rectis studiis et ab omni virtute avertat atque amor pulchritudinis vel aliene vel sue (nam de periculo corporis nihil attinet hoc loco dicere ubi de animo disputamus). Aliene ut mulierum; ceterarum nanque rerum temperantior est appetitus, feminarum vero insanus, quod intelligi volo e contra de ardore quo femine incenduntur in viros. Sed ego in omni hoc sermone de nostro exu facio mentionem, quia cur masculis loquor, et omnia que dico leviter commutari possunt in alterum sexum. [4] Hic ergo feminarum appetitus (ut de aliis taceam et iuvenilia exempla preteream, que sunt plurima) Sampsonem, quo nemo unquam fortior quem Herculem ut opinor vocavit antiquitas, domuit et ad necem induxit. Hic David, plane principem prophetarum cuius cantu Deus oblectabatur in quo sibi placebat in quo gloriabatur, et ad adulterium et ad homicidium impulit. Hic Salomoni omnium eminentissimo tenebras extreme dementie obduxit ut lapides, era, ligna pro deis adoraret idque, quod detestabilius est, in senectute. [5] Sue autem amor pulchritudinis non parve et ipse amentie causa est. Ideoque a poetis tingitur Narcissum sua ipsius forma captum quia semet ipso frui non posset extabuisse et amore deperisse. Sed ille vere pulcher;

nos vero nescio quomodo nostre pulchritudini plus iusto favemus ! Quotus enim quisque est qui non sibi in primis pulcher esse videatur? Unde Ovidius :

Dum sibi quisque placet credula turba sumus.

Qui quamdiu huic cogitationi vacamus tamdiu nulli alii honeste rei bona fide vacare possumus, nunquam nec animo stabiles nec corpore. Omnes feminas a nobis adamari fingimus dignosque nos putamus qui ab omnibus feminis adamemur. [6] Pretereo ceteras deformitates. Hoc unum dico, propter quod ista repetii. Si unius alicuius angeli faciem iuxta amicam tuam contuereris, iam ita fedam atque horridam amica videatur ut ab ea quasi a cadaverosa facie te averteres et totum in angeli pulchritudinem converteres, pulchritudinem inquam non que libidinem incenderet, sed que extingueret et sanctissimam quandam infunderet religionem. Itemque dum tenes manu speculum in quo se enervis et effeminata iuventus identidem contemplatur, si obiiceretur in ipso speculo effigies angeli iuxta tuam, nimirum aut speculum delaberetur e manibus (ita tue te deformitatis pigeret) aut nunquam deponeretur, ita defixis ac stupefactis oculis admirareris angelicam speciem ac suavitatem. Quid si etiam tecum loqueretur? Quanta affabilitas? Quanta dignitas? Quanta in eius labris gratia? Ausim affirmare te tali alloquio refectum nullum alium cibum nec velle nec desiderare. Ex quo debet intelligi si tanta venustas est angelorum, tanta in loquendo suavitas, quantus in diabolis vel aspiciendis vel audiendis putandus est esse horror? [7] Sed loquamur tantum de angelis tantumque de visu. Nam hec que dixi eo pertinent ut quotiens aut aliena aut tua forma pelleris, quam dixi esse minimam, non desis tibi nec molliaris, omnia spei arma advoces, abstinendumque tibi cogites ab amore terrene pulchritudinis, si celesti illa potiri velis et ut velis opto ac spero. Semperque illud in mente versato quam frivolum rem in muliere persequeris ex facto Ammonis primogenii David, qui ubi fuit voti compos, compressa Thamar cuius amore deperiebat, plus illam contempsit quam antea concupisset, plusque odio habuit quam antea amasset. Ante oculos tibi semper sit Ioseph ille adolescens qui nec rogatus nec apprehensus a muliere turpitudini assentiri voluit. [8] Ad futuram felicitatem semper animum extendito. Neque vero ita loquor ut tua et aliorum formositate intuenda abstineas ut postea angelos videre contingat, quamvis satis esset abundeque. Sed in locum aspiciendarum feminarum substituo, ut dixi, angelos, qui nec mares sunt nee femine, ceterosque beatos ac beatas homines. Pro tua autem pulchritudine ampliore quandam reddo non humanam sed plane divinam, si quidem te germanum angelum fore promitto. Ac vide quanta differentia ! Cum vides nunc quempiam vel parer pulchritudine vel superiorem doles, ingemiscis, invides, nolles adesse, presertim si presto fuerit amicula.

Non de te tanquam ita sit loquor, sed ne forte sit moneo.[9] Iam times formam amittere, doles amissa vel imminuta, in ipsa quoque amicula cuius specie aut aliqua commendatione delectaris nunquam securus es, times ne quis tibi preferatur, ne quis socius adiungatur. Nihil harum in celo est ineptiarum, nihil harum molestiarum. Tibi tua pulchritudo iocundissima est nec minus aliorum, vicissim ipsis aliis eque tua ac sua, sine invidia sine emulatione. Audacter dixerim ut quisque pulcherrimus, ornatissimus, beatissimus, ita maxime ceteros omnes gaudere atque letari. Quare non dubitaverim dicere singulorum bona cum universis esse communia.

XXIV. [1] Et quatenus de commutatione terrenorum bonorum cum divinis agimus, estimemus au pro ceteris voluptatibus que hic percipi possunt repudiatis illic paria fiant; postea ad institutum ordinem revertemur. Plurimi enim, quales sunt ii quos ut dixi ad fidem evocare conamur, egre abducuntur ab hisce terrenis, tum quia videntur talia esse quibus nulla maiora reperiantur, quod sedulo dissuademus, tum quia in opinione sunt corporis voluptates defuncto corpore nunquam reversuras. Quo fit ut non modo non parcant deliciis ed eo magis indulgeant, more illorum qui per deserta loca iter facturi prius quam proficiscantur se cibariis onerant. [2] Etenim, inquiunt et Si non propalam attamen tacito, abstinebone cibo, potu, iocunditatibus? Ecquid melius repromittitur? Et si quid repromittitur, ad hec tamen nunquam revertendum est. Egri ideo multis abstinent ut postea quam convaluerint ad ea que diu interdicts fuerant utenda iterum redeant. Nunc si in celo bona que in terris sunt eadem redderentur eterna, minus molesta foret expectatio et patientia. Atque hec quidem communis omnium postulatio est. [3] Qui autem singularibus bonis ornati sunt ut animi, corporis et fortune, non videntur fore vulgari et communi portione contenti. Utar noto exemplo: non putabit sibi faciendum rex ut tot voluptatibus que ex dominatu et regiis opibus percipi possunt abstineat, ut postea in celo habeat cum plebe consortium, in qua re ipse periori eset conditione quam ceteri; alii enim equati essent cum rege, rex vero cum famulis. Ita non foret honore sed dedecore afficere eos qui in hac vita fuissent honorati. His ergo respondendum est quos videre videor iubere, ut de his prius satisfaciam quam ea que inceperam exequar. [4] Adversus autem posteriores facilior mihi responsio est ideoque prius respondeo quo plura Deo tribuerimus eo maiorem proventum beatitudinis fore et omnia maiore mensura, ut au Hesiodus, atque cum fenore reddenda. Sed superiores ,nos urgent, querentes an in celo honores, dignitates, imperia asequemur, commessabimus, bibemus, ducemus uxores. Ego vero istos optime sperare iubeo, spondeoque assecuturos esse non eiusmodi quos cogitant honores, dignitates, imperia, sed cuiusmodi debent esse in celo illos sine labore, illas sine

invidia, illa sine odio et discrimine. Hinc enim appellantur Cherubin, Seraphin, Virtutes, Principatus et cetera, eternorum civium ordines in illa optima ac felicissima republica inter quos pro sua quisque dignitate collocabimur. Qui licet omnes futuri simus reges ac filii Dei, tamen alii aliis antecellent. [5] Que autem ad corporis sensus attinent aut his quibus modo fruimur fruemur aut si qua cessabunt in eorum locum multo melioribus donabimur. Quid enim sibi vellet restitutio corporum, si nihil plus habituri sumus quam sine illis haberemus? Per se enim anima et ad res gerendas erit et ad ornatum sufficiens. Preterea an oculi corporei nihil corporeum videbunt, ceterique sensus suum officium perdent? Quis hoc mentis compos crediderit? Ergo resumptis corporibus intermissa gaudia sed tamen sanctiora et ut dixi cum multo fenore reddentur, sed non statim post mortem. Nam priora sunt anime, ipsa corporis in novissimum tempus reservantur. [6] Hic illi: si ita est, cur quemadmodum prius est corpus quam spiritus (dicitur enim prius quod animale post quod spirituale), non etiam corporis priora sint premia, quales sunt voluptates quas hic percipimus? Nam illa anime sunt longe diversa et que quia nescimus non ita amare possumus. Certe dicam quod sentio, quicumque sic loquimini, ut vocabulo Pauli utar, « adhuc carnales estis. » Nonne isto modo pluris facitis bona corporis quam anime? Si enim que infinito potiora sunt adepti estis, quid stolidi leviorum desiderio titillamini? Quid tantis bonis affecti non pro reliqua pane paulum expectatis? [7] Iuro per ipsa eterna animarum gaudia, non ita sentiretis si ad illam spiritualem beatitudinem pervenissetis. Nunquid non plane beati sunt qui in eterna tabernacula recepti sunt, aut melius vivitur in terris quam vivatur in celis? Sed ita dicitis quia minimum fidei habetis, que res vos impudenter etiam postulare compellit. Nam quid aliud vultis ista vestra postulatione nisi ut cadavera vel ab angelis in altum duci videatis vel a diabolis dehiscente terra ad inferos trahi? Et hec fides esset, hec spes? Si ista videri possent, nunquam contingeret ut viderentur. Nero enim peccaret, cum penam premiumque tam manifesto conspiceret. An ignoratis ex hoc vestrorum premiorum descendere rationem, ut quos mortuos cernitis credatis eos alibi vivere et membra iam redacta in pulverem iterum in pristinum habitum esse reditura? [8] Veruntamen ut vobis satisfaciam fingamus anime bona corporalia esse et que futura sunt corpori anime assignemus et ea que posterius ventura sunt statim proventura faciamus. « Nec enim improbum est, ut inquit Quintilianus, pro simili accipi quod plus est. » Sed ante omnia testandum est nos debere meminisse me ita loqui ut potius ad ea que non dico quam ad ea que dico assequenda contendamus, id est ad beatitudinem anime potius quam corporis, que tamen utraque nobis reservantur. [9] Erit igitur corpus nostrum vel ipso sole meridiano illustrius neque tamen ita ut perstringat oculos, sed ut tanto evidentius cernatur et gratius. Invenias nunc quis erit

anime splendor. At quidem sicut ipsum corpus atque, ut sic dicam, truncus habebit suam dignitatem ita et singula membra certis quibusdam afficientur ornamentis. Neque enim splendor unum tantum genus ornamenti est neque unum genus splendoris. Aderit itaque varietas splendorum, ornamentorum, oblectationum, siquidem cuiusque oculi in sui corporis et aliorum intuenda maiestate pascentur. Cetera de ornatu et de pulchritudine sanctorum spirituum superius dixi que inde ad hunc locum assumantur. [10] Aures quoque pascentur suavissimis vocibus, colloquiis, cantibus. Et quanta suspicamur in supernis regionibus ad sensus oblectandos a Deo patre filiis a bello cum victoria redeuntibus esse reposita, cum in loc belli loco quam vocant vallem lacrimarum tanta ad delectationem pertinentia formaverit? De odoratu quid dicam? Si flores, herbule et alia quedam inanimata olent tanta fragrantia, an dubitamus quanto plura huiusmodi illic reperiantur? Quin etiam ipsa corpora nostra, id quod in ossibus atque pulvisculo sanctorum cernitur, immortalem quendam odorem sint efflatura? Nostra dixi, id est singulorum; ut sicut aspectus affatusque ita fragrantia felicium corporum et sibi ipsis et mutuo afferat iocunditatem. [11] Atque de cibo quidem et potu multa possunt cogitari. Hoc tamen mihi potissimum placet sequi, quod cum bona venia dictum sit, corpus et sanguinem ipsius regis ac domini nostri Iesu Christi et quidem suis manibus ministrari in illo honoreficentissimo, celeberrimo et vere Dei convivio. Qui cibus et potus tanta erit suavitate ut hoc sensu prope dixerim ceteros superari. Hic non saturabit unquam, non famem sitimque redire patietur, sed continuam dulcedinem in ore nostro relinquet, nec solum in ore dulcedinem sed etiam in omnibus membris et vires et suavitatem. Que suavitas ita per omne corpus usque ad ipsas medullas infusa erit ut si cetera desint, hoc tamen contentus esse possis. [12] Etenim quanta ea voluptas est quotiens vel ardentissimo estu ad umbram atque ad auram vel nivibus at vento perusti ad ignem reficimur atque recreamur! Que meo quidem iudicio omnium gratissima est; in ceteris singule partes delectantur, ut palatus in cibo, nares in rosa et viola, in hac universum corpus particeps est delectationis. Est preterea genus gaudii quod non uno sed pluribus sensibus percipitur, de quo brevissime dictum sit quia ex superioribus pendet, ut tua, Maphee, convivia, choree, ludi, quod genus ut in illa eterna felicitate uberius continget. [13] Quid? Quod erit illic alia quedam species oblectationum, qualis hic optari illa quidem sed non sperari potest? Nam quis recuet ritu avium pernicipibus convolare alis et nunc libero celo, nunc inter convalles, nunc ad excelsos montes, nunc ad aquas cum alatis sodalibus ludere? Aut si alarum nos pudet, quanquam angeli alis finguntur ornati, non secus per aerem ingredi ac per humum ingredimur? Iam quis non optet se maxima velocitate et quasi tigrina peditum esse et nunquam labore defatigari, nunquam estu solvi, nunquam gelu torpere posse? Insuper tanquam

Camilla super teneras aristas nulla illarum offensione discurrere perque tumentes fluctus sicca vestigia non imprimere sed suspendere? Posse quoque sub aquis more piscium habitare et, quod magnificentius est, in ipsis candidissimis nubibus sedentem vehi et advocatis arbitrato nostro ventis quasi vela dare et multa alia que a semet ipso cuique, prout voluntas fert, subiici possunt? [14] Que quidem mortalibus denegata sunt que in celo multo plura prestabuntur; non forsitan qualia hec que dixi sed maiora tamen, plena religionis ac sanctitatis. Ideoque cuncta quibus oblectari modo cupimus que fuerint ab eterni loci maiestate abhorrentia cessabunt: ut venationes, aucupia, piscationes. Neque enim sunt in celo canes, lepores, pisces, aves; sed maiora, sed delectabiliora, sed plura, quorum compotes non est quod hec futilia ac plane puerilia desideremus. Que si omnino voles facile optinebis, etiam uberiora quam cogitas. Sed, mihi crede, non voles. [15] Feci mentionem de pueris. Cum essemus in ea etate, plerisque rebus delectabamur quarum modo actio non modo iocunda non esset sed etiam pudenda. Cum autem fuerimus plane sapientes (nam adhuc pueriles sumus), an horum ludibriorum dulcedine capiendos putas quorum dulcedine nunc semipueri capimur? Nisi ita vecordes et plus quam infantes sumus ut cupiditate future sapientie non ducamur ac malimus etiam in celo per stultitiam vivere, quasi in ea sit summa iocunditas. Immo vero stultitia nihil infelicius; contraque certum ac consummatum gaudium in sapientia situm est et in ea quasi domicilium voluptatis. [16] Qui enim bonum habet et non intelligit, ne bonum quidem ipse habet. Non dicam: quidam cum forent pastores, ut Romulus, ut Tullus Hostilius et alii multi, rebus pastoritiis delectabantur, postea vero reges facti totos se ad extruenda opera, ampliandum imperium, reddenda populis iura transtulerunt et ex his rebus sine ullo superioris vite desiderio voluptatem perceperunt. Dicam quod magis consentaneum est: Moyses, cum in nube aut in tabernaculo esset loquereturque cum Deo, an unquam anteacte etatis libertatem requisisse suspicamur? Mentior nisi quadraginta diebus et totidem noctibus de cibo non cogitavit, semper vigilans, semper stans, semper loquens et audiens. Ex quo cernitur quanto sit preclarius animi gaudium quam corporis in illa celorum beatitudine. Ad cuius gaudii quod animo percipitur spem magis docti quam indocti incendi solent. Et quomodo apertius declarari potuit in quanta voluptate Moyses fuerit quam quod redeuntis facies adeo splendida et luminosa erat ut in eam filii Israel non possent intueri? [17] Cur non etiam domestico et sumpto de medio utor exemplo? Quis nostrum aliam fere voluptatem nisi ex litteris, sermonibus, cogitationibus capit? Aut certe quam voluptatem isti anteponimus? De me silebo. De vobis duobus, Berneri et Bripi, loquar. Soleo enim vitam sapientissimorum virorum observare. Non dubitem de vobis affirmare, iam viginti ferme annis nullum venationis, nullum piscationis, nullum aucupii munus attigisse, nunc rara inire

convivia, choreis ludisque iam pridem renuntiasset. Et videmus etates vestras: neuter vestrum quinquaginta annos natus est. Quid ais, Maphee, qui epicureum te fecisti? Si magnum quiddam adeptum te putas et ita gaudes ac triumphas quod cum latinis greca coniunxeris, non cogitas quid facturus sis cum in celesti Hierusalem omnes linguas intelliges, omnibus linguis loqueris, omnem scientiam, omnem doctrinam, omnem artem tenebis, sine errore, sine dubitatione, sine ambiguitate? [18] Quod si nos litterarum amatores propter hec ipsa liberalia studia respuimus illa ut Salustius appellat servilia, quanto magis cognitis paradisi gaudiis hec que mundi sunt pro modico ducemus? Age vero ut quod maximum est dicamus, quantum vis interesse quod illa eterna sunt, hec temporalia? Celestium enim nunquam decrescit vis ac magnitudo sicut in hac vita; siquidem hodie honestatus sum mirificis preconiiis, exceptus a populo cum amplissimo honore, hodie uxorem duxi, filios fratresque incolumes reversus inveni. Hodie agros video messibus plenos, vineas fructu graves ortos floribus, frondibus pomisque festivos, hodie singularem questum feci, potentissimum amicum comparavi. Abi ac non ita post multos dies ad me revertere, iam omnis illa voluptas evanuerit, iam cogitatio cogitationi, spes spei, voluntas voluntati succederit. [19] Neque enim humana fragilitas tanti est ut non statim satietur atque lassescat neque res humane tales sunt que diu nos possint in sui amore detinere. In celo autem, ubi mortale hoc induerit immortalitatem et corruptibile hoc induerit incorruptionem, universa que recensui gaudia et alia adhuc innumerabilia semper aderunt nosque nunquam lassescemus, nunquam satiabimur, nunquam gaudento fatigabimur, sicut sol nunquam moveri, calere, lucere desistit. Itaque si cuncta nobis ad votum, ut antiqui dicebant, divina quadam virgula suppeditarentur et iuventa ipsa pocula ministraret, tamen esset quam primum ad illa tanto maiora et semper permanentia demigrandum et ad Deum, quo ex fonte bona ista dimanant, festinandum. [20] Quare non est quod rebus humanis renuntiare timeamus. Bonam quinimmo spem concipiamus; nihil nobis deperibit, omnia restituentur que hic Deo commodaverimus et restituentur centena pro singulis vel eiusdem generis vel diversi, tamen utrocunque modo et melioris ut dixi et sanctioris. Ita quicquid honoris, laudis, glorie, delectationis, iocunditatis, voluptatis nos evocat, ex quo quidem salus anime aliquid detrimenti caperet, tunc protinus futuram mercedem oculis proponamus semperque meminerimus (delectat me hec verba repetere; est autem sancta ista delectatio), emper inquam meminerimus pro singulis quibus abstinemus centena et eo amplius ir persolutum. Nondum loquor quod entio; quotiens quedam delectabilia nos pellunt, tune eo magis ad spem celestium evocemur admiremurque in his presentibus tum potentiam ac sapientiam Dei tum vero in nos benignitatem, qui milies prestantiora pollicetur his que vix videntur posse esse maiora et per presentia nos ad futura invitat.

XXV. [1] Postquam, ut arbitror, satisfacimus postulantibus et eos ad spem eternorum nonnihil permovimus, redeamus ad ea que dudum dicere institueramus. Ascendes igitur cum illo copiosissimo et magnificentissimo angelorum exercitu, cum illo pulcherrimo ac splendidissimo eternorum civium comitatu, penetrabisque deinceps illos vastos ac perlucidos orbes eorumque concentum audies tante suavitatis quanti sol luminis non dico videtur esse, sed quanti est. Iam celum unum, alterum, tertium ingrediens res illas contemplaberis « que non licet homini loqui, quorum primum appellatur firmamentum, sequens crystallinum, ultimum empyreum; quorum ut altissimus quisque est ita tum magnitudine tum dignitate prestantissimus nec visu solum sed etiam auditu. Nam ii cum semper alias tum maxime ad adventum beate anime eterno resonant cantu. [2] Animadvertisti quantopere aures nostre afficiuntur suavitate quotiens universorum era templorum canunt civitatis letitiam indicantia? Nunc qua letitia tua precordia perfundenda esse auguraris, cum non modo celos ac sidera te scandente ad patrem luminum iubilare senties, sed exercitum quoque spirituum beatorum contuebere circa te gaudio incredibili exultantem, celestes pompas celebrantem et immortalis cantico precinentem. Ecce iam in altissimum celum pervenisti relictis inferius stellarum lampadibus. Ingredieris per illam immensam portam instar iris factam. Iam tibi urbs illa beatorum civium atque ipsius Dei, illa Hierusalem mater nostra apparet in mediis celi campis. [3] An requiris ut qualis est illa describam? Nimirum ab *Apocalypsi* Iohannis mutuandum est. Habet ea urbs sive civitas in se claritatem Dei et lumen eius simile lapidi precioso, tanquam lapidi iaspis sicut crystallum. Cuius murus magnus et altus habens portas duodecim et nomina scripta duodecim tribuum filiorum Israel, quaternis lateribus, prout sunt pares mundi, terne porte. Murus civitatis, que quadrata est, habet fundamenta duodecim et in ipsis nomina duodecim apostolorum agni; longitudo quanta altitudo utraque duodecim milia, structura autem murorum ex iaspide, ipsa vero civitas aurum mundum, simile vitro mundo. [4] Fundamenta muri civitatis omni lapide precioso ornata: fundamenta primi iaspis, secundum sapphyrus, tertium calchedonius, quartum smaragdus, quintum sardonyx, sextum sardius, septimum chrysolithos, octavum beryllus, nonum topatius, decimum chrysopastus, undecimum iacynthus, duodecimum amethystus. Et duodecim porte que quidem nunquam clauduntur. singule ex singulis margaritis. Et in platea civitatis aurum mundum tanquam vitrum perlucidum. Nec templum in ea, sed dominus Deus omnipotens templum illius est et agnus: ipsa nec sole indiget nec luna, Dei claritate illam illuminante et vicem lucerne agno optinente. Quin etiam fluvius aque vive procedit de sede Dei et agni in medio platee eius. Ex utraque pare fluminis lignum vite, afferens fructus duodenos per singulos menses, et folia ligni ad sanitatem gentium. Ecce tibi de cibo ultra id quod ego dixeram. [5] Huic urbi affin-

gere arbitrio suo qui vult potest; ipse ne longus sim nihil addo. Dum tamen illud non preteream, si plurimi ac maximi viri non modo maiorum, verum nostra quoque memoria ultro subierunt diuturnos ac difficillimos peregrinationum labores visendi gratia nobiles ac magnificas civitates, mores, victus vestitusque hominum aut loca quedam natura ipsa admirabilia, ut fauces Oceani, cursum recursumque Eurypi, ardorem Ethne (adeo res nove atque inusitate non modo vise sed audite quoque delectant), nunc quis stupor, que dulcedo, quad gaudium sensus tuos occupabit, cum ita mirandum inopinatumque opus oblatum oculis effulserit, quod tibi deberi scias, quam tuam veram patriam esse recorderis! [6] Quid hoc est quod dico patriam? Quam vim habet? Quid plus boni continet? An ignoramus inenarrabili gaudio nos perfundi cum in terrenam hanc patriam post longa peregrinationis tempora revertimur, ea loca in quibus nati, adulti, enutriti sumus recognoscentes, ut ipsa nos vicissim agnoscere et ad nostrum adventum gestire videantur? Quid vero fiet cum in patriam veram remigrabimus, ex qua oriundi, immo in qua orti sumus ex meliore multoque prestantiori nostri pare? Quantopere post longum, erumnosum, peniculosum exilium eas regiones atque illa loca plena magnificentie et adventui nostro gratulantia videntes exultabimus! [7] Quod si recognoscentes ipsa loca muta patrie sic gaudemus, profecto in veteribus amicis, in notis hominibus, in consanguineis carissimis agnoscendis, multo maiorem letitiam capi necesse est, que quanta in celo futura sit considerate! Prodebunt enim tibi obviam togati cives; togatos dico non propter genus vestis sed propter dignitatem. Non repeto iterum quo ornatu, qua pulchritudine, de quibus superius admonui. Certe ita erit amplissimo quisque honore peditus ut se religiosissimum in vita presterit, quo ordine res humane carent. [8] Videre enim licet plurimos contemptissimos perniciosissimosque homines opibus, honoribus, potentiaque affectos. Quod ut non debemus molesto animo ferre, quippe cum non sint propterea nobis bonis nec superiores nec feliciores, ita illo iustissimo dignitatum gradu qui in celis est nos gavisuros esse iam nunc gaudeamus, cum eo quod hos ipsos qui indigni sunt omnibus quibus superbiunt ornamentis exutos videbimus eorumdemque velut illorum regum quos Iesusnave cepit colla calcabimus et eos ferrea virga tanquam vas figuli confringemus. [9] Sed ad propositum. Si nobis intransibilibus cum honore aliquam urbem, presertim incognitam, mares femineque ad ostia domorum confluunt avidisque oculis prosequuntur vel pulchritudinem corporis vel apparatus vel aliquid tale, nos vero e contra gaudemus non modo eo honore qui nobis tribuitur sed illis aspiciendis si pulchri sint atque ornati, quanto hoc certius exit in paradiso cum illam civitatem ingrediemur in qua inexplicabilis est maiestas habitatorum? Sed hoc genus letitie quod ex occurso atque inspectione populi est magis in triumphante cognoscitur. [10] Ergo faciamus animam velut parta victoria cum triumpho reduci in patriam.

An cupido te capit ut inveharis equis albis, quibus primus omnium Camillus invectus est, curru inaurato, capite coronato lauro sive, ut a posterioribus institutum est, auro? Tu vero his equis, eo curru, eo ornatu inveheris, ut Phebus qualis ab eloquentissimis poetis describitur si tecum comparetur, quasi rusticulus quidam in carpento ac vehiculo bobus ducentibus stare videatur. Et quo deduceris? Non in Capitolium, ad templum Iovis Optimi Maximi sed ad templum Salomonis, qui Christus est, quod templum qui adeunt nihil iis optandum est amplius. Nam plurimi qui triumphantes in Capitolium illud ascenderant postea ab hostibus optruncati sunt. [11] Procedes itaque ad sanctam urbem ac sanctissimum templum; quantoque magis progredieris tanto te magis ac magis expleri gaudio senties appropinquans ad ipsum fontem felicitatis. Cognoscite nunc qualis hic triumphus erit! Ab hac porta obviam veniet prophetarum chorus, ab illa martyrum, ab alia virginum, ab alia coniugatorum. Nulla huic pompe exercituum, nulla sacrificiorum, nulla humanorum solemnium instructio comparanda. Singula agmina ac turbe suis cantibus symphoniisque procedent, non hac nostra rauca voce surdoque cantu nec his instrumentis qualia in usu habemus. [12] Inter quos David palla inaurata indutus cum chlamide purpurea coloribus variis intexta et cum corona aurea magnis fulgentibus gemmis illuminata, cytharam tenens exornatissimam auro et ebore distinctam, incohat canticum pulsatque cytharam dicens: « Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentie non sedit. » Et ceteri omnes sequuntur: « Sed in lege domini voluntas eius et in lege eius meditabitur die ac nocte. Et erit tanquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum quod fructum suum dabit in tempore suo. » [13] Deinde cum iam erit tempus sistendi currum et beatissimum populum salutandi, circumspiciens tam innumerabilem, tam exornatam sanctorum copiam, dices: « Salvete, cives eterni concivesque mei, quos a me posthac non mors, non exilium, non locorum longinquitas, non invidia, non odium, non morum fortuneque mutatio, non occupatio, non somnus, non postremo varietas ipsa separabit. Salvete iterumque salvete. » At illi quo te vultu aspicient? Qua voce resalutabunt, quo plausu circumdabunt? Qua aviditate complexabuntur? Seniores cum in collum tuum irruent esse parentes iures; equales veto fratres, minores autem filios, vel si quid esse potest parentibus, fratribus, filiis dulcius. Sed illi tibi amantiores indulgentioresque videbuntur quos in honore habuisti, quibuscum orando sepius locutus es. [14] Nemo enim fere est qui non sanctos sibi aliquos peculiares et quasi patronos asciverit, ut ego Paulum atque Laurentium; simulque illi quorum opera lectitamus cum quibus quotidie loquimur, quibus multum debemus, ut Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Adde huc eos quicumque tuis vel precationibus vel elemosynis maturiorem sunt liberationem penarum et beatorum consortium consecuti, eosque de quibus, dum in vita essent, bene

meritus es et in causa fuisti ut salvi fierent. Iam vero agnosces illos quos quondam luxeras aut consanguineos aut amicos. Quinimmo ipsi tibi primi omnium presto erunt. Pone tibi ante oculos eorum properantem occursum, eorum vultus iam diu non visos, eorum familiarem vocem sermonemque, eorum amplexus, eorum oscula. Quos licet plane recognoscas, tamen in ipsorum aspectu, voce atque in omnibus artibus celeste quiddam ac immortale apparebit. [15] Quod ne quis desperet si omnes corporis dotes beatis assunt posse recognosci eos quos in vita dileximus, audite quad hodie mihi evenit: cum abhinc duos menses iterum huc venissem essemusque ego et tu, Ioannes Marce, una ut solebamus propter vicinitatem, venit quidam ad te lacrimans dicitque filium suum labi ac deficere rogatque ut matures si quam opem iam morienti afferre posses. Tu statim, qui tuus mos est ac tua summa virtus, cum illo ad domum suam convolas et ego pariter. Invenimus puerum iacentem inter magnam circumstantium feminarum turbam flentium et quid agent nescientium. Tu que agenda sunt agis, ego puerum etiam atque etiam aspicio pallentem, squalidum, longo languore consumptum et defuncto quam viventi similiorem. Nunquam ab eo deflexi oculos, donec tu post diligentissimam curationem abeundum putasti. Itaque parentes bene sperare iubens me manu capis et dum redimus narras mihi in longissimis atque acerrimis febribus fuisse quorundam negligentia medicorum. [16] Ego vero postridie sum reversus Mediolanum. Hodie autem cum una veniremus puer ille te salutat et tu ad me: « Hic ille puer qui moriebatur! Tenes ne? » — « Ego vero, inquam, teneo planeque cognosco, sed nescio quomodo hoc sit quod, cum idem esse videatur, non tamen idem videtur esse. Est enim crassulus, rubicundus, oculis fulgentibus, erectus ac sublimis et, ut inquit M. Fabius, viribus velut nove iuventutis exultans. » Ergo ut ad rem redeam, an si tantum est beneficium sanitatis, non multo magis erit beatitudinis? Et quod mortalis sospitas prestat, nonne uberius prestabit immortalis? [17] Itaque omnia in paradiso corporis vitia emendabuntur et bona meliora fient et tamen amici amicos, noti notos, coniuncti coniunctos continuo recognoscent. Quale igitur erit et tuum et illorum gaudium propter mutuam recuperationem, cum tu ipsos amisisse crederes et ipsi ne te amissuri essent summopere timerent, nunc autem sitis non modo reduces et incolumes sed in summa etiam eternaque felicitate semper invicem gavisuri? Ego quod ad me attinet quotidie angor ac desiderio conficior cum alios quondam revisendi tum patrem optimum optimeque spei fratrem sororemque, quos utpote natu minores filii loco habebam, quos defunctos et in lectulo et in sepulchro ad cecitatem prope defleveram. O quando erit ut illos videre contingat ! [18] Omittamus nostram sollicitudinem! De generalibus gaudiis loquamur! Omnes illi latissimi campi, omni colorum gratia vernantes et divinis odoribus fragrantés, omnis ille letissimus aer lucentibus et discoloribus angelis miscebitur. Hi tibi

cornu tubaque resonabunt, illi canent, hi pedibus plaudent choreas, uti decet felices spiritus sonare, canere, saltare. Ad conversionem uniuscuiusque hominis a delictis incredibile in celo angelorum est gaudium, cum tamen in dubio sit ne hic iterum recidat et ad Tartara delabatur. [19] Cogita nunc quid fiet quando te e lubrico mundi elapsum, cui amplius cadere non liceat, excipient in eorum eterno contubernio futurum. Iam omnis ille exercitus de equis curribusque descendet, iam omnia signa ac vexilla figentur terre, iam tue corone civice, murales, vallares ceteraque ornamenta victoriae sistentur in medio. Tu adhuc stans in excelso curru, non longe a porta orientali dices Petro et Aaron, qui pro foribus hinc et hinc in pontificia veste astabunt: « Aperite mihi portas iusticie et ingressus in eas confitebor domino. » [20] Tunc ipsi ad reginam angelorum hominumque conversi honorifica inclinatione capitis significant iam tempus esse prodeundi. Que cum primum ad portam occursura apparebit faciemque illam qui foris sunt videbunt, statim omnes genu nixi una voce salutabunt : « Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui ». Et illa ea voce respondens, quam nemo audit qui more Ioannis Baptiste, et Elizabeth non exultet pre gaudio, dicet: « Benedicimus vobis in nomine domini. Quis est hic qui progreditur quasi aurora consurgens, pulcher ut luna, electus ut sol, terribitis ut castrorum acies ordinata? Hec dicens virginali incessu et qualis putandus est matris domini sese tibi obviam feret. [21] At quo comitatu? Sanctarum omnium ac dearum quarum numerus pene numero beatorum est par. Quis referre, immo cogitare queat que pulchritudo, que ornamenta sunt Marie Magdalene, que sororis eius Marthe? Que Marie Cleophe? Marie Salome? Marie Iacobi? Que Anne avie domini? Que Anne prophetisse? Que Anne matris Samuelis? Que Catherine? Que Agnetis aliarumque principum? Ista, ista femine cogitent et tanta sperantes aliquando in levissimis ornamentis insanire desinant, figurent sibi eas que in celo sunt quam pulcherrime et quam ornatissime possunt et se illis fore similes sperent. De matre autem domini figuranda non temptent; augustior est illa pulchritudo atque ille splendor quam at de ipsa possit sine iniuria cogitari. Ubi ergo in congressum tuum pervenerit, te virgineo illo pectore quo Deum allactavit amplexabitur libabitque oscula. Dehinc, sanctorum ecclesia inspectante, manu prehensum perducet ad Filium atque eundem Patrem. Tum letitia omnium effervescet, tum plausus geminabuntur, tum cantus altius extollentur vehementiusque crebrescent ut celum ipsum non tam vocum magnitudine quam suavitate quadam convelli pene videatur. [22] Qui possim singula referre? Non poterit ipse Deus homo te hominem Deum expectare venientem. A throno suo consurget et cum virtute magna et maiestate de de basilica atque palatio descendens usque ad portam cum milibus milium purpuratorum tibi occurret. Vix ad conspectum illius tibi procumbere licebit. Ipse velut impatientissimus pater a diu-

turna peregrinatione filium recepturus iam inde brachia ad te amplexandum aperiet que in cruce propter hunc ipsum finem extenderat, brachia tunc plena humilitatis nunc plena glorie. Quid dicam hoc loco? Qua oratione, qua copia, quibus ingenii viribus opus est ad tantum bonum non amplificandum sed enarrandum! [23] Deficiunt autem me et sententie et verba. Ut magnum quiddam assecuti videmur quotiens potens aliquis ac princeps nos hoc honore dignatur, ut venientibus nobis e medio cetu discedens obviam se aliquot passibus ferat et familiarem porrigat manum. Tunc vero quis erit tue mentis status cum Deus deorum, idem rerum splendor, pulchritudo, potentia, suavitas, virtus, perfectio, felicitas, beatitudo, eternitas in medio tot senatorum ac regum, immo adeo innumerabilium deorum tibi in occursum veniet? Te pectori suo, ubi creatrix rerum sapientia sedet, admovebit. Tibi etiam, si fas est, cum lacrimis et voce erumpente dicet:

Venisti tandem tuaque expectata parenti
Vicit iter durum pietas, datur ora tueri,
Nate, tua et veras audire et reddere voces.
Quas ego te terras et quanta per equora vectum
Accipio, quantis iactatum nate periculis.

[24] Quid tu e contra? Qua voce uteris? Putasne ut premeditata et apparata oratione opus sit? Et que auderes coram verbo Dei verba facere? Ipse te fecit, ipse te tacentem intelligit, nec tuam orationem desiderat. Verbum suum vita nostra est. Verum an in tanta felicitate tu loqui poteris? Ipse estimabis. Ego vero ne cogitans quidem tanta gaudia iam loqui possum, sed bec referens afflictor et me perturbari sentio et totus cupiditate illius felicitatis trahor. O vos, sanctissime anime, quando ad illud gaudium veniam? quando a vobis excipiar? Quando me ad solium Iesu Christi perducetis? Cepit me iam tedium honour consortii, inter quos pauci amici, pauci fideles, paucissimi intelligentes. Utinam nunc liceret maturatam mortem pacisci pro vestra societate! Rogate regem ut me venire iubeat. Rogate at cito. Sed finis sit.[25] Vos autem, viri optimi, cogitate que cetera sunt. Nullus deinceps dies, nulla hora, nullum temporis punctum (si modo tempora in celo sunt) minore honore, minore gloria, minore voluptate subsequetur. Crediderim potius magis ac magis et in horas increscere beatorum felicitatem ex presentia divine maiestatis, de qua tantum abest ut aliquid digne effari possim ut nec de uniuscuiuslibet beati statu nou dico verbis expromere ed ne animo quidem cogitare sufficiam. Et ego de minime dignitatis anima sum locutus. Hoc solum dixerim : Dei et Christi faciem tatem esse ut qui in illam intuentur quasi exardescentes et letitia prorumpentes non cessent diebus et noctibus iubilare « Sanctus, Sanctus, Sanctus », et si non voce attamen spiritu. [26] Hec dixi quia

me dicere, Candide, iussisti cui non optemperare nefas esse ducebam; inquibus si quid erravi, ut credo, prestiti tamen quod potui equidem. Nec I mea recepti muneris huius culpa est sed tua impositi. Quis enim horum non hec multo accuratius atque uberius disseruisset quam ego feci? Ita quicquid a me est erratum vestrum erit, viri optimi, aut benigne emendare, quod peto, aut equanimiter ferre, quod rogo, ant Candido ascribere, non dico imputare. Non enim decet credere tantum virum nisi nimio amore, ut est amantissimus, potuisse errare, cui vos singularem iusticiam et eximiam prudentiam tribuitis. Sed vesper ille diu iam admonet ut surgamus et domum nos recipiamus.

XXVI. [1] Cum hec perorasset Antonius non ita subito e loco surreximus. Tenebamur enim ingenti admiratione tam pie ac religiose dictionis, ut quodammodo iis ipsis que audieramus etiam tunc interesse videremur. Tum Bernerius: « Tene errasse, Raudensis, aut aliquid nos ad ista posse addere? Tua vero oratio ea fuit ut merito cum silentio et attentione audierimus et quanvis nemo in hoc cetu assit qui non potuisset, me tamen excepto, de ista materia copiose magnificeque dicere, pro comperto tamen habeo te optime omnium id prestare potuisse. Sic enim tua me advocavit oratio et totum in divine claritatis considerationem transtulit ut noctem nisi significasses (iuro per ipsam spem rerum eternarum) advenisse non cognoscerem. Quapropter mihi pariterque his doctissimis viris gratulor qui istas tibi pares dedimus, simul quia recte fecimus, simul quia dubitationem, que ex Catonis et Vegii oratione me male habebat, a me, ut affirmare possum, ab aliis, ut opinor, abstulisti. Et, quod preciosissimum est, nobis fidem, spem, caritatem auxisti. [2] Nam Candido non modo gratulor, sed etiam gratias habeo qui tibi eunti calcar addidit. Nihil tamen novi fecit; fuit sui simillimus. Sed aveo audire quid de hoc genere orationis eruditissimus vir Guarinus sentiat, qui hodie ha taciturnus fuit ut suspicer aut sollicitum esse de causa consobrine, quod fieri non debet cum habeat Catonem prestantissimum virum pro advocatione, ant tanquam hospitem et peregrinum non audere in aliena civitate facere multa verba. Quod tibi, Guarine, verendum non est, qui pro tua singulari humanitate et pro admirabili litteratura ubique terrarum et notus et, quod pluris facio, amatus es ».

XXVII. [1] Tum Guarinus : « Facis non solum amice sed etiam magnifice, Berneri, ut soles, sed mihi crede non aliqua istarum causarum retinebat, verum voluptas quedam audiendi. Sed quoniam nemo iam loquitur et iubes me de genere orationis Antoniane dicere et hoc mei iudicii esse vis, dicam etiam de Vegiane. Nam Catonem ut debeo laudare non possum ne adulari videar nec vituperare vellem quia nemo nisi stultus patrono iniuratur. Ergo ut de genere orationis tue, Antoni, dicam, non solum docere nos, sed etiam movere laborasti ostendens quan-

ta vis est divine voluptatis. [2] Timebas enim, quod sane timendum erat, ne a Vegio voluptatem epicuream commendante persuasi essemus: quod profecto scite scienterque fecisti. Sicut enim in palestra raro is athleta coronatur qui robore tantum pugnat et viribus, sine ullis flexibus et sine ullis ut palestrici vocant numeris, ita raro discedit victor qui tantum probare novit non etiam movere et delectare, presertim ubi adversarius his rebus instructus atque ornatus te lacessit. Itaque ambo more optimi oratoris omnes vires, omnia arma atque omnes artes que ad vincendum valent advocastis, sed ut proprie utriusque differentiam signem, afferam genus similitudinis humile quidem sed tamen non absurdum et, ut reor, novum et inusitatum. Mapheus et Antonius de laudibus voluptatis uterque pro e suavissime quasi cantare visi sunt, sed Mapheus hirundini, Antonius philomene magis comparandus. [3] Cur hos viros potissimum istis avibus comparo? Scitis poetas finxisse has aves sorores fuisse, Pandionis regis filias, credo quod videbantur in cantando pene germane, et in his significasse oratoriam atque poeticam, que prope sorores sunt; atque ut hanc similitudinem ita illam discrepantiam notasse, quod in altera inest mira libido tecta et urbes incolendi, in altera vero arbusta et silvas, voluisseque hirundinem similem esse urbane eloquentie, que intra parietes, in curia, in subsellis exercetur, philomenam (quam lusciniam dicimus) eloquentie memoriali et poetarum, qui silvas et solitudines consecantur et loca non ab hominibus celebrata sed a Musis amant. [4] Ita quantum luscinia in cantando hirundini prestat vocalitate, vi, suavitate, varietate, tantum poete vocem ipsorum oratoribus ceterisque prestare voluerunt. Hec similitudo qua sibi poete placent, an vera sit non laboro; meam certe veram esse necesse est omnes consentiant. Vegius, qui semper mihi inter ceteros poetas quasi philomena quedam videtur, hoc tamen tempore ipse quidem hirundo. Raudensis vero philomena visus est. Atque ut divino, sicut antiqui dicebant, testimonio prober quod dico, Vegius ritu hirundinis sub porticibus cecinit, Raudensis velut philomena sub his arbustis et quasi in silva; Vegius interdiu Raudensis, quod unius philomene est proprium, post solis occasum modulatus est. Si mentior, vos, vir doctissimi, iudicatote. Id certe mihi concedetis et miraculi loco reponetis: Vegius nos corpore in paradysum introduxit (ita enim pomaria greci appellant), Raudensis in hoc ipso paradiso loquens animo nos in alium quendam prestantiorem paradysum arripuit. Hoc enim est quod dicere habui. »

XXVIII. [1] « Recte tu quidem, Guarine, tuque, Berneri, et sentitis et dicitis, inquit Candidus. Quare nostra culpa sit, nisi Antonium ut in tenebris domum reducamus habeamusque hunc honorem tam sancte dictioni et has saltem tanto beneficio gratias referamus ». Quod ut dixit, omnes in Candidi sententiam euntes surreximus et Bripius: « Optime admonet ut iterum fecit Candidus, teque decet, Antoni, ut adhuc

fecisti, tanto viro vel parere vel obsequi, presertim in re que tibi non labori ed honori est. » [2] Raudensis vero repugnare ac dicere indecorum fore a talibus viris se deduci; non honorer sibi tribui sed ignominiam conflari et propter Candidum qui hoc maxime postularet se maxime retardari. « An vero, inquit Candidus, cum duo summi viri et in re ac controversia summa abs te uno superati sint, tu ab omnibus nobis vinci in tantula re vel non poteris vel non feres? » Tunc omnes pro se quisque affirmare, instare non esse illud tempus altercandi dicere, ut Raudensi non modo non repugnare sed ne respondere quidem inter tot obstrepentes fas esset. [3] Quod videns Raudensis inquit: « En iterum me cogitis et prope vim facitis. Sed me consolor quod in meo sermone nemo preter vos paucos et si doctissimos attamen familiarissimos affuit, et nunc in tenebris hanc insolentiam haud sane aliquis potest demirari. » « At, inquit Mapheus, ne istud quidem tibi salvum est. Nam et hi sermonem tuum efferent (ego enim et Cato, quia nonnihilo contra nos est, supticebimus), et ipse tuum iter obscurum esse non sinam. Heusdum. Simalio, voca Dorum et Siriscum! Cum binis singuli funalibus hos viros primarios preibitis. Matura! Vellem fidicina ac tibicina hinc propius adessent, quos profecto accersiri iuberem qui te a cena redeuntem in morem C. Duilii comitarentur. An minoris negotii est contraries pares ab aliis non inaccurate disputatas easdem iterum novis rationibus vel refellisse vel affirmasse, immo utrunque fecisse, quam cartaginienses navali Marte vicisse? Quare ne gravate feras hunc honorem, si quis honor est, nec velis omnibus repugnare et contradicere. [4] Tum Raudensis subridens: « Non desinis, inquit, iocari, Maphee, et amicos illudere. » Et statim tres servi cum luminaribus affuere. Et Mapheus: « Quid stamus? Festinemus! Satis superque iam disputavimus et hunc diem loquendo contrivimus; volumusne, si diis placet, et noctem conterere? » [5] « Verum, inquit Raudensis, quando tu ita aperte mihi facis iniuriam, Vegi, non patiar te impune amicos offendere. Si qua sum gratia apud vos, optimi ac prestantissimi viri, ut exhibetis, prestate hoc mihi beneficium, iubete hunc in castris manere nec de tabernaculo exire. Nescio quid iniurium adhuc vereor ab hoc homine inter viam si nobiscum proficiscitur. » Tunc omnes: « Immo tibi, Maphee, iubemus atque imperamus ut domi tue sedeas et te ab hac militia missum facimus. » [6] « Itane, inquit Mapheus, in amicum irasceris, Antoni? Dicis te nescio quid a me inter viam vereri. Num vereris ne cantem aut cytharam pulsem, in quibus me scis non mediocriter esse versatum, et hoc sono in locum tiliarum Duilium in te referam? Quin etiam vos, graves et boni viri, non dico amicum sed quemvis domo exire prohibetis? Cuius rei datur iniuriarum actio et infra privatum meum vim facitis: nisi forte prohibere ne de ortis exeam et in silva vim facere, non cadit in formulam iniuriarum. Taceo quod apud me cenastis et quidem in eisdem ipsis ortulis ipsaque silva. Sed age, Raudensis, et tue voluntati

obsequendum est et his viris imperantibus optemperandum. Abite ergo hospites, abite felices. » [7] « Et tu quoque vale, Maphee! » respondimus. Ubi vero Raudensem ad Divi Francisci edem perduximus, ego et Antonius meus iussi sumus remanere, quod habitatio nostra ex adverso et pene coniuncta monasterio esset, remissisque Vegi pueris, reliquorum famuli singuli singulos cereos acceperunt et se invicem salutantes hinc Bernerius et Candidus, qui simul habitabant, hinc Cato atque Guarinus, hinc Iosephus, hinc Ioannes Marcus summa cum admiratione orationis Antoniane domos suas reverterunt. Deo gratias!

DE VERO FALSOQUE BONO LIBER TERTIUS ET ULTIMUS FINIT.