

Ceticismo e cinismo

Resumo

A partir de uma comparação do antigo cinismo filosófico com o ceticismo pirrônico, o artigo discute dificuldades e obstáculos que se colocam no caminho do filósofo cético, no domínio ético-político, sobretudo, nos dias de hoje.»

Palavras-chave: ceticismo; cinismo.

Abstract

The comparison of the attitudes of greek philosophical cynicism and pyrrhonian skepticism is the starting point of a discussion about the possibility of philosophical skepticism nowadays. With this aim the article discusses difficulties and obstacles that stand in the way of a skeptical philosophy.

Keywords: skepticism; cynicism.

Já foi dito que há semelhanças entre o ceticismo mais antigo e o modo de ser dos cínicos. Enquanto atitude ou modo de vida, ambas as orientações constituem desafios tanto aos filósofos em sentido estrito quanto aos não-filósofos. Apenas, no caso dos cínicos, a oposição reveste-se com a forma de uma provocação aberta e agressiva. A crítica viva, a ruptura dos cínicos com o ambiente sócio-cultural, com os costumes, é tão radical que muitos até se perguntaram se se trataria mesmo de filósofos, neste caso. Pirro e os cínicos compartilhariam uma desconsideração para com os *mores* convencionais e em relação às concepções convencionais sobre por quais coisas valeria a pena se lutar na vida¹. Mais ainda, Pirro e os cínicos teriam desposado, e em certa medida alcançado, uma excepcional firmeza e indiferença em face das agruras

1 Ver Bett, R. *Pyrrhon*, Oxford University Press, 2000, pp. 164 ss. A ligação de Pirro com os cínicos é apontada também por A.M. Ioppolo, as semelhanças estendendo-se ainda a Tímon, o discípulo de Pirro.

* Professor do Depto. de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

da vida. Além disso, os cínicos repudiavam a investigação teórica. Donde ser altamente provável então que os cínicos tenham servido como um encorajamento para certas atitudes de Pirro.

Segundo Richard Bett, o elo ou o principal elemento de ligação entre os cínicos (como um certo Monimos) e Pirro teria sido Anaxarcos, que acompanhou, juntamente com Pirro, a incursão expansionista alexandrina até a Índia, tendo ambos os filósofos compartilhado concepções em matéria ética. É um detalhe que não deixa de ter sua importância, se dermos atenção para o aspecto de que os cínicos, em geral, não mostravam nenhum interesse por epistemologia, mas muito por questões morais: Pirro é referido pelas fontes antigas de uma forma que dificilmente lembra o cético preocupado com conhecimento, verdade e temas conexos; é descrito em termos que pouco lembram os sucessores de Enesidemo, embora tenha tido seu nome lembrado por este último para efeito de denominação da linhagem filosófica cética por este inaugurada. Bett ressalta que considerações críticas sobre assuntos como vaidade, futilidade, necessidades não-naturais, eram moeda corrente nas falas dos cínicos, além do fato que aquele Monimos é mencionado por Sexto Empírico mesmo em *Contra os Lógicos*, II, 5 (A.M., VIII, 5).

1. O cinismo filosófico nasce no século V a.C. com Antístenes, discípulo de Sócrates, alguém com idéias morais bem simples, por exemplo: que as virtudes eram as mesmas para o homem e a mulher (o que não deixa de ser algo inovador à época!) e que a virtude é algo ensinável. (O cínico grego, como chama atenção Marie Odile Goulet-Cazé, é um ancestral, um antecipador de Rousseau: já pregava, como narra Estobeu, que se desaprendesse o que é mau, isto é, recomendava fazer tabula rasa de todos os costumes e todas as convenções que a sociedade, para se manter, inculca em cada um de seus membros.) As qualidades especialmente enfatizadas pelos cínicos eram o desapego, o autocontrole e a impassividade. O que importava para o cínico eram os atos, não os discursos. Contestadores por suas práticas e seus atos, tinham uma verdadeira vocação para desarrumar, para usar uma expressão daquela estudiosa dessa corrente de pensamento: “virar de cabeça para baixo os valores correntemente respeitados, não somente no domínio social, religioso, moral, mas também em filosofia. Com efeito, quando o platonismo e depois o aristotelismo dominavam a vida intelectual brilhante da Atenas no século IV a. C, Diógenes e os “cães” [=cínicos (LB)] introduziam deliberada-

mente suas moedas falsa². Muitos gostariam de tê-los simplesmente calado. Mas como calar cães que decidiram ladrar tão alto e forte? Daí que se tenha decidido marginalizá-los ridicularizando-os³ “– o que, convenhamos, ficava fácil quando se tem em mente que Diógenes, com sua figura de bufão, e de quem Platão teria dito tratar-se de um “*Sócrates tornado louco*” (segundo Diógenes Laércio, *Vidas*, VI, 54), até se prestava para tanto. Mas, afinal, até mesmo no escárnio de Platão, a referência a Sócrates permanece e é instigante: alguma semelhança entre ambos devia de todo modo existir para que até um inimigo a reconhecesse e sugerisse. O importante, que se deve ter presente, decerto, é que o cinismo grego era um movimento extremamente sério, no qual a seriedade muitas vezes ficava esquecida por causa do aspecto de desafio audacioso.

Antecipando Hume, o cínico antigo admoesta o homem por se deixar tornar um brinquedo nas mãos das paixões. O cínico decide privilegiar a *physis* em detrimento do *nomos*, a natureza e não a convenção. O cosmopolitismo do cínico, seu considerar-se voluntariamente um cidadão do mundo, deixa-o em larga medida como alguém *a-polis*, um sem-cidade, por assim dizer: à lei da cidade-estado ele contrapunha a lei da natureza. A pedagogia do cínico é a *par-rhésia*, a franqueza de dizer tudo, mesmo aquilo que mais possa escandalizar: o cínico provoca, incomoda, choca e sabe que choca, mas para ensinar. Estamos diante de uma espécie de pedagogia de exemplos: “os cínicos, goste-se deles ou não, tiveram sucesso, sob o império, em encarnar aquela concepção de filosofia que estava no cerne do projeto socrático: uma filosofia vivida, acessível a qualquer um, independentemente de qualquer condição social, que engaja todo o ser da pessoa e que passa por uma revolução interior antes que pela aquisição e acumulação de conhecimentos.”⁴ O cínico intensifica e expande a ironia socrática, que também incomodava, abalava, de forma a fazer refletir.

2 Sobre Diógenes, o “falsificador de moedas”: o apelido refere-se a um suposto episódio que teria ocorrido em sua juventude, narrado por D. Laércio e outros. Falsificar parece significar: deixar evidente a falsidade, exibir o falso confessando ou revelando a falsidade em questão, e não escondendo tal falsidade, o que é o “normal” entre falsificadores. Daí Odile Goulet-Cazé sublinhar que Diógenes passa então a se dedicar a “falsificar” outras coisas, como a moral, a política, a religião, etc. Falsificar passa a ser: tornar público, denunciar, evidenciar, e não, ao contrário, esconder, ocultar. A atitude constante do cínico é de provocação: uma ação, uma prática, uma posição defendida por exemplos, atos e medidas concretas, onde o corpo, aliás, funciona como um importante meio de propaganda: o conteúdo a ser veiculado precisa ficar visível, mostrar-se como factível, realizável.

3 Goulet-Cazé, M. Odile: “Avant-propos” in : Paquet, Léonce (org.), *Les Cyniques Grecs*. Paris, LGEF, 1992, p. 6.

4 *Ibid.*, p. 19.

Como um cão, o seguidor de Antístenes, Diógenes de Sinope, admitia ser alguém vivendo a morder as falsidades e as hipocrisias, e, sabidamente, teve sua mensagem espalhada pelos quatro cantos do império romano.

O livro VI das *Vidas e Doutrinas* de Diógenes Laércio contém narrativas variadas, farto anedotário, um resumo do que se transmitia ainda, tantos séculos depois, acerca de sua atuação e conduta desafiadora. Apenas como uma pequena amostra do que aí é dito a esse respeito, registra-se que Antístenes, considerado o fundador da corrente, herdou de seu mestre e ídolo, Sócrates, a obstinação, a persistência e a tendência para purificar a alma das paixões em geral. Ele afirmava que as cidades-estado entram em declínio quando já não se consegue mais distinguir os maus dos bons. Interpelado e questionado por ser visto em “más companhias”, respondeu uma vez que *“também os médicos ficam junto de seus pacientes e nem por isso apanham febre”*. Quando alguém lhe dizia: “Tu tens muitos admiradores!”, costumava replicar assim: *“Que mal eu fiz?”* Dele, diz Diógenes Laércio: *“Segundo Hecáton em suas Sentenças Antístenes costumava dizer que é melhor cair entre os corvos que entre os adulares; os primeiros devoram os mortos, e os outros devoram os vivos.”* (*Vidas*, VI, 10) Diógenes Laércio diz que eram ensinamentos de Antístenes: *“que a virtude pode ser ensinada; que a virtude é suficiente para assegurar a felicidade, já que não exige nada mais que a firmeza de um Sócrates; que a virtude está nas ações e ela não necessita de muitas palavras nem muitos conhecimentos. O sábio basta-se a si mesmo, já que tudo que pertence aos outros ele possui o possui em si mesmo (...) a virtude é uma arma de que não nos podem privar; que é melhor estar com uns poucos homens bons contra todos os maus do que com muitos maus contra poucos bons; e que devemos dar atenção aos inimigos, porque são os primeiros a reparar em nossos erros.”* (*Vidas*, VI, 10-11)

Diógenes de Sinope era alguém que não somente desprezava demagogos, bajuladores, “medalhões”, como demonstrava isto com ênfase! Perguntado a que horas se deveria fazer o jejum, a refeição matinal, saiu-se com esta: *“O rico pode fazê-lo quando quiser, o pobre quando tiver algo para mastigar”*. Uma anedota a seu respeito bem poderia ter inspirado o Quincas Borba do nosso Machado de Assis: quando precisava de dinheiro, costumava aceitar que os amigos lho dessem; mas dizia sempre: *“Não como donativo e sim como retribuição ou devolução!”* Perguntado qual o animal com a mordida mais perigosa, respondeu: *“Entre os animais selvagens, o sicofanta, entre os domésticos, o bajulador.”* Diógenes Laércio valoriza-lhes o pensamento e a atitude: *“Posto, portanto, que o pressuposto para uma vida feliz é escolher esforços ou dispêndios de energia de acordo com a natureza, em vez da dissipação inútil, a causa maior*

de nossa infelicidade é a incompreensão ou a ignorância. Pois precisamente o desprezo dos prazeres é o que concede o maior de todos os prazeres, quando anteriormente o indivíduo já se apropriou do prazer através de exercícios. E assim como aqueles que se acostumaram com uma vida prazerosa somente com má vontade passam para o contrário, do mesmo modo aqueles que treinaram para o oposto desprezam, com tão maior prazer, precisamente os chamados prazeres.”⁵

Entre nossos contemporâneos, Pierre Hadot dá-nos um depoimento bastante favorável à atuação ou ao papel desempenhado pelos cínicos na *polis*: que a filosofia cínica é unicamente uma escolha de vida, a escolha da liberdade ou da total independência (*autarkeia*) a respeito das necessidades inúteis, a recusa do luxo e da vaidade; que essa escolha implica, certamente, determinada concepção de vida, mas esta jamais é justificada diretamente em tratados teóricos. Nela estavam presentes muitas noções filosóficas que não eram exclusividade dos cínicos, mas que serviam para designar aquelas atitudes concretas que correspondem à sua escolha de vida: ascese, *ataraxia* (ausência de perturbação), *autarquia* (independência), esforço, impassibilidade, simplicidade, ausência de vaidade. Para os cínicos, não se trata de especulações, mas de uma decisão que compromete todo o modo de vida. Sua filosofia é totalmente exercício (*askésis*) e esforço.⁶

Nessa perspectiva, Sócrates seria um anunciador dos cínicos — o Sócrates “popular”, militante do diálogo, do questionamento e da indagação, o provocador irônico de reflexões e autocríticas. Mas há que se acentuar também a semelhança entre o humor muitas vezes arrogante de Diógenes e a atitude um tanto orgulhosa de Sócrates diante do tribunal de Atenas que o condenou (ver na *Apologia de Sócrates*, de Platão, por exemplo, 36 d – 37 a). Como enfatizou I. F. Stone, a atitude sob muitos aspectos paradoxal de Sócrates levou seus discípulos a seguirem em direções radicalmente opostas: uma delas foi a adotada por Platão, outra por Antístenes; uma leva à concepção de um “outro

5 Laertius, Diogenes. *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Hamburg, Meiner, 1967, pp. 297-299 e pp. 319-330. Este mesmo colecionador de historietas conta-nos que a respeito de um indivíduo de mau caráter que escrevera na porta de sua casa “Não entre aqui nenhum mal!”, Diógenes de Sinope comentou: “E por onde entra o dono da casa?” (*Vidas*, VI, 39). Uma historietinha sobre a fuga de um escravo é narrada por D. Laércio (VI, 55) e por Sêneca também (*Da tranquilidade da alma*, 8, 7): “se um escravo dele lhe fugisse, o que faria? Sua resposta: “Fui eu quem se liberou”. Ainda Diógenes Laércio, em *Vidas*, VI, 59: “Perguntaram-lhe o que havia feito para ser chamado de cão, e sua resposta foi: “Balanço a cauda alegremente para quem me dá qualquer coisa, ladro para os que recusam, e mordo os patifes.”

6 Hadot, P. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Gallimard, 1995, pp. 172 s.

mundo”, um mundo de idéias eternas e imutáveis, outra a um ceticismo: “Sócrates usava sua espécie de sabedoria – sua *Sophia*, sua arte de lógico e filósofo – para um fim político específico: o de fazer com que os notáveis da cidade parecessem tolos e ignorantes (...) ela implicava o aviltamento dos mais respeitados líderes da cidade. Desse modo Sócrates abalava a *polis*, difamava os homens dos quais ela dependia”; Sócrates fazia com que a juventude ateniense que o seguia se voltasse contra a democracia da Cidade, tratando com desdém os principais homens públicos da Cidade (Temístocles, Péricles, Milcíades e outros), como no *Górgias*⁷.

Visto desse ângulo, também Pirro, o suposto inaugurador do ceticismo, poderia ser visto como “um Sócrates um tanto extravagante”: Pirro, o simples, o imprevisível, o que arrisca e é o campeão da indiferença e do desprendimento. Sua atitude, como a dos cínicos, é a de uma filosofia vivida, um exercício de transformação da própria vida. O cínico grego poderia ser aproximado até mesmo dos pirrônicos posteriores, se confrontado com o que diz Sexto Empírico nas *Hipótiposes Pirrônicas* sobre a *metriopathia*, conforme o que é assim narrado por Estobeu: “As desgraças têm como efeito natural antes abater aqueles que as antecipam do que entristecer aqueles que as suportam. Pois o medo é tão mais penoso quando se antecipa um eventual infortúnio. Assim os viajantes surpreendidos pela tempestade se estrangulam, sem aguardar para ver se o navio vai a pique.”

Nos dias de hoje, o cínico grego é recordado e apropriado como figura e instrumento hermenêutico para a crítica até mesmo das supostamente críticas teorias da vida social. Sloterdijk, em sua enciclopédica *Kritik der zynischen Vernunft*, destaca que o *kinismo* grego descobre o corpo humano animal e seus gestos como argumentos. O cínico grego desenvolve um “materialismo pantomímico”: Diógenes rebate a linguagem dos filósofos escolares com a linguagem do palhaço — o que possibilita o desencadeamento de uma “dialética da desinibição”, uma política da sátira e da provocação do poder instituído⁸. A reflexão e a discussão baixam das alturas da teoria para a esfera das experiências, isto é, da vida comum, cotidiana. Hoje, entretanto, quando o cinismo é

7 Stone, I. F. *O Julgamento de Sócrates*. S. Paulo, Companhia das Letras, 2005, p. 96 ss. Ver também, p. 114, a observação de que Sócrates é antipolítico: na *Apologia*, Sócrates chega a afirmar no tribunal que era necessário ser um *idiotes*, não participar da política, abster-se dos assuntos da Cidade: “Vemos essa tendência mais claramente em Antístenes e na filosofia cínica que ele derivou de um aspecto do ensinamento socrático. Sócrates não apenas não participava da vida da Cidade como também pregava a não-participação”. (*Ibid.*, p. 147.)

8 Sloterdijk, P. *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt : Suhrkamp, 1983, p.207 .

uma característica do poder estabelecido, a política de escandalizar encontra dificuldades para revelar a eficácia de outrora; pois a consciência do homem moderno tem dificuldade para se espantar, para deixar-se escandalizar. O cinismo dos senhores de hoje é eficiente na defensiva, na imunização dos esquemas de dominação e estabilização: é o método amoralista da modernidade tardia de “blindagem” da política.

A arma do cínico da *polis* decadente é a gargalhada: “O cinismo [grego, contestador] não pode ser teoria, nem ter uma teoria “própria”; o cinismo cognitivo é uma *forma de lidar* com o saber, uma forma de relativização, de ironia, de aplicação e de superação. Ele é a resposta da vontade de viver àquilo que as teorias e ideologias a ela fizeram —, em parte, uma arte de sobreviver, em parte resistência intelectual, em parte sátira, em parte crítica.”⁹ No mesmo sentido vão também os esclarecimentos de Deleuze quando diz que “com os megáricos, os cínicos e os estóicos começam um novo filósofo e um novo tipo de anedotas... [Aí se desenvolve] um curioso sistema de provocações... o filósofo mantém um discurso novo, novo *logos* animado de paradoxos, de valores e de significações filosóficas novas... É uma reorientação de todo o pensamento e do que significa pensar: *não há mais nem profundidade nem altura*. (...) Tudo o que acontece e tudo o que se diz acontece e se diz na superfície. O duplo sentido da superfície, a continuidade do avesso e do direito, substituem a altura e a profundidade. Como nomear a nova operação filosófica enquanto ela se opõe ao mesmo tempo à conversão platônica e à subversão pré-socrática? Talvez pela palavra ‘perversão’, que convém pelo menos ao sistema de provocações desse novo tipo de filósofos, se é verdade que a perversão implica uma estranha arte das superfícies.”¹⁰

2. Retornando agora ao ceticismo pirrônico, cabe insistir com o aspecto de que diversos estudiosos recentes da filosofia do pirronismo enfatizam a significativa diferença entre a posição de Pirro e a do pirronismo posterior, tal como exposto nas *Hipótiposes Pirrônicas*. Alguns intérpretes acham que Pirro não adotava a postura suspensiva, outros, ao analisarem a bastante discutida passagem de Eusébio de Cesarea (que remete ao peripatético Aristócles e, por

9 *Ibid.*, p. 537.

10 Deleuze, G. *Lógica do Sentido*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1998, pp. 133-36.

sua vez, a Tímon), julgam que ela nos apresenta um Pirro nada cético¹¹. Onde Sexto estaria mais próximo de Pirro não é nas *Hipotiposes* e sim em *Contra os Moralistas* (A.M.,XI). Segundo Bett, *Contra os Moralistas* exibiria uma concepção “enesidemiana”, por assim dizer, distinta daquela das *Hipotiposes*: enquanto aquela obra de Sexto contém o pensamento central, de caráter dogmático, de que nada é por natureza ou na realidade bom ou mau, esta última não apresenta em nenhum lugar essa afirmação, mas sim suspende o juízo a respeito.

As correntes filosóficas da antiguidade concebiam a filosofia como busca de sabedoria e felicidade. O cínico via nas convenções sociais uma fonte de infelicidade e sofrimento, e para superar essa condição defendia, mediante exemplo ou prática, um modo de vida marcado por ascese e independência. Os céticos pirrônicos, por outro lado, tinham uma visão diferente: eles viam uma fonte de infelicidade na própria filosofia. Era mister, então, superar a filosofia, ou pelo menos certo modo de pensar filosoficamente, o chamado “dogmatismo”. Mas isso só podia ocorrer por meios filosóficos, mediante uma atitude que superasse as demais, não para ocupar o lugar eventualmente ocupado por alguma delas, e sim de forma a que ele simplesmente não fosse ocupado, quer dizer, que se adotasse um pensar argumentativo que pudesse suprimir, ao fim e ao cabo, a si mesmo. Aos olhos do pirronismo posterior (o filosofar cético iniciado por Enesidemo), a postura intelectual dogmática, de ânsia por um saber absoluto, crença na posse de certezas sobre a realidade ou a real natureza das coisas, trazia consigo inquietude, desassossego, em suma, infelicidade. Desse modo, em relação à Verdade, à Realidade, o cético pirrônico, tal como ele tem seu modo de ser descrito por Sexto, propunha a suspensão de juízo e crença. O estado mental ou de ânimo suspensivo era a chave para a sua versão da *eudaimonia*, a *ataraxia*.

Mas, sequer a respeito desse estado ou dessa condição o cético pirrônico era capaz de oferecer garantias: a passagem da suspensão à *ataraxia* não era uma promessa, não estava assegurada metodicamente. E mesmo se esta última viesse a ser alcançada, ela poderia ser perdida ou deixada: como o cético pirrônico era ou se via como um examinador das opiniões, teorias e doutrinas alheias, em dado momento ele bem podia abandonar essa condição

11 Como frisa Bett: “A forma discursiva de Pirro, a qual nos é por ele recomendada, de fato envolve um comprometimento no que concerne à real natureza das coisas; ela não atribui nenhuma característica determinada às coisas precisamente porque ela expressa um compromisso com a tese que, em suas verdadeiras naturezas, as coisas não têm características definidas.” (*Op. cit.*, p. 40) Ver ainda, nas p. 43; 52; 57. Na p. 212 Bett afirma que a posição expressa por Sexto em *Contra os Moralistas* é no essencial a mesma que é atribuída por Fócio a Enesidemo.

de tranqüilidade intelectual e, conseqüentemente, encontrar-se às voltas com investigações filosóficas, examinando teses ou pensamentos, submetendo-os ao teste das construções antinômicas, em vista da possível e almejada equipolência entre os argumentos e justificações circunstancialmente em confronto. A *ataraxia* do cético pirrônico mostrava, nessa medida, uma face de vulnerabilidade, fragilidade, não-durabilidade, e a primeira fonte de instabilidade provinha de sua própria atividade como *sképtikos*, investigador, da qual fazia parte aquela sua dimensão ou característica descrita pela metáfora “terapêutica”: o cético propunha-se a “curar eventuais interlocutores na vida cotidiana da *polis* através de argumentação, por meio de uma dialética que os levasse, se não a uma pacificação plena da alma, ao menos a uma *metriopathia* diante dos infortúnios inevitáveis¹².

E o que diria então o pirrônico posterior sobre a atitude cínica? Antes de qualquer outra coisa, considerando-se aquele aspecto, decisivo para o pirrônico, da suspensão, que isso já seria suficiente para traçar-se uma primeira linha divisória entre as duas posturas básicas: onde a atitude do cético sugere incapacidade de decidir, sugere cuidado, prudência, a atitude cínica sugere o oposto. O pirrônico certamente veria no cínico um dogmático, defensor de um dogmatismo da natureza por oposição ao que seria um dogmatismo das leis e dos costumes: afinal, o cético não se permite asserções ou conclusões acerca da natureza, nem em geral, nem especificamente, como “natureza real ou verdadeira” de alguma coisa. Por sua vez, o pirrônico decerto teria sua aceitação suspensiva quanto ao caráter de verdade ou de algo bom em si das regras e dos valores dados rejeitada por um cínico seu contemporâneo. Estes, todavia, estariam longe da liberdade ou independência em termos de crença que o cético manifestaria.

O pirrônico não faz afirmações gerais, definitivas, sobre a impossibilidade de atingir-se a verdade, tampouco sobre o absolutamente bom ou mau; ele procura sempre falar de modo não-dogmático. É razoável então pensar que, do seu ponto de vista, alguém como um cínico aparecesse como um dogmático – alguém que possuía tanta certeza sobre a maldade do *nomos*, sobre a necessidade de abandonarem-se as regras e normas da Cidade-Estado, os costumes; além disso, exibia certeza ainda sobre o que seria verdadeiramente

12 Cf. Jonathan Barnes, “The Beliefs of a Pyrrhonist”, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 208 (1982); ver também, entre nós, Smith, P. “Terapia e vida comum”, in: *Sképsis*, VI, nº 1. S. Paulo: 2007; E Porchat, O. “Ainda é preciso ser cético” in: Porchat, O. *Rumo ao Ceticismo*: S. Paulo: Ed. UNESP, 2006.

“natural” e, nessa medida, recomendável, digno de asserção positiva¹³. Se, para um cínico grego, um pirrônico bem poderia ser julgado um resignado ou conservador (se temos em mente o “critério prático” do pirronismo, sua regra de vida de “seguir as aparências” ou os fenômenos, em seu quádruplo desdobramento: aquela inclinação para o natural, o instintivo, a observância (desprovida de crença) das leis e dos costumes, e por último, o aprendizado das artes e técnicas); por outro lado, aos olhos de um pirrônico, um cínico apareceria como um presunçoso e precipitado, como todo bom dogmático, aliás. As alegações, as supostas justificativas deste último para seu sarcástico desprezo pela convivência na Cidade dificilmente resistiriam a um teste pelos *Modos de Agripa*.

Desse modo, se podemos dizer que ambas as atitudes filosóficas deixam-se descrever como práticas ou pragmáticas, certamente o grau de agressividade envolvido na provocação cínica é muito maior do que a comedida e muito mais responsável faceta de ameaça ou desafio do cético: o radicalismo epistemológico deste último teria uma contrapartida de moderação ética e política, se compararmos as duas espécies de desafio. Pois, no fim das contas, o pirrônico “*não determina nada*”, sua atitude é marcada por não-asserção, por aporia, incerteza (e, nessa medida, prudência!), e, finalmente, busca – lá onde o cínico está, ao que tudo leva a crer, coberto de certezas, convicções, que se traduzem em zombarias, sátiras, em suma, na prática militante de seus, por assim dizer, contravalores, suas anticrenças, que nem por isso deixam de ser expressões téticas, positivas, na contrapartida da negatividade ética e política exibida, aparente.

Decerto a motivação que se localiza atrás do modo de ser do cético pirrônico é, no fim das contas, *eudaimonista*: o pirronismo também pertence àquele busca da elevada realização e felicidade. Contudo, não parece que muitos pensadores antigos, com a exceção honrosa dos pirrônicos e Acadêmicos, estariam dispostos a persistir no esforço para atingir, primeiro, a suspensão de juízo e crença. A maioria, entretanto, aceitaria de bom grado a paz de espírito que o estado suspensivo supostamente traria. Assim, para compreender-se esse estado de coisas, é proveitoso reter a observação de Alan Bailey de que acolher a afirmação de que o pirronismo eventualmente conduziria àquela tão almejada tranqüilidade já forneceria às pessoas que não são pirrônicos decididos um incentivo para esforçar-se para abrir caminho através das complexidades dialéticas da postura pirrônica. Este intérprete, para quem o estado

13 Devo a meu amigo Danilo Marcondes o ter-me chamado atenção para esse aspecto.

suspensivo seria mais duradouro do que muitos estudiosos contemporâneos estariam inclinados a aceitar, e que julga que o pirronismo deva ser encarado como uma viagem filosófica que culmina com uma renúncia à filosofia, para ele, o pirrônico maduro não é mais um filósofo, mas apenas um terapeuta psicológico¹⁴: o ceticismo que é descrito por Sexto Empírico é um ceticismo em sentido forte, global – um ceticismo radical a respeito da justificação racional. Bailey, que vê nos dias de hoje Paul Feyerabend como o filósofo que melhor se aproximaria do pirronismo, na maneira de lidar com a acusação tradicional de autocontradição, resume assim o impacto dos argumentos epistemológicos do pirrônico: “No que diz respeito ao dogmático, os argumentos céticos devem ser considerados bons argumentos. Mas a conclusão deles [os céticos (L.B)] é que não há tal coisa: um bom argumento. Se o dogmático tiver algum princípio de racionalidade alternativo plausível, essa *reductio* seria a ocasião para adotá-lo. Na ausência disso, entretanto, o racionalismo do dogmático deixa-o na insustentável posição de querer dizer *ambas* as coisas: que ele tem boas razões para supor que não há tais coisas como boas razões, e, como essa conclusão é claramente inconsistente, que ele não pode ter boas razões para supor que não há tais coisas como boas razões.”¹⁵

3. Um pouco daqueles aspectos dos cínicos gregos, acima mencionados, foi aproveitado, no “Século das Luzes”, por Diderot, para compor o caráter do personagem principal do célebre escrito “iluminista” *O Sobrinho de Rameau*. Aqui, logo no início da obra, Diderot oferece uma primeira descrição, sucinta e geral, sobre o personagem em questão, um resumo da visão que o grande enciclopedista teria do cínico. Este seria um personagem dos mais bizarros, um “misto de altivez e de baixaza, de bom senso e de desatino”. Sem dúvida,

14 Ver Bailey, A. *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 2002, pp. 287 s. Ele descreve nestes termos a relação do pirrônico com seus próprios argumentos: o pirrônico encara seus argumentos como tendo uma função meramente terapêutica: “a suspensão da crença em um dado assunto é suposta como sendo um produto da incapacidade de alguém para discernir alguma boa razão para aceitar ou rejeitar qualquer asserção acerca do assunto em questão. Uma vez atingida a suspensão, o pirrônico lida com seus *tropos*, não como princípios objetivamente necessários, mas como meios eficazes no sentido de persuadir outras pessoas a suspender crença: o pirrônico maduro genuinamente encara seus argumentos epistemológicos negativos como nada mais do que uma forma de terapia psicológica. O pirrônico iniciante, todavia, está na mesma situação de qualquer outra pessoa que ainda não alcançou a posição de um ceticismo global acerca da justificação racional: ele é totalmente incapaz de evitar ver esses mesmos argumentos como argumentos racionalmente necessários.” (*Ibid.*, p. 266.)

15 *Ibid.*, p. 264.

*“as noções de honesto e de desonesto devem estar estranhamente embaralhadas em sua cabeça, pois mostra as boas qualidades que a natureza lhe deu sem ostentação e as más que dela recebeu, sem pudor.”*¹⁶

O cínico dos novos tempos vive no presente, vive o dia-a-dia – e até aqui, nada de grave parece haver nisso, pois até mesmo grandes religiões e filosofias morais recomendam precisamente isso. A idéia de Diderot parece ser a de apresentá-lo como uma espécie de contradição viva, em cujo ser coabitariam sem maiores dificuldades o bem e o mal; não é um santo, decerto, mas tampouco é um monstro, antes uma figura de amoralidade (em alguns momentos Diderot não disfarça sua simpatia pelo personagem, que, em alguns momentos, pode bem ser vista como satirizando moralismos “de fachada”, assim como costumes e tradições caducas). Desse modo, perguntado se lhe agradaria a companhia de vultos edificantes como Sócrates, César ou Marco Aurélio, o imperador-filósofo, o “sobrinho” confessa preferir a de Diógenes (de Sinope, o cínico). À menor alusão a qualquer coisa como moderação dos apetites, comedimento, responde sem hesitar e com uma dose de fanfarronice: *“em que, pelos diabos, você quer que se empregue o dinheiro, se não for para ter boa mesa, boa companhia, bons vinhos, belas mulheres, prazeres de todas as cores, divertimentos de toda espécie? Preferiria ser mendigo a possuir uma grande fortuna sem nenhum desses prazeres.”*

O *sobrinho* certamente não seria arrolado por Weber como um exemplo de virtuoso poupador protestante, a auxiliar alguma acumulação capitalista; por outro lado, é sincero nas coisas chocantes que admite e confessa, e sua frieza deve eriçar os cabelos de bem-intencionados moralistas burgueses, com seus “bons princípios” e preocupações altruístas. Vejamos, por exemplo, este trecho onde o filósofo moralista, o interlocutor do *sobrinho*, confessa-se atônito: *“Eu o escutava e à medida que representava a cena do alcoviteiro e da jovem seduzida, a alma agitada entre dois movimentos opostos, eu não sabia se me entregava ao desejo de rir ou ao transporte da indignação. (...) Via-me confuso diante de tanta sagacidade e de tanta baixeza, com idéias tão corretas e alternadamente tão falsas, com uma perversidade tão geral de sentimentos, uma torpeza tão completa e uma franqueza tão incomum.”*

O “*sobrinho*” tem também algo de um psicólogo perspicaz e sabe tirar proveito dessa sua sagacidade em benefício próprio: é um bom intérprete de expressões e fisionomias, de ocasiões e oportunidades, como veremos mais à frente, sua fala revela um talento bastante aproveitável – para a política mo-

16 Diderot, D. , *O Sobrinho de Rameau*. São Paulo: Ed. Abril, 1985, p.41.

derna! – sobretudo se nos pautarmos pelas práticas que se tornam cada vez mais correntes na modernidade tardia. Assim, ao ter suas astúcias julgadas ignóbeis: “Ignóbeis? E por que, por favor? São de uso em minha profissão. Não me avilto fazendo como todo mundo. Não fui eu que as inventei. Seria esquisito e desajeitado não me adaptar a elas. Na verdade, sei muito bem que, se a isso forem aplicados certos princípios gerais de não sei que moral, que todos têm na boca e que ninguém pratica, talvez o branco se torne preto e o que é preto se torne branco.”

Essa atrevida voz do lumpen é capaz de afirmações certeiras e confiantes, como as que se seguem: “A voz da consciência e da honra é muito fraca quando o estômago reclama”; ou ainda: “espancaremos todos os pequenos Catões como você, que nos desprezam por inveja, cuja modéstia é a capa do orgulho e cuja sobriedade é a lei da necessidade.” Noutro lugar, as palavras do sobrinho parecem antecipar a vida política da “era do espetáculo”, a nossa época, com seu cortejo de mediocridades desonestas. É a época em que os atores se tornam políticos (como, mais tarde, também o preveria Nietzsche¹⁷). Obviamente o sobrinho está falando da arte de representar, mas e se os palcos forem ampliados e os eventuais canastrões tiverem diante de si o público dos públicos, a “sociedade”? O que ele diz serve também para esse público mais amplo:

“Ele – No entanto, por mais fortes que sejam minhas palavras, creia, aqueles a quem são endereçadas estão mais acostumados a ouvi-las do que nós a arriscá-las.

Eu – Será que há alguém que tenha a coragem de compartilhar tua opinião?

Ele – Que quer dizer com ‘alguém’? É o sentimento e a linguagem de toda a sociedade.

Eu – Nesse caso, aqueles entre vocês que não forem grandes sabujos devem ser grandes tolos.

Ele – Tolos?Aqueles? Eu juro que há um só: é justamente aquele que nos alicia para que o iludamos.

Eu – Mas como há quem se deixe iludir tão grosseiramente?(...)

Ele – Engolimos em grandes sorvos a mentira que nos lisonjeia e bebemos gota

17 É a época do niilismo mais vigoroso, poderíamos acrescentar, invocando Nietzsche, que profetizou sua vitória de maneira incisiva, sem meias palavras, em passagens como esta: “Descrevo aquilo que virá: o advento do niilismo. Posso descrevê-lo agora porque agora se produz algo necessário – e os sinais disso estão por toda parte, para vê-lo faltam apenas os olhos. Aqui não comemoro nem lamento que isso aconteça: acredito que, mesmo na maior crise, deve haver um momento em que o homem se volta para si mesmo de uma forma mais profunda; que o homem consiga restabelecer-se depois, que consiga sair dessas crises, é uma questão de força, é possível... O homem moderno crê experimentalmente, ora neste, ora naquele valor, para depois abandoná-lo; o círculo de valores superados e abandonados está sempre se ampliando; cada vez mais é possível perceber o vazio e a pobreza de valores; o movimento é irrefreável (...) A história que estou relatando é a história dos dois próximos séculos...” –Wille zur Macht, 11(119).

a gota uma verdade que nos é amarga. Além do mais, assumimos um ar tão com-penetrado, tão verdadeiro! ¹⁸

O cínico diz que sua virtude é a franqueza: “*Digo as coisas como me vêm; sensatas, tanto melhor; impertinentes, ninguém se importa. Uso plenamente meu modo franco de falar. Em minha vida nunca pensei antes de falar, nem ao falar, nem depois de ter falado.*” Parece que ao cínico o que importa é falar: acionar a oralidade, sua arma. Seria ele também um bom retórico? A oratória é certamente importante para tais indivíduos. O filósofo interlocutor do sobrinho diz melhor que qualquer comentário que se possa adicionar ao texto de Diderot, quão atônitos os bons burgueses, os honrados cidadãos, os “chefes de família” e congêneres ficam diante de figuras como a do sobrinho: confessa ter algumas vezes ficado surpreso com a exatidão das observações do despu-dorado interlocutor a respeito do caráter dos homens. Isto é dito após uma saraivada de tiradas e golpes por parte do “louco”: “*É uma fraqueza muito frequente imolar um bom homem para a diversão dos outros.*”/ “*Tira-se partido da má companhia como da libertinagem. A perda da inocência é compensada pela perda dos preconceitos. A gente aprende a conhecer bem os perversos porque em sua sociedade o vício se exhibe sem máscaras.*”

Nesse cenário, não poderia faltar uma tirada de relativismo visível (já que implícito ele se apresenta em várias ocasiões): “*lembre-se de que, em um assunto tão variável como o dos costumes, não há nada que seja absoluta, essencial e geral-mente verdadeiro ou falso, mas que se deve ser aquilo que o interesse quer que alguém seja.*” O sobrinho, conscientemente oportunista e interesseiro, sabe muito bem o que dele esperam os poderosos, os que amam ser bajulados: eles precisam de um bufão, um palhaço ou bobo da corte que os divirta: “*É preciso que eu os desentendie*”. Os senhores necessitam desse fanfarrão divertido: “*Se não me têm mais, o que vão fazer? Aborrecem-se como cães. Eu sou um saco inesgotável de impertinên-cias. A cada momento eu tinha uma piada que os fazia morrer de rir; para eles, eu era o hospício inteiro.*” Diante disso, a reação do “filósofo”, o interlocutor moralista, é uma consideração que lembra um aforismo de Adorno em *Mínima Moralía* – onde se fala da convivência com o mal em ocasiões banais, como ao conver-sarmos no trem com alguém infame que nos expressa suas opiniões de idêntica qualidade: “*não sabia se devia ficar ou fugir, rir ou me indignar. Acabei ficando, com o propósito de desviar a conversa para algum assunto que expulsasse de minha alma o horror que a invadia...*” (Adorno, *Mínima Moralía*, Ed. Ática, p. 76).

Uma das observações decisivas do livro de Sloterdijk é a que chama atenção para o esgotamento da proposta de filosofia como crítica de ideologias: a teoria dita “crítica” se mostraria mais ingênua, – em sua consciência bem-intencionada, ansiosa por justiça, – do que a espécie de consciência que ela gostaria de desmascarar. Isto porque o “mal-estar na civilização” adotou uma nova qualidade: ele se manifesta como cinismo difuso universal. No presente, o cínico aparece como tipo massificado, um caráter social mediano, de modo que o cínico não é mais nenhum *outsider*. Cinismo é também uma forma, frequente na modernidade tardia entre pessoas ditas esclarecidas, de demonstrar que não se é estúpido, que os tempos de ingenuidade já passaram, uma postura dentro da qual se divisa sempre o “nada” aonde toda iniciativa de recusa parece levar. Donde uma primeira definição-chave de Sloterdijk: o cinismo moderno “é falsa consciência esclarecida. É a consciência infeliz modernizada”. É constitutivo dessa consciência decepcionada com o Esclarecimento vivenciar o cinismo como algo privado, individual. Afinal ela é consciência do beco sem saída, do caráter abstratamente utópico de qualquer diálogo crítico bem-intencionado: “A tripla polêmica: da crítica do poder, do combate às tradições e do ataque aos preconceitos faz parte da imagem tradicional do Esclarecimento. Todas as três dimensões significam combates contra adversários indispostos a dialogar. (...) O Esclarecimento entra neste diálogo quase que com as mãos vazias, apoiado na frágil oferta do assentimento livre ao melhor argumento.”¹⁹

Com isto, também na *Aufklärung* reformada como crítica e política “de esquerda”, não se trata mais de convencer o adversário, trazê-lo para o “outro lado” através do apelo à Razão. Aqui outros meios fazem-se predominantes: difamação, truculência, má-fé, mentira sistemática, propaganda massiva e anestesiante. Na guerra pela consciência, pela conquista dos “corações e mentes”, o que importa é ganhar a posição superior em poder de sedução e persuasão. E assim é, assim acontece porque esta é uma época de miseráveis crenças imanentes, onde multidões abraçam tais crenças como se fosse uma fé em coisas verdadeiras, enquanto alguns fingem crer e outros ainda (os fabricantes dessas crenças) lançam mão dos mais variados meios discursivos e persuasivos para fazer com que se acredite que é verdade aquilo cuja crença eles tanto estimulam. Uma tática eficiente, aqui, é a patologização do eventual adversário – detalhe decisivo na empresa de reificação do adversário. A discordância ou dissidência passa a ser tratada como “doença mental”.

19 Sloterdijk, P., *Op. cit.*, p. 52.

Há assim uma irrupção, no interior da própria filosofia que se pretende “crítica”, de novos dogmatismos. Há recaída no dogmatismo, agora, através da postura negativista. Desenha-se, então, uma metafísica negativa — como teoria do engano e do desmascaramento, especializada em alcançar e desvelar eventuais “em si”, “por trás” de manifestações e comportamentos. O que se exhibe assim é um procedimento supostamente “racional” e “crítico”, que pode promover um verdadeiro ocultismo argumentado – ocultismo em relação ao tempo de agora, produzindo-se discursos persuasivos fantásticos a conectar o presente e o futuro: os discursos utópicos são autênticas induções imaginárias do dado presente para alguma inaparência acentuada temporalmente.

Assistimos desse modo a uma proliferação de construções dogmáticas, não importa que o não-evidente tenha um caráter “social”: o que nos é oferecido é um além-mundo “político”, bem além desta realidade “má”, em direção a outra onde estaria a salvação. Um uso do ceticismo como crítica das (muitas!) ideologias do presente, é assim que prefiro acolher passagens como esta de Porchat: “Não mais tranquilamente acreditamos que argumentos nos possam transportar da esfera de nossas vivências cotidianas e comuns para o domínio sonhado de alguma transcendência. O *lógos* inventivo e instaurador de mundos e verdades, [nós] os pirrônicos, à luz de nossa experiência filosófica, somente podemos tê-lo em suspeição.”²⁰ Há hoje, talvez como nunca antes, uma indecidibilidade estruturalmente enraizada, um caminho otimamente pavimentado ... para uma radical *sképsis* ! Um solo riquíssimo em componentes teóricos opostos, diria mesmo aguerridamente contrapostos, a significar, de um modo ou de outro, recaídas numa metafísica dogmática. Como o mesmo autor assinala, “toda crítica de desmascaramento se sabe como estando dentro de uma relação muito íntima com o que, no invisível, é realmente o caso.”²¹

A respeito da *Aufklärung* e sua dialética cabe lembrar que o Esclarecimento na modernidade nunca foi unitário; cedo desenvolveu-se até mesmo como um adversário dele próprio: um anti-iluminismo faz parte da história do Esclarecimento da modernidade – como crítica exterior materialista e talvez até mesmo como autocrítica do Iluminismo idealista. Mais uma vez vem à lembrança que, com a difusão do cinismo numa forma de mentalidade coletiva da intelectualidade tecnocrática no interior do campo de gravitação do Estado, enfraquece-se a crítica, em sua maior parte absorvida e tornada

20 Porchat, O. “Ceticismo e argumentação”, in *Analytica*, 1(1993), p. 41.

21 *Ibid.*, p. 118.

inofensiva, digerível, pela estrutura política e pelo sistema estabelecido do saber. O pensamento crítico vira o reino dos esclarecedores decepcionados ou desiludidos. O que o Esclarecimento parece se ter tornado nos últimos tempos? Ele se desenvolve à maneira de um treinamento coletivo de desconfiança. O “gênio maligno” parece ter abandonado a esfera privada, individual, frequentando cada vez mais o espaço público. E parece trabalhar bem em combinação com a tecnologia controladora sempre mais complexa e com os comportamentos policialescos disseminados pelo cotidiano.

Noutros tempos, fez parte do Esclarecimento o pensamento de que era racional o querer ser feliz. Agora, o “esclarecimento” que busca uma reificação do saber paga a objetividade com a perda de proximidade ou de intimidade, posto que o cálculo toma o lugar da *philia*. Em tempos como este, uma dialética cética pode se tornar ao mesmo tempo um limite ou uma autolimitação da razão dialética. Em reconhecimento a Adorno, poderíamos dizer que somente uma dialética negativa cessaria de ser ideologia de legitimação; somente uma dialética negativa seria capaz de abrir mão de tentar ter razão à força, compulsivamente, a qualquer preço: uma dialética que dá sinais de vida apenas na polaridade, não poderia produzir a eliminação de um lado pelo seu oposto, tampouco absorvê-los em alguma “síntese superior” idealista.

Em que medida não seria ela, então, uma dialética muito próxima da aporética antiga ou dos exercícios cético-terapêuticos dos pirrônicos? Afinal, não sufocar a antítese, deixar estar a antinomia que traz a suspensão, em suma, manter em aberto, não é estimular a continuação do pensamento, do questionamento e da investigação que alimenta a *sképsis*? Depois da “morte de Deus”, como suportar a dor? Com as ideologias políticas como substitutivos da velha teologia e o Estado moderno como triste arremedo do Divino? De novo, outro registro de Sloterdijk: a enganação sozinha não seria nada sem uma predisposição para ser enganado por parte das supostas vítimas. Será que aos homens seria inerente uma espécie de prazer em ser enganados? A inocência está ausente na época do espírito cínico disseminado.

4. Eis que nos encontramos em pleno ambiente do pensamento do mal-estar na modernidade, em que se apresentam alguns aspectos no *modus vivendi* do presente, na vida cotidiana, qualificáveis como promotores de sofrimento. A forma de apresentá-los joga uma luz sobre uma convivência ou um modo de coexistência humana que aparenta encontrar-se seriamente doente. A sociedade moderna ou a sociabilidade nela predominante é uma fonte de

perturbação, de inquietude e sofrimento: é matéria para uma abordagem terapêutica no pensamento filosófico.

Nos dias de hoje, o ceticismo pode ter como tarefa o levar a cabo a crítica de ideologias, a qual, enquanto crítica da irracionalidade de aspectos da vida social do presente e como reforma de modos de pensar e de agir, realizaria de certo uma tarefa de esclarecimento. De uma maneira semelhante ao empenho de Carnéades em Roma, tem a maior importância ensinar métodos e técnicas que possibilitem ao indivíduo formar por sua conta um juízo independente e com isso enxergar também as estratégias de obscurecimento, de ocultação e transfiguração, em uma palavra, alguns dos mais tradicionais e eficazes procedimentos dogmáticos. Mais uma vez poderia ser eficaz o propósito terapêutico do ceticismo à maneira antiga: trata-se de fortalecer a resistência das pessoas contra descrições insidiosas, aumentar a defesa orgânica, mal falando, contra os cantos de sereia ideológicos, as promessas que não serão cumpridas, a fácil persuasão, sobretudo quando se tem em mente que os ouvidos a que tudo isso se dirige estão ansiosos por escutar tais melodias, e as mentes, por preencher as muitas lacunas no pensamento.

Aliás, não faltam obstáculos psicológicos, a bloquear tremendamente qualquer tarefa de esclarecimento: a estruturação dogmático-autoritária dos “corações e mentes”; o medo diante do novo, de pensamentos não-familiares – tudo isso gerando um estado de preferida resignação ao que aparece como um mal menor: o mal que não aparece como tal, talvez porque a ele já nos acostumamos. Forma-se nesses casos toda uma rede de proteção e defesa “interior” do estabelecido: “Também em perspectiva social a dogmatização tem uma função repelente, protetora. O objetivo da instalação de dogmas não é a solução de problemas de conhecimento ou de moral, e sim o de repelir soluções “inadequadas”, quer dizer: soluções vistas como perigosas pelas autoridades atingidas, a difamação de alternativas.”²²

Como Charles Taylor, vejo no individualismo um primeiro elemento desse amplo mal-estar. Vivemos em um mundo onde as pessoas podem escolher seu modo de vida, agir em conformidade com suas convicções, em suma, governar sua existência com uma tal pluralidade de maneiras que nossos antepassados não possuíam a menor idéia. Conquistamos nossa liberdade moderna rompendo laços com antigos horizontes morais. Nossos antepassados acreditavam fazer parte de uma ordem que os transcendia. Outrora, as pessoas estavam quase sempre confinadas rigidamente a um dado lugar ou posição,

22 Albert, H. *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1968, p. 97.

a uma função ou classe social, de que era praticamente inconcebível escapar. A liberdade moderna descreditou tais hierarquias. Porém, ao mesmo tempo em que elas nos limitavam, elas davam sentido ao mundo e à vida social. A expressão weberiana “desencantamento do mundo” pode aplicar-se também a esse descrédito, esse olhar duvidoso em relação a essas hierarquias: elas, como outras dimensões cercadas de magia, mitificadas, perderam em pouco tempo toda a “aura” enfeitiçante que possuíam. Só que, agora, os homens voltam-se, cada vez mais, desmesuradamente, para si próprios – “cada um por si” é cada vez mais o mote, a máxima do pensar e agir dos indivíduos.

Além disso, outro fator que se poderia encontrar na raiz desse mal-estar é o primado do que tantos autores denominam ‘razão instrumental’. Quando uma sociedade não tem mais uma estrutura sagrada, quando a organização social e os modos de agir não repousam mais sobre a ordem cósmica das coisas ou a vontade de Deus, tudo pode ser repensado em função da busca de “felicidade” e do bem-estar dos indivíduos. Paralelamente, uma vez que as criaturas que nos cercam perdem a significação que as antigas ordens morais e religiosas lhes atribuíam, elas se degradam a serem meras matérias primas ou meros meios para fins. É a circunstância em que valores, costumes, aspectos respeitados e cultivados são, como dizia Marx, dissolvidos no ar, mostrando não ter mais nenhuma solidez, caindo mesmo no esquecimento, tendo seu lugar ocupado, mais e mais, por objetos técnicos e mercadorias.

Outro aspecto concerne às próprias instituições políticas dessa sociedade dita moderna ou desenvolvida: tais instituições não fornecem nenhuma motivação aos indivíduos, cada vez mais fechados em suas “vidas privadas”, trancados dentro de suas existências rígidas. Os cidadãos modernos não querem participar de forma alguma da vida política, os governos e as administrações que se encarreguem das decisões (cada vez mais técnicas) e das medidas, cada vez mais burocráticas, rotineiras. Como Charles Taylor recorda, a porta está aberta para novas formas de despotismo: este não precisa ser como outrora sangrento, cruel, pelo contrário, pode ter uma face de doçura que combina bem com um autoritarismo paternalista: “[Tocqueville] compreendeu uma espécie de círculo vicioso em que a apatia do cidadão facilitaria o desenvolvimento de um poder governamental irresponsável que aumentaria a sensação de impotência, que por sua vez consolida a apatia. Mas, no final da espiral, estaria o que ele denominou *despotisme douce*, em que as pessoas seriam governadas por um imenso poder tutelar.”²³

23 *Op. cit.*, p. 299.

Acerca desse “despotismo doce” das sociedades democráticas modernas, Taylor vê o perigo residir, não tanto no que se assemelharia a uma tirania brutal desenfreada, mas no que denomina “fragmentação”, vem a ser, a inaptidão cada vez maior das pessoas para formar um projeto comum e para colocá-lo em execução: “Uma sociedade fragmentada é aquela cujos membros têm cada vez mais dificuldades para se identificar com sua sociedade política como comunidade. É aí que pode começar o círculo vicioso. A falta de identificação pode refletir a perspectiva atomista, em que as pessoas passam a ver a sociedade apenas em termos instrumentais. Mas também ajuda a arraigar o atomismo, dado que a ausência de uma ação comum efetiva a partir de uma pauta mais ampla volta a deixar as pessoas entregues a si mesmas. A fragmentação é sem dúvida intensificada pelo sentido de que o governo é impermeável e o cidadão, impotente, agindo pelos canais eleitorais normais, para afetar as coisas significativamente. (...) Alimenta [a fragmentação] também a experiência de impotência política. Uma identidade política em declínio dificulta a mobilização efetiva, e a sensação de impotência é a mãe da alienação.”²⁴

A isso vem acrescentar-se uma espécie de relativismo ético vulgar, que se dissemina e se reproduz facilmente: cada um possui seus próprios valores, os quais, no entanto, não consegue discutir! Esse fato tem atrás de si uma posição moral: não se pode contestar os valores dos outros; isso é um problema deles, é sua preferência, e é preciso respeitar esse aspecto. Esse relativismo é um subproduto daquele individualismo, segundo o qual cada um tem o direito de organizar sua vida em função do que ele julga válido e importante. E isso é denominado também “auto-realização”, “crescimento pessoal” e outras coisas semelhantes. Em torno disso, toda uma ideologia construiu-se ao longo do século XX, gerando atitudes e comportamentos de egocentrismo, conformismo e futilidades as mais diversas. Nesse sentido, clarificar termos como esses e os que lhes são aparentados é uma tarefa filosófico-terapêutica imprescindível. E o caráter dialógico enquanto dimensão essencial da existência humana é um aspecto decisivo para um pensamento filosófico que se conceba e funcione como terapêutico, trabalhando conseqüentemente sobre o elemento ou *medium* da linguagem. Semelhante terapia filosófica não poderia, então, ela mesma, efetuar-se bem em um registro monológico, mas dependeria e necessitaria enfaticamente daquela faceta de encontro, de conversação.

24 *Ibid.*, p. 302.

5. Que papel ou atuação poderia então estar reservado para o ceticismo, dadas as circunstâncias acima mencionadas? Retomar aquele caráter de engajamento que ele já possuiu em outras épocas históricas – engajamento não somente no plano epistemológico, mas também do ponto de vista ético-político? Manter sempre aquele seu caráter de “abertura”, de espírito aberto, de questionamento insistente, de posição que investe contra a possibilidade de haver algum fundamento absoluto para o conhecimento e para as crenças? Enveredar, mais uma vez, pelo caminho da desconfiança em “autoridades” – seja em que âmbito for: conhecimento, religião, política? Em uma época de fundamentalismos variados, formas extremas de dogmatismo, em que há um número enorme de pessoas tão receptivas à crença sem questionamento – época de docilidade geradora de fácil cumplicidade, onde a crença, pura e simples, liga-se a um desejo de segurança a qualquer preço; época que teria no “*Big Brother*” concebido por Orwell uma versão “pós-moderna” do gênio maligno cartesiano²⁵ – nesse ambiente sócio-cultural em que pressupostos mal justificados alcançam assentimento sem grande dificuldade, quanto pode o ceticismo com suas exigências de justificação, prova, em suma, de argumentação?

Não poucos autores em nosso tempo parecem pouco ou nada esperar, em termos de eficácia, da intervenção da filosofia nos debates no espaço público, para não falar de uma possível ação filosófica sobre as mentes no cotidiano. É com esse fundo que, por exemplo, Thomas Nagel enxerga uma situação absurda a marcar a produção da crítica filosófica às atividades políticas: “O juízo moral e a teorização moral decerto aplicam-se a questões públicas, só que elas são notavelmente ineficazes. Quando interesses poderosos estão envolvidos é muito difícil mudar qualquer coisa por meio de argumentos, por mais convincentes que eles sejam, que apelem para decência, humanidade, compaixão ou honestidade. Desse modo sou pessimista a respeito da teoria ética como uma forma de serviço público. Certamente não é suficiente que a injustiça de uma prática ou o caráter errado de uma política seja tornado nitidamente evidente. As pessoas têm de estar dispostas a ouvir, e isso não é algo determinado por argumentação.”²⁶

Outros, inversamente, acham que o ceticismo precisa fazer-se mais presente na esfera do cotidiano: não estaria ele um tanto resignado a sua atuação

25 Sobre as estratégias e os meios de controle total do pensamento e dos sentimentos humanos, ver o artigo de James Conant “Freedom, cruelty, and truth” in: Brandom, Robert, *Rorty and his Critics*. Oxford: Blackwell, 2000.

26 Nagel, T. *Mortal Questions*. Cambridge University Press, p. xiii.

no âmbito da vida acadêmica, por mais eficaz e meritória que tenha sido ela, reconhecidamente, nos últimos séculos? Que se tome, por exemplo, a esfera da política: dado que as enormes burocracias modernas tendem a operar como estruturas esclerosadas, cerceantes, reprodutoras de crenças falsas, pré-julgamentos e valores bastante questionáveis, não seria o caso de exercer-se uma vigilância implacável sobre tais estruturas de esteio e suporte da autoridade política? Afinal, como ressalta Nagel, os grandes crimes modernos são crimes públicos, e isso é atribuído ao crescimento do poder político nos dias de hoje. Apesar de eles serem cometidos por indivíduos, esses crimes acabam não podendo ser atribuídos integralmente apenas ao indivíduo: devido a seu ofício, cargo público, certo “insulamento” dessas pessoas acaba por ocorrer; a impessoalidade do ofício acaba funcionando como um escudo protetor. Distingue-se o indivíduo da instituição a que ele pertence. Nagel chama atenção para o fato de que é até possível perguntar-se: até que ponto alguma falta de escrúpulos é tolerável na vida pública, na ação do homem público enquanto tal?²⁷ Há que se ter em conta que os detentores de tal poder manifestam tradicionalmente uma ojeriza a toda forma de questionamento desafiador, de vigilância sobre a tentação de controle exercida pelas grandes burocracias, a toda forma de contestação e oposição aguerrida a seu confortável monopólio de crença. E sempre ter diante dos olhos que, na história, não poucas vezes a crítica da autoridade se transformou na autoridade.

É sempre tentadora a ideia de retomar-se o espírito dos Iluministas mais iconoclastas: Voltaire, Diderot, D’Holbach, Helvétius e outros; não esquecerem todavia, em meio ao ruído do Esclarecimento radical do século XVIII, da voz mais discreta, prudente e precavida do ceticismo mitigado de Hume, que não nos oferece uma visão reconfortante e consoladora do mundo, mas talvez por isso mesmo seja mais apropriada a tempos como o nosso, mais próximo dos “tempos sombrios” de que fala Hannah Arendt²⁸ do que dos empolgados dogmatismos acerca do futuro radiante da humanidade. O espírito do

27 *Ibid.*, p. 75.

28 “Quando pensamos nos tempos sombrios e nas pessoas que neles viveram e se moveram, temos de levar em consideração também essa camuflagem que emanava e se difundia a partir do *establishment* – ou do “sistema”, como então se chamava. Se a função do âmbito público é iluminar os assuntos dos homens, proporcionando um espaço de aparições onde podem mostrar, por atos e palavras, pelo melhor e pelo pior, quem são e o que podem fazer, as sombras chegam quando essa luz se extingue por “fossos de credibilidade” e “governos invisíveis”, pelo discurso que não revela o que é, mas o varre para sob o tapete, com exortações, morais ou não, que, sob o pretexto de sustentar antigas verdades, degradam toda a verdade a uma trivialidade sem sentido.” (Arendt, *H. Homens em tempos sombrios*. S. Paulo: Cia. Das Letras, 2008, p. 9)

ceticismo demandado poderia ser sintetizado na idéia de que nenhuma posição intelectual deve se considerar naturalmente ou inerentemente superior a outra, ou acima de contestações por parte de eventuais oponentes. No fim das contas, se pode sempre estar defendendo alguma crença, donde todos estarem comprometidos com a tarefa de persuadir os outros a adotá-la. A crença, no entanto, deverá ser vista como um lugar de repouso temporário, evitando-se a inércia mental trazida pela acomodação às soluções fáceis e aos assentimentos tranqüilizantes. O ceticismo encoraja um sentimento de dúvida acerca de nossos próprios juízos e de suas justificações, e se torna assim um sustentáculo do pluralismo.