

Filosofia como idiosincrasia, ética como fenômeno: sobre o ceticismo de Plínio Smith

Paulo Jonas de Lima Piva*

Resumo: No artigo "Terapia e vida comum", de 1995, Plínio Smith propõe-se a aperfeiçoar o pirronismo, concebendo-o como uma terapia circunscrita à experiência pessoal e autobiográfica, e como um discurso idiosincrático e humanista. Em "Sobre a tranquilidade da alma e a moderação das afecções", texto posterior (1996), o filósofo reflete mais detidamente sobre a ética no interior do ceticismo, tema este pouco explorado. A proposta deste ensaio é estabelecer uma concatenação entre os dois artigos de Plínio, mostrando que é possível ver no segundo um complemento do primeiro, ou seja, que da fusão do conteúdo de ambos podemos obter um retrato filosófico e prático do cético terapêutico depurado, em outros termos, um retrato filosófico e prático do neopirronismo smithiano.

Palavras-chave: ceticismo – neopirronismo – filosofia brasileira – terapia – idiosincrasia – ética

"O ceticismo é o excitante das civilizações jovens e o pudor das velhas". Emil Cioran,
Silogismos da Amargura.

Para Alexandra Mari

* Doutorando no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo e bolsista da FAPESP. E-mail: pjlpiva@hotmail.com

I

Até pouco tempo, quando se falava em ceticismo no Brasil, pensava-se única e automaticamente em Oswaldo Porchat Pereira, em particular, nos ensaios do seu livro *Vida Comum e Ceticismo*, de 1993, um marco dos estudos céticos no país. Nos últimos anos, embora Porchat continue sendo uma referência imprescindível para os pesquisadores brasileiros, os estudos e os estudiosos do assunto se multiplicaram pelo território nacional. Em Curitiba, por exemplo, temos Plínio Junqueira Smith, discípulo e confrade de Porchat e, como o mestre, um cético declarado. Jovem professor, é autor de *O que é ceticismo* (1992), *O ceticismo de Hume* (1995) e de *Ceticismo filosófico* (2000), além de artigos em revistas especializadas. Dentre esses artigos destaca-se “Terapia e vida comum”, publicado em 1995, na edição de número 25 da revista *Discurso*, no qual o filósofo brasileiro propõe, logo no *abstract*, uma “tentativa de depurar ou aperfeiçoar o ceticismo” (Smith 15, p. 69), tomando por base uma crítica a alguns pontos da leitura habitual que certos pesquisadores fazem das *Hipotiposes pirrônicas* de Sexto Empírico. Tal concepção chama a atenção não tanto pela originalidade, mas pela radicalidade expressa no interior do ceticismo brasileiro. É a esta concepção, portanto, que dedicaremos a primeira parte das nossas reflexões. Já a segunda parte será toda voltada para o artigo “Sobre a tranquilidade da alma e a moderação das afecções”, publicado originalmente em 1996, na revista *Kriterion*, e republicado em *Ceticismo filosófico*, seu último livro. Embora constitua um artigo de história da filosofia, Plínio explora nele um tema ainda pouco estudado não apenas entre nós: a relação do pirronismo com a ética. A maior parte dos estudiosos brasileiros do assunto, ao que parece, privilegiou questões epistemológicas e historiográficas, dentre eles, o próprio Porchat⁽¹⁾. Por fim, tentaremos articular uma concatenação entre a concepção do ceticismo de Plínio, expressa no primeiro artigo, com a interpre-

tação da ética no pirronismo, desenvolvida no segundo. Feito isso, poderemos obter um retrato filosófico e prático do cético smithiano.

II

Todo começo em filosofia é sempre polêmico e arbitrário, segundo Plínio (Smith 14, p. 9). “Terapia e vida comum” tem início com uma arbitrariedade. Tal arbitrariedade, porém, é útil aos propósitos didáticos do autor. Plínio estabelece uma distinção de tendências no interior da história do ceticismo. Em vez de um ceticismo excessivo e de um ceticismo mitigado, como propôs Hume, por exemplo, Plínio divide os céticos entre terapêuticos e fenomenistas. Do lado dos céticos terapêuticos teríamos Pirro, Sexto Empírico, Wittgenstein, e o próprio Plínio; filiados ao ceticismo fenomenista estariam Montaigne, Hume, Quine e Porchat. A distinção entre tais tendências é tão-somente analítica. No fundo, ambas seriam as duas faces de um mesmo modo de pensar, pois, como ressalta o próprio Plínio, “todo ceticismo comporta um elemento terapêutico e um elemento fenomenista” (*idem* 15, p. 70). Donde se conclui que a ênfase em um elemento ou em outro é que determinará a identidade de cada ceticismo.

Não nos importa aqui investigar em detalhes o ceticismo fenomenista, tampouco cotejá-lo rigorosamente com o ceticismo terapêutico. O relevante é compreendermos como Plínio pensa, ou seja, em que consiste a sua concepção de ceticismo terapêutico. O primeiro passo nesse sentido é partirmos da interpretação tradicional que os céticos fazem do ceticismo pirrônico, matriz do pensamento de muitos fenomenistas e terapêuticos. Plínio compartilha dessa interpretação em larga medida. De acordo com ela, o cético pirrônico seria antes de tudo um homem do cotidiano, isto é, um ser humano de vida prática, social e interagente, alguém com singularidades e trivialidades, enfim, uma pessoa como

qualquer outra. Trata-se de um perfil inteiramente adverso ao estereótipo e à caricatura tradicional do filósofo, configurado ora como um eremita ou como um sábio contemplante de essências, refugiado do mundo numa torre de marfim, ora como um ser iluminado que possui a panacéia para todos os problemas humanos, em particular para os de natureza política e social⁽²⁾.

Dentre as singularidades do cético pirrônico destacam-se primeiramente sua extraordinária habilidade de pensamento e sua implacável desconfiança em relação à racionalidade filosófica (características estas também presentes em muitos dogmáticos). A destreza dialética e a circunspeção fariam dele um debatedor rigoroso, um respeitável adversário e um grande terapeuta⁽³⁾. Tal singularidade conduz-nos a uma outra, talvez mais trivial do que se pretenda, a tranqüilidade (*ataraxía*). Para obter “esse estado da alma tão agradável” (Smith 15, p. 70), o cético pirrônico suspende o seu juízo (*epokhé*) quando se sente incapaz, por falta de evidências ou de conhecimento, de discorrer dogmaticamente acerca de um determinado assunto, ou, em consequência de uma equipolência persuasiva (*isosthéneia*) entre as diferentes perspectivas em confronto (*diaphonía*), quando não consegue dar assentimento a nenhuma das várias opiniões e argumentos envolvidos numa discussão sobre a Verdade ou essência ou realidade ou natureza ou “em-si” das coisas. As repetições *ad nauseam* dessa experiência pessoal forçam o cético pirrônico a associar de modo implicativo a tranqüilidade obtida por ele à retenção da crença em relação às proposições de teor absoluto e universal, ou seja, em relação às proposições dogmáticas. Donde se segue que, para o ceticismo clássico, é o dogmatismo em geral a causa das nossas perturbações intelectuais.

Outra peculiaridade do cético pirrônico, segundo a interpretação habitual entre os estudiosos do pirronismo, é a filantropia. Além de ser humano ordinário, de pensador habilidoso, desconfiado e, por conseguinte, de filósofo tranqüilo, o cético pirrônico, quer fenomenista quer terapêutico, também é um altruísta (carac-

terística esta do mesmo modo não tão singular assim). Sexto Empírico confirma essa índole cética e vai mais além: faz do dogmatismo uma doença contagiosa: “O cético, por ser amante da humanidade (*philánthropos*), quer, o quanto possível, curar, pelo discurso, a presunção e a precipitação dos dogmáticos” (*apud* Bolzani 2, p. 33). Dito de outro modo, é por amar a humanidade que o cético deseja que todos sejam tranquilos como ele, que todos desfrutem de sua *ataraxía*. Para que isso ocorra, ele propõe a sua experiência filosófica e as técnicas de racionalidade nela empregadas como um modelo de terapia contra o dogmatismo. O cético se faz então médico.

Nunca é demais lembrar que Sexto Empírico foi de fato médico e, ao que tudo indica, um médico dedicado a sanar todos os tipos de doenças humanas, inclusive as do intelecto. Sua terapia visa a efetivar-se pelo discurso. Curar por essa via significa para o pirrônico combater a razão dogmática, aquela razão que estabelece estatutos ontológicos e epistemológicos para as coisas e para os eventos. Mediante um “saber argumentar dos dois lados de uma questão para equilibrá-los em termos de persuasão” (Smith 15, p. 72)⁽⁴⁾, somos conduzidos à suspensão do juízo. Com isso, curamo-nos do nosso ímpeto de sempre falar das coisas como elas realmente são, desmantelamos a soberania do *Lógos*. Em dialeto wittgensteiniano⁽⁵⁾, por exemplo, poderíamos dizer que a cura pelo discurso é entendida como a luta constante contra o “enfeitiçamento da linguagem”, visto que “o *Lógos* é um grande senhor” (*apud* Porchat 9, p. 7). Donde se conclui que o dogmatismo é uma doença que, além de contagiosa, requer cuidados permanentes por parte dos céticos para que recaídas não ocorram. Uma vez curados do *lógos* – “discurso que pretende dar sentido absoluto àquilo que aparece para nós” (Smith 15, p. 73) – pela suspensão do juízo, resta-nos o fenômeno (*tò phainómenon*), base e critério de todo o filosofar e agir céticos.

Mas o que é um fenômeno filosoficamente falando? É o mesmo comumente falando, ou seja, “o que aparece” (Porchat 9, p. 176).

Nas palavras de Porchat, tudo aquilo que “se oferece irrecusavelmente a nossa sensibilidade e entendimento” é fenômeno (*id.*, *ibid.*). Nas de Plínio, “o fenômeno é precisamente aquilo que resta quando se praticou a suspensão do juízo a respeito das teorias dogmáticas” (Smith 15, p. 71)⁽⁶⁾.

Tão fundamental quanto o fenômeno é, para os céticos de todos os matizes, a experiência (*empeiria*). Do mesmo modo é, em última instância – sobretudo no caso dos fenomenistas –, a noção de *tekhné*, isto é, a concepção cética de ciência, esta entendida em contraposição a *epistéme*, a concepção dogmática de ciência. Enquanto a *epistéme* se apresenta como um “conhecimento seguro e adequado da realidade mesma das coisas” (Porchat 9, p. 205), a *tekhné* cética é despojada de quaisquer pretensões metafísicas. “O pirrônico”, explica Porchat, “é, ao contrário, um apologista da ciência empírica, enquanto instrumento humano de exploração sistemática da riqueza infinda do mundo dos fenômenos, que os avanços espetaculares do progresso tecnológico ligado à prática científica podem fazer servir ao bem-estar do homem” (*id.*, *ibid.*, p. 209). Restritos, portanto, aos fenômenos (nos quais estariam incluídas as inclinações naturais e as afecções), às experiências (dentre elas as dos hábitos, dos costumes e das leis), às instruções das *tekhné* (*apud* Sexto 12, p. 120), a um discurso sem *lógos* (discurso do aparecer), e a uma linguagem clara e maleável que facilite a comunicação e o intercâmbio entre os homens, encontramos todos os céticos de raiz pirrônica. Até aqui Plínio não diverge propriamente de nada. Entretanto, acrescenta uma diferença importante entre os pirrônicos: “enquanto o cético terapêutico se limita a fazer a crítica do dogmatismo no campo do discurso, do *lógos*, o cético fenomenista invade decididamente o campo fenomênico e, sem dogmatizar, explora-o em todas as direções” (Smith 15, p. 71). Das incursões do fenomenista Porchat pelos fenômenos, por exemplo, resultaram noções como “mundo comum”, “vida comum” e “homem comum”, todas objetadas pelo terapêutico Plínio. Este vai mais além e objeta também as noções

céticas tradicionais de terapia e de filantropia. Nesse momento, o discípulo se afasta um pouco do mestre e delinea com autonomia o seu próprio pensamento... Afinal, em que consiste o ceticismo de Plínio Smith?

Sabemos que Plínio é um cético terapêutico e que a exposição de seu ceticismo é feita mediante uma crítica à versão tradicional do pirronismo. Seu objetivo é depurá-lo para que seja mais coerente. Nesse sentido, suas divergências contemplam os fenomenistas, mas também os terapêuticos tradicionais. Diante disso, cotejemos os ceticismos terapêuticos.

Embora admita estar imerso inevitavelmente nos fenômenos, o terapêutico, tanto o tradicional como o smithiano, não elabora discursos fenomênicos sobre a experiência, por julgá-los demasiado arriscados, pois a possibilidade de recaída no dogmatismo é sempre possível quando isso se faz. Sendo assim, seu “objeto de análise, terapia e cura é o discurso *alheio*, a metafísica do *outro*” (Smith 15, p. 75). Ocorre que o terapêutico tradicional considera os dogmatismos “erros discursivos”, o que para Plínio é um paradoxo. Se os dogmatismos são todos “erros discursivos” para o cético, então é possível inferir que o ceticismo impõe-se como o mais racional dos discursos, a via pela qual “todos os homens que quiserem ser inteiramente racionais deveriam trilhar” (*id.*, *ibid.*, p. 76). Trata-se de uma arrogância digna de um dogmatismo! Enquanto para os dogmáticos a Verdade (*alétheia*) é entendida como o resultado do exercício pleno da razão, para o cético terapêutico tradicional a *Epokhé* (neste caso, em letra maiúscula) é proposta como a racionalidade por excelência. Em outras palavras, a *Alétheia* estaria para o dogmático assim como a *Epokhé* estaria para o cético terapêutico tradicional. Assim sendo, seu discurso e sua terapia impõem-se como absolutos, exclusivos, universais e necessários, características estas tipicamente dogmáticas.

Nem absolutos, nem exclusivos, nem universais, nem necessários: o discurso e a terapia do cético smithiano não têm tais

pretensões. Primeiro, porque é uma perspectiva sem teses (é um discurso não-tético) e, em segundo, por não ter uma posição filosófica. E por que não tem teses tampouco posição filosófica? Primeiro, porque se atém rigorosamente ao que aparece e não se pronuncia sobre o que não é evidente, segundo, porque recusa todas as filosofias, inclusive os dogmatismos negativos, ou seja, os negativismos ontológicos e epistemológicos. E por que não se pronuncia sobre o não-evidente e recusa todas as filosofias? Primeiro, porque pronunciar-se sobre o que não é evidente é dogmatizar, segundo, porque percebe falta de clareza e de sentido em muitos dos jargões e das articulações discursivas dos filósofos, o que o impossibilitam de julgá-los verdadeiros ou falsos. Ele permanece, portanto, na indeterminação perante as soluções apresentadas pelos discursos que tentam transcender o fenômeno.

A modéstia e o excesso de prudência do cético smithiano parecem maiores do que os do terapêutico tradicional. Persuadir ou dissuadir alguém seria, para ele, por demais ousado, já que não teria verdades para propor. Quanto a curar todos os dogmáticos, confessa ser um empreendimento para o qual não tem a mínima capacidade. Ora, como são então o discurso e a terapia no ceticismo smithiano? Em outros termos, como ele relata suas experiências e como ele cura a si e aos dogmáticos?

Começamos pelo discurso. O discurso de um cético smithiano parte de um “eu” de carne, osso, precariedade e contingência, situado num determinado tempo, local, cultura e meio social. É, portanto, uma razão muito pessoal e singular que se exprime. Trata-se de um discurso de um alcance bastante restrito e inteiramente voltado para o *hic et nunc*, de uma narrativa confinada às experiências particulares, de uma crônica das vivências autobiográficas, enfim, de um relato confessional, antitético e idiossincrático das afecções (*páthos*) do pensador. Em última instância, esse tipo de discurso “não consiste senão num simples ‘ãh?!’” (Smith 14, p. 18). A propósito, escreve Sexto Empírico logo no primeiro capítulo das *Hipotiposes pirrônicas*: “(...) nossa tarefa presentemente

é descrever em linhas gerais a maneira cética de filosofar, esclarecendo inicialmente que as nossas asserções futuras não devem ser entendidas como afirmando positivamente que as coisas são tais como dizemos, mas *simplesmente registramos como um cronista* (grifo nosso), cada coisa tal como nos aparece no momento” (Sexto 12, p. 115)⁽⁷⁾. Nesse sentido, o que importa ao cético smithiano é persuadir ou dissuadir a si mesmo. E para que isso ocorra é necessário o debate, seja na forma solitária de um solilóquio, seja, de preferência, pelo diálogo com outros filósofos. No caso específico do diálogo, o cético smithiano propõe uma alteração no papel tradicional do interlocutor; este continuará sendo uma peça fundamental do cético na sua terapia, porém, eventualmente auxiliará muito mais o cético do que será auxiliado. Em vez de o interlocutor ser corrigido por uma pretensa racionalidade superior do cético, é este que o utilizará para curar-se do dogmatismo ou até mesmo do seu próprio ceticismo.

Filosofia como crônica pessoal, filosofia como confissão, filosofia como idiosincrasia. Além disso, Sexto Empírico escreve que “os cétricos enunciam suas fórmulas de modo que elas próprias se auto-eliminam” (*id., ibid.*, p. 118). Em outras palavras, o discurso do cético seria ainda totalmente descartável, de rápida evaporação, uma vez que não teria nenhum conteúdo a ser assentido, logo, não exigiria do cético nenhum compromisso com ele. Se extravasarmos essa visão da filosofia aos primórdios do pensamento, depreenderemos (idiosincriticamente) que a história da filosofia nada mais é do que a história das idiosincrasias, a história das meras opiniões, em última análise, a história dos, por assim dizer, “achismos” (“Eu acho que...”, “Ele acha que...”, “Nós não achamos que...” etc.). Indubitavelmente, trata-se de uma conclusão que, à primeira vista, causa um enorme mal-estar entre os filósofos, pois parece invalidar (e desmitificar) vinte e cinco séculos de pensamento. Idiosincrasia platônica, confissão hegeliana, crônica nietzschiana, opinião marxista, “achismo” cético. Embora não assevere isso de forma alguma, o texto de Plínio sugere-

nos tal idiossincrasia. Poder-se-ia objetar que a idéia de mera opinião ou que o termo “achismo” seriam inadequados por serem pejorativos, por consistirem num posicionamento irrefletido, sem a mínima argumentação, o que não ocorreria com os grandes sistemas e com as grandes correntes filosóficas⁽⁸⁾. Mas não seria a idiossincrasia um eufemismo de mera opinião ou de “achismo”? Não seriam as consideradas célebres filosofias meras opiniões ou “achismos” complexos, pretensamente profundos, rigorosos, refinados e embevecedores? Não seriam elas sofisticados jogos de linguagem, rebuscadas construções retóricas, ao passo que as meras opiniões e os “achismos” seriam também jogos de linguagem, com a diferença de serem discursos vagos e grosseiros dos não-filósofos do cotidiano? Ademais, a *empeiria* da *diaphonia* filosófica mostra que o que não faltam às filosofias são método, rigor lógico e argumentações complexas e refinadas, no entanto, mesmo assim, não conseguem estabelecer o consenso em relação às suas pretensas verdades. Isso prova que rigor, método e sofisticação não são vias pelas quais a realidade indubitável das coisas se manifesta.

A terapia cética, portanto, será levada a cabo por esse tipo de discurso e por essa concepção de filosofia. E como várias são as idiossincrasias, inúmeras serão as terapias, diversas as formas de racionalidade que conduzirão o dogmático à cura. Contudo, nada lhes garante eficácia. A *epokhé*, ao contrário do que apregoam os terapêuticos tradicionais, pode nos levar a uma situação às antípodas à da *ataraxia*: a *epokhé* pode nos levar ao desespero. Plínio cita Descartes e Hume como filósofos dessa opinião⁽⁹⁾. A eles podemos acrescentar Emil Cioran, pessimista contemporâneo que situa no ceticismo o ponto de partida do seu niilismo. Segundo ele, o caráter suspensivo do ceticismo seria uma espécie de propedêutica ao desespero. “O ceticismo que não contribui para a ruína da nossa saúde”, escreve Cioran, “é apenas um exercício intelectual” (Cioran 4, p. 47). No entanto, em outra oportunidade, o pensador romeno ironiza a implicação necessária entre *epokhé* e *ataraxia*: “O cético gostaria de sofrer, como o resto dos homens,

pelas quimeras que fazem viver. Não consegue: é um mártir do *bom senso*” (Cioran 4, p. 25). Por fim, esboça um temerário viver cético pós-*epokhé*: “Aproxima-se o momento em que o cético, depois de haver questionado tudo, já não terá *de que* duvidar; será, então, quando realmente suspenderá seu julgamento. O que lhe restará? Divertir-se ou adormecer – a frivolidade ou a animalidade” (*id.*, *ibid.*, p. 30). Assim sendo, o cético que deseja exercer sem paradoxos a sua filantropia deve duvidar do poder da *epokhé*. O máximo que ele deverá fazer é oferecer ao dogmático perturbado a sua experiência pessoal e autobiográfica de terapia como um caso bem-sucedido de *epokhé* que resultou em *ataraxía*, sempre com muita modéstia e sem dar garantias de que ocorrerá o mesmo com o seu interlocutor.

Se por um lado nem toda *epokhé* resulta em *ataraxia*, por outro, poderíamos afirmar que a *ataraxía* pode provir de um *dóγμα*. Tal possibilidade não é abordada por Plínio. A sua aceitação pelo cético acarretaria na confissão do quão limitada e prescindível é a sua terapia. Será que todas aquelas pessoas humildes que encontram um sentido para as suas sofridas existências no fanatismo neopentecostal precisam mesmo ser curadas do seu dogmatismo? E os filósofos que com a segurança e com a serenidade invejáveis de muitos dogmáticos explicam tudo pelo materialismo dialético, pela libido ou pela vontade de potência, seriam mesmo homens perturbados, homens em situação muito diferente da dos céuticos? Segundo Renato Lessa, cientista político estudioso do pirronismo, o dogmático “vive em permanente estado de *ataraxia*, já que suas certezas íntimas não são assaltadas, quer por seus rivais dogmáticos quer pelos acidentes da vida comum” (Lessa 6, p. 213); e conclui: “A certeza sustenta a quietude do dogmático” (*id.*, *ibidem*).

A filantropia é outro ponto fundamental do ceticismo criticado por Plínio. Tendo em vista o aperfeiçoamento do pirronismo, ele declara: “O cético terapêutico conseqüente deixa de ser o amante da humanidade” (Smith 15, p. 82). E duas seriam basicamente

as razões: a primeira delas, a ausência de garantias de que a sua terapia é eficaz em todos os casos; a segunda, que o esforço militante do cético para converter o dogmático poderia pôr em risco a sua própria *ataraxía*. Uma terapia mais coerente com a quietude não teria o fito de persuadir ou de dissuadir o interlocutor, ou seja, consistiria antes em uma terapia auto-reflexiva de descrição do próprio itinerário filosófico: “eu me curo; quanto aos demais...” (Smith 15, p. 82). A idéia de uma terapia genérica estaria vinculada à idéia de um homem genérico, isto é, a de um “homem comum” que vive uma “vida comum” em um “mundo comum”. Para o cético smithiano, trata-se de noções que ele não verifica na sua experiência e por isso o desagradam: “É assim que eu me sinto com relação aos homens em geral: tão pouco conheço a seu respeito, que prefiro dizer que nada conheço, ousar menos ainda fazer uma descrição fenomênica genérica” (*id., ibid.*, p. 88). Além disso, qual seria o critério para definir com segurança a generalidade que comporta a noção de “comum”? “Minha vida não é nada comum” (*id., ibid.*, p. 86), sentencia Plínio. Enquanto ele pertence a uma minoria que não crê em Deus, que não têm superstições e que se dedica aos estudos dos textos de Sexto Empírico e de Wittgenstein, sua faxineira, por exemplo, tem devoções, preferências e hábitos muito distintos dos seus. Ademais, ao contrário do fenomenista, o terapêutico smithiano não verifica nenhuma unidade no mundo, logo, não percebe um “mundo comum”. A idéia de “comum”, portanto, seria para Plínio um resquício dogmático presente no ceticismo fenomenista, especificamente, no de Porchat (*id., ibid.*, p. 88).

A crítica de Plínio à filantropia dos cétricos tradicionais não tem como conseqüência o egoísmo, assim como da sua concepção de filosofia enquanto idiosincrasia não resultariam o irracionalismo ou o solipsismo (*id., ibid.*, p. 91); ao contrário, sugere uma concepção mais modesta de amor à humanidade. “O ceticismo”, enfatiza Plínio, “é uma forma de humanismo” (*id., ibid.*, p. 94); sua finalidade é tornar os homens melhores, isto é, torná-los mais

modestos, mais moderados e tolerantes consigo e com os outros. E Plínio vai mais além: “A filosofia é um gênero particular de literatura e um estilo de vida, contribuindo para a formação do ser humano que sou” (Smith 15, p. p. 93). Filosofia, portanto, deixa de ser uma aspiração ao conhecimento absoluto e passa a ser concebida como literatura, como um gênero expressivo próximo à poesia e até à literatura fantástica (*idem* 14, p. 15). Ao que parece, essa é também a posição de Porchat. Indagado certa vez se o cético compartilhava a opinião do escritor Jorge Luis Borges de que a filosofia era um ramo da literatura fantástica, Porchat respondeu que o cético, em virtude de sua experiência de investigação filosófica, “começa a suspeitar de que talvez Borges tenha razão” (Porchat 11, p. 12).

III

A radicalidade do pirronismo de Plínio em “Terapia e vida comum” expressa-se sobretudo na sua interpretação da filosofia como idiossincrasia, como um gênero particular de literatura e como estilo de vida, porém, atinge o seu ápice quando propõe ao cético duvidar do seu próprio ceticismo. O artigo, aliás, tem como epígrafe a seguinte frase de Hume: “Um verdadeiro cético será desconfiado de suas dúvidas filosóficas, bem como de sua convicção filosófica” (*apud* Smith 15, p. 69). A ela podemos acrescentar outra de Cioran: “Sem nossas dúvidas sobre nós mesmos, nosso ceticismo seria letra morta, inquietude convencional, doutrina filosófica” (Cioran 4, p. 11). Todavia, o artigo termina com um posicionamento ético, e este é inequívoco: o cético é um humanista. O desenvolvimento desse humanismo – o qual vimos ser moderado –, entretanto, Plínio deixa para outra ocasião, mais exatamente, para “Sobre a tranquilidade da alma e a moderação das afecções”. Nesse artigo, Plínio instiga nossa curiosidade com uma

reflexão mais detida sobre a ética de um pirrônico, relatando, sempre à maneira de um cronista (*historikós*), algumas das suas impressões sobre o assunto à luz da história da filosofia. Com isso, ele completa a exposição dos fundamentos da sua concepção terapêutica de ceticismo.

Lemos nas *Hipotiposes pirrônicas*, livro I, capítulo 12, intitulado “Qual a finalidade do ceticismo?”: “Dizemos ainda que a finalidade do cético é a tranqüilidade em questões de opinião e a sensação moderada quanto ao inevitável” (Sexto 12, p. 120). A moderação das afecções e a tranqüilidade da alma são, portanto, os objetivos do filosofar pirrônico. Este é o ponto de partida de Plínio no artigo. No entanto, Plínio ressalta que ninguém esclareceu em detalhes em que consistem esses objetivos. Aliás, a impressão que se tem é que, desde Sexto Empírico, os pirrônicos dispensaram muito mais atenção às questões lógicas e epistemológicas do que aos problemas éticos, o que nos leva a crer, num primeiro momento, que uma moral pirrônica não foi elaborada. Plínio demonstra que não é bem assim.

Em linhas gerais, segundo a interpretação de Plínio, o cético, como boa parte dos “homens comuns”⁽¹⁰⁾, vai buscar na sua ação cotidiana, na sua interação com o outro, a efetivação dos seus principais objetivos. O primeiro passo nessa direção é, ao contrário da conduta dos demais homens do cotidiano, não ter crenças acerca da natureza do certo e do errado, não ter convicções a respeito do estatuto metafísico do bem e do mal, enfim, não assentir a uma ética cognitiva tampouco às opiniões comuns estabelecidas de valores absolutos e de normas de comportamento universais (Smith 16, p. 17). Diante da discordância indecidível entre as doutrinas morais, seguida da *isosthêneia*, da aporia, e da perturbação, o cético suspende o seu juízo, obtendo mais uma vez a *ataraxía*. Resta-lhe novamente o fenômeno, aquilo que lhe aparece como certo ou errado, permitido ou proibido, bem, mal ou indiferente. E é este aparecer certo ou errado, é esta aparência dos valores que o pirrônico irá seguir (*id.*, *ibid.*, p. 18).

Porém, como tudo no âmbito fenomênico, tal aparência também será para ele relativa e contingente. Plínio, a partir de Sexto, usa então o exemplo da doença para mostrar que um pirrônico endossa o relativismo moral (Smith 16, p. 34). Considerada um mal na maioria das circunstâncias, a doença pode ser, numa guerra, a salvação de um soldado aterrorizado pelas crueldades do campo de batalha e ávido pelo retorno ao seio da família (*id., ibidem*)⁽¹¹⁾.

Não nos esqueçamos que as inclinações naturais, as afecções, a formação, a educação, os costumes, as leis e a as experiências pessoais norteiam a conduta do cético. É importante enfatizar também que o cético valoriza a vida de um modo geral, em especial, a vida cotidiana (*bíos*), o que invalida qualquer intenção de associá-lo a algum tipo de pessimismo, como faz, dentre outros, Cioran⁽¹²⁾. Assim sendo, o pirrônico, segundo Plínio, poderá, por exemplo, como qualquer outro ser humano, ter o desejo de ser generoso, sem com isso ser incoerente ou dogmático (*id., ibid.*, p. 18). Ou como afirma Sexto, “dadas as leis e os costumes da tradição consideramos em nossa vida cotidiana a piedade como um bem e a impiedade como algo ruim” (Sexto 12, p. 120). Plínio sustenta ainda que não haveria nenhuma incompatibilidade entre o pirronismo e o engajamento político (Smith 16, p. 47)⁽¹³⁾. Um professor universitário cético, consciente de que o seu salário é muito inferior ao que deveria receber, poderá aderir a uma greve da sua categoria sem com isso dogmatizar, pois não é o fato de um salário decente ser bom ou mau por natureza que estará em questão, mas sim a sua qualidade de vida (*id., ibid.*, p. 44). Em outras palavras, Plínio mostra que uma ética é perfeitamente compatível com o pirronismo, contrapondo-se, assim, à interpretação dogmática que faz do pirrônico um pensador indiferente, frio, passivo e descompromissado, um egoísta preocupado apenas com a sua própria *ataraxía*, um autômato rigidamente determinado pelos seus instintos e que reage mecanicamente às afecções e aos estímulos. Mais: Plínio afirma que, “diante de um sacrifício humano, por exemplo, o pirrônico *provavelmente* (grifo nosso) se chocaria, por

ser um ato incompatível com os seus valores” (*id., ibid.*, p. 43). Dito de outro modo, Plínio mostra que a um cético é possível aceitar o relativismo dos valores sem resvalar numa tolerância total ou numa prática amoral ou imoralista, que pode assumir um comportamento moral na sua vida prática e social sem dogmatizar ou ser incoerente⁽¹⁴⁾. O pirrônico, portanto, também justifica as suas ações, também atribui significado a elas, ao contrário do que afirma mais uma vez a interpretação dogmática (Smith 16, p. 45). Plínio ressalta, entretanto, que a conformidade da ação do pirrônico com as leis e com os costumes não implica sua necessária e completa resignação a uma determinada ordem moral e política vigente. Sendo a crítica uma das características fundamentais do seu pensamento⁽¹⁵⁾, a sensibilidade, a instrução e a educação componentes essenciais da sua formação, tais fatores podem (ou não) ser determinantes para que o pirrônico tenha (ou não) um comportamento questionador em face dos preceitos e do regime político do meio em que vive. Nesse sentido, Plínio escreve: “Meus pensamentos ou minhas inclinações naturais podem chocar-se e prevalecer sobre certos hábitos e leis” (*id., ibid.*, p. 45). Tais palavras, porém, sugerem contingência no comportamento ético do cético, o que não podia ser diferente, uma vez que este não ambiciona (pela sua moderação) a ser santo, mártir ou herói⁽¹⁶⁾. A esse respeito, leiamos a idiossincrasia de um neopirrônico com base em uma situação extrema proposta por Sexto Empírico: “Se um tirano nos ordena uma ação vil sob pena de tortura ou de morte caso não a cometamos, submetidos então ao impacto de forças opostas, o instinto de preservação e sobrevivência, de um lado, e nossas exigências morais e nossos valores, de outro, escolheremos eventualmente – *oxalá o consigamos* (grifo nosso) – agir conforme nossa formação e educação, seguindo as leis e os costumes em que fomos criados. Nossa *epokhé* concerne apenas a teorias, doutrinas e dogmatismos” (Porchat 9, p. 196). Esse mesmo neopirrônico pondera: “há pessoas que se arvoram em defensores de dogmas morais e de imperativos absolutos que frequentemente

dão exemplos moralmente no mínimo criticáveis” (*idem* 10). É o que pensa também Plínio. Cada pirrônico (re)agirá a seu modo diante das circunstâncias, escolhendo determinadas coisas e evitando outras (Smith 16, p. 45). Mas e o dogmático, como ele reagiria à ameaça desse tirano? Ao que parece, sua decisão ficaria submetida à mesma contingência à qual ficou submetida a escolha do cético, o que nos leva a concluir que entre a prática moral de um cético e a de um dogmático existiriam poucas diferenças⁽¹⁷⁾. Em última análise, abnegados, egoístas, covardes, probos e cana-lhas existiriam tanto entre os cétricos quanto entre os dogmáticos.

A moral pirrônica não é prescritiva, logo, não procura instituir modelos ou ideais de vida (*id.*, *ibid.*, p. 48). O máximo que um cético coerente poderá fazer é limitar-se a oferecer com muita modéstia a sua vivência particular como uma possibilidade de um viver bem, como uma possibilidade de uma vida tranqüila e feliz⁽¹⁸⁾. Para isso, o cético recomenda, além da *epokhé*, a moderação em tudo que se fizer. Entretanto, isso não elimina todas as perturbações: algumas são inevitáveis. As evitáveis seriam as de natureza filosófica, ou seja, as perturbações concernentes ao verdadeiro e ao falso das doutrinas⁽¹⁹⁾; as inevitáveis, por sua vez, seriam as perturbações corriqueiras, aquelas “causadas pelas afecções que necessariamente se impõem a nós” (*id.*, *ibid.*, p. 40). Nas palavras de Plínio, “os pirrônicos procuram ensinar-nos a viver bem, isto é, a alcançar a tranqüilidade e a moderação sem incidir no dogmatismo” (*id.*, *ibidem*). Contudo, se por um lado algumas perturbações são inextirpáveis, por outro, a tranqüilidade não é efêmera (*id.*, *ibid.*, p. 25). Esta confiança na constância da tranqüilidade, de acordo com Plínio, é dada ao cético pela longa experiência da sua argumentação dialética, a qual sempre o conduz à *epokhé* após toda investigação (*id.*, *ibid.*, p. 26-7).

Em vista disso tudo, se vincularmos “Terapia e vida comum” – de conteúdo essencialmente filosófico – a “Sobre a tranqüilidade da alma e a moderação das afecções” – texto que trata da ética pirrônica numa perspectiva histórica e apologética, o que denota

a afinidade do autor com ela – obteremos, ao que parece, uma configuração suficientemente compreensível do ceticismo de Plínio Smith. Em primeiro lugar, Plínio seria, na esteira de Porchat, um neopirrônico, todavia, um neopirrônico que privilegia, ao contrário do seu mestre, o caráter terapêutico da *sképsis* em detrimento do seu caráter fenomênico, e, por conseguinte, das idéias de “homem comum”, “vida comum” e “mundo comum” a este vinculadas⁽²⁰⁾. O neopirrônico smithiano, por assim dizer⁽²¹⁾, seria um pensador modesto, humanista, tolerante, compreensível, moderado e cômico dos limites da sua terapia e da precariedade da sua razão; constituído de inclinações naturais, influenciado pelos costumes e pela cultura, e dotado de singularidades e de trivialidades, ele vive imerso nos fenômenos, convivendo cotidianamente com os homens, com os quais quer se comunicar⁽²²⁾ e em relação aos quais se manifesta idiossincraticamente, à maneira de um cronista; é um cético que duvida do seu próprio ceticismo, sem com isso se entregar ao desespero; é um ser humano que, como todos os demais (ao que parece), quer ter uma vida tranqüila e feliz; em outras palavras, é alguém que estuda as *Hipotiposes pirrônicas* sem deixar de jogar tênis, ir à praia ou comer pizza com os amigos após o cinema⁽²³⁾. Sendo assim, façamos nosso o julgamento de Cioran acerca do ser humano pirrônico e do próprio ceticismo: “Sinto-me mais seguro junto de um Pirro do que de um São Paulo, pela razão de que uma sabedoria de *boutades* é mais doce do que uma santidade desenfreada” (Cioran 3, p. 12).

Abstract: In the article *Terapia e vida comum*, written in 1995, Plínio Junqueira Smith intends to improve the pyrrhonism taking this as a therapy bound to the personal and autobiographical experience, and as an idiosyncratic and humanistic speech. In *Sobre a tranquilidade da alma e a moderação das afecções*, written in 1996, the philosopher thinks more thoroughly of the ethics within the scepticism, something commonly left out of account. The aim of this article is to establish a link between these two Plínio's articles, considering the second as a complement of the one, that is, that from the fusion of either texts ideas we can gain a practical and philosophical portrait of the purified and therapeutic sceptic. In other words, it can convey a practical and philosophical portrait of the smithian neo-pyrrhonism.

Keywords: scepticism – neo-pyrrhonism – brazilian philosophy – therapy – idiosyncrasy – ethics

Notas

- (1) Danilo Marcondes, com o seu ensaio “O mundo do homem feliz: considerações sobre ceticismo e valores”, é outra exceção.
- (2) Muitas e inestimáveis foram as observações feitas por Roberto Bolzani Filho a este texto. Uma delas é que, do mesmo modo que os dogmáticos caricaturizam os céticos, estes, por sua vez, caricaturizam os dogmáticos. Ao professor Bolzani os meus sinceros agradecimentos.
- (3) Virtudes essas reconhecidas pela própria história do pensamento. A esse respeito Plínio destaque que, embora o ceticismo tenha sofrido um esquecimento de quase dez séculos, ele pode se orgulhar de ser uma das poucas correntes filosóficas que sobreviveram desde a Grécia clássica, desde o século IV a.C. até os nossos dias (Smith 13, p. 7).
- (4) Lemos nas *Hipotiposes pirrônicas*, livro I, capítulo IV: “O ceticismo é uma habilidade que opõe as coisas que aparecem e que são pensadas de todos os modos possíveis, com o resultado de que devido à equipolência nesta oposição tanto no que diz respeito aos objetos quanto às explicações, somos levados inicialmente à suspensão e depois à tranquilidade” (Sexto 12, p. 116).

- (5) Em vários momentos de sua obra, Plínio estabelece paralelos entre o pensamento de Wittgenstein e o pirronismo.
- (6) A idéia de fenômeno como resíduo da *epokhé* está também presente em Porchat a partir de Sexto Empírico (*apud* Porchat 9, p. 177).
- (7) Esta mesma passagem das *Hipotiposes* é traduzida por Bolzani de outro modo: “(...) sobre nada do que se dirá asseguramos ser exatamente assim como dizemos, mas sobre cada coisa anunciamos, à maneira de um cronista, segundo o que agora nos aparece” (*apud* Bolzani 2, p. 80).
- (8) Foi o que me objetaram Plínio e Bolzani a respeito do termo “achismo”. A propósito, inúmeras e inestimáveis foram também as observações de Plínio a este texto feitas *on line* e pessoalmente. Também ao professor Plínio os meus mais sinceros agradecimentos.
- (9) Na Ilustração francesa, a associação entre *epokhé* e desespero pode ser verificada nas seguintes palavras de Rousseau em *Emílio*, salientadas por Maria das Graças do Nascimento no seu ensaio sobre a visão que os *philosophes* tinham dos céticos: “... estes filósofos, ou não existem, ou são os mais infelizes dos homens” (Nascimento 6, p. 9).
- (10) Curiosamente, após ter refutado no artigo anterior a idéia de “homem comum” por julgá-la genérica demais, nesse artigo Plínio utiliza a expressão sem nenhuma ressalva. Teria ele mudado de idéia em relação a essa “categoria” de Porchat?
- (11) Danilo Marcondes parece divergir de Plínio no que concerne à relação entre o ceticismo e o relativismo moral. No seu entender, há uma “diferença fundamental entre ceticismo e relativismo, apesar da constante confusão entre ambos tanto na Antigüidade quanto no pensamento moderno (...). O relativismo não é uma forma de ceticismo porque supõe a aceitação de crenças, de crenças de que determinados valores são válidos para um indivíduo ou grupo de indivíduos, enquanto que o ceticismo levaria à suspensão da crença em valores éticos, seja em um sentido absoluto, seja em um sentido relativo” (Marcondes 5, p. 53).
- (12) “O ceticismo sobre os valores”, observa Danilo Marcondes, “sob vários aspectos, nos causa um impacto maior do que o ceticismo epistemológico. Estamos preparados para aceitar a dúvida sobre a possibilidade do conhecimento (...). Entretanto, a dúvida sobre a existência, o sentido, a validade e a aplicabilidade dos valores, sobretudo morais, nos parece decepcionante” (Marcondes 7, p. 49).
- (13) Paulo Arantes considera o ceticismo de Porchat um pensamento conservador do ponto de vista político e ideológico (Arantes 1, p. 152-4), entretanto há quem diga que a maioria dos céticos brasileiros é de esquerda moderada e vota no PT.

- (14) Os critérios da conduta ética do ateu Crudeli expostos em *Diálogo de um Filósofo com a Marechal de...*, de Denis Diderot, são muito semelhantes aos do pirrônico, todos muito empíricos e práticos: 1) sentir grande prazer em praticar o bem; 2) ter nascido em uma família que proporcione ao indivíduo uma sólida formação moral e educacional, o que poderá fortalecer nele um certo pendor à beneficência; 3) a experiência de que “pensando bem, mais vale, para a ventura neste mundo, ser um homem honesto do que um patife”; noutros termos, o medo do gendarme (Diderot 5, p. 202).
- (15) A propósito do pirronismo de Porchat, Paulo Arantes escreve: “onde estaríamos se Marx e Freud tivessem confiado no que lhes aparecia?” (Arantes 1, p. 149). Tal indagação parece não levar em consideração que a adesão do cético ao que lhe aparece é sempre crítica, e que portanto o cético não é o ingênuo, ou melhor, não é o “débil mental” – expressão de Porchat (Porchat 11, p. 17) – que alguns adversários do ceticismo com “uma certa dose de má-vontade” (Smith 14, p. 27) insistem em propalar.
- (16) “Em suas biografias não se impõe a necessidade da conduta heróica ou extraordinária”, observa Renato Lessa acerca do pirrônico (Lessa 4, p. 145).
- (17) A diferença fundamental entre o discurso dogmático e o cético estaria nas suas “forças ilocucionárias”, conclui Danilo Marcondes (Marcondes 5, p. 60). O que o discurso dogmático apresenta como realidade (“O mel é doce” ou “A justiça é um bem”), o discurso cético apresenta como aparência (“O mel parece-me doce” ou “A justiça parece-me um bem”).
- (18) Plínio trata a *ataraxia* como sinônimo de felicidade (Smith 16, p. 24).
- (19) Plínio mostra que o dogma é a origem das perturbações evitáveis do dogmático de um modo bastante elucidativo: “Pense-se, por exemplo, no caso de uma pessoa de formação religiosa, com uma crença em Deus profundamente enraizada; para essa pessoa, descobrir opiniões conflitantes com a sua, tornar-se sensível aos argumentos contra as provas da existência de Deus e desconfiar seriamente de sua crença pode ser grandemente atormentador. E esse sofrimento não é puramente teórico, mas envolve toda a sua existência” (Plínio 16, p. 40).
- (20) Paulo Arantes também recusa a idéia porchatiana de “homem comum”. Segundo ele, seria “uma ficção sem substância social declarada, forjada apenas para fins de demonstração indireta da existência do mundo exterior (...)” (Arantes 1, p. 147).
- (21) Porchat cunhou o termo “neopirrônico” para se referir ao conjunto das suas reflexões em “Sobre o que aparece”. (*apud* Porchat 9, p. 212).
- (22) “Desejando ser entendido e comunicar-me”, declara Plínio, “empregarei a linguagem segundo os usos e as regras de meu interlocutor, pois assim

atingirei meu objetivo. Com uma pessoa simples, poderei deliberadamente ‘errar’; com uma pessoa refinada, procurarei falar com toda a correção” (Smith 14, p. 13). Essa maleabilidade e valorização da dimensão pragmática e instrumental da linguagem também é válida quando chamamos Porchat e Plínio de filósofos. Sob uma atmosfera idiossincrática, empírica e pragmática – o cético é um adoxástico-pragmático (*apud* Bolzani 2, p. 113) – a idéia de filósofo deve ser entendida no seu sentido mais elementar, ou seja, como um estudioso da filosofia, como um historiador da filosofia, como um pensador de questões filosóficas, ou simplesmente como aquele que tem no mínimo um bacharelado em filosofia.

- (23) Como faz(ia) Plínio (*apud* Smith 13, p. 85), e por que não, muitos dogmáticos.

Referências Bibliográficas

1. ARANTES, P. “Instauração filosófica no Brasil”. In: *Um departamento francês de ultramar*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.
2. BOLZANI, R. *O ceticismo pirrônico na obra de Sexto Empírico*. Dissertação de mestrado. São Paulo, USP, 1992.
3. CIORAN, E. *Breviário de decomposição*. Tradução de J. T. Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.
4. _____. *Silogismos da amargura*. Tradução de J. T. Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.
5. DIDEROT, D. “Diálogo de um Filósofo com a Marechala de...”. In: *Textos escolhidos*. Tradução de M. S. Chauí e J. Guinsburg. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1979.

6. LESSA, R. *Veneno pirrônico: ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1995.
7. MARCONDES, D. “O mundo do homem feliz: considerações sobre ceticismo e valores”. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n.º 12, setembro de 1997.
8. NASCIMENTO, M. G. “O cético e o ilustrado”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*. São Paulo, Humanitas, n.º 2, 2000.
9. PORCHAT, O. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1993.
10. _____. “Um cético contra os delírios da razão” (entrevista). In: *Folha de São Paulo*, 16 de janeiro de 1994.
11. _____. “Oswaldo Porchat, o comum dos homens” (entrevista). In: *Livro aberto*, São Paulo, Cone sul, n.º 5, agosto de 1997.
12. SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes pirrônicas* (livro I). Trad. Danilo Marcondes. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n.º 12, setembro de 1997.
13. SMITH, P. *O que é ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1992.
14. _____. “Do começo da filosofia”. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n.º 12, setembro de 1997.
15. _____. “Terapia e vida comum. In: *Discurso*, 25, São Paulo, USP, 1995.
16. _____. “Sobre a tranquilidade da alma e a moderação das afecções”. In: *Ceticismo filosófico*. São Paulo: EPU, Curitiba: Editora da UFPR, 2000.

