

Lacunas e desafios de uma política pirrônica*

Paulo Jonas de Lima Piva**

Resumo: A política é um tema quase inexplorado pela tradição do ceticismo pirrônico. No Brasil, salvo engano, apenas o cientista político Renato Lessa dedicou-se ao assunto. No seu entender, um cético pirrônico conseqüente seria um liberal, em particular, um partidário do liberalismo de John Stuart Mill. A finalidade deste artigo não é propriamente refutar a associação entre ceticismo e liberalismo que faz Renato Lessa, mas empreender uma discussão acerca da possibilidade de se elaborar também uma postura política pirrônica coerente que seja democrática e de esquerda à luz das noções cétricas de *diaphonia*, *epokhé*, *tò phainómenon*, *empeiria* e *tékhne*, tendo em vista sobretudo a realidade brasileira.

Palavras-chave: ceticismo – pirronismo – ética – política – democracia – liberalismo – socialismo – *tékhne*.

*“muitos lutam por uma causa justa
eu prefiro uma bermuda larga”
Chagal, Comício de tudo*

I

Um tema praticamente inexplorado pelos historiadores da filosofia e pelos cientistas políticos é a relação entre o ceticismo e a política. Trata-se

* Comunicação apresentada no V Encontro Interno de Pesquisa em Filosofia realizado no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, em 27 de setembro de 2001.

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

de um assunto bastante atual e extremamente pertinente, haja vista a configuração histórica contemporânea marcada pela consolidação da democracia liberal nos países ocidentais, pela crise da representação política, pelas mazelas sociais provocadas pela globalização e pelo neoliberalismo, e sobretudo pelo esboroamento do socialismo real e pelo vazio deixado pelo fim das utopias. O que mais se ouve hoje em dia acerca do futuro do país e do mundo é que todos estão “céticos”. Nesse sentido, a indagação fundamental que fazemos aqui e que norteará todo esse ensaio é a seguinte: qual seria uma postura política cética coerente, especialmente em face das dificuldades e da complexidade da realidade brasileira? Antes mesmo dessa pergunta, poderíamos fazer uma outra ainda mais fundamental: um cético coerente teria uma postura política?

Há muito tempo a palavra “ceticismo” faz parte do nosso vocabulário coloquial, porém, ela é usada com um sentido bem diferente do que tem no ceticismo propriamente filosófico (Bolzani 5, p. 62). Historicamente, a palavra “ceticismo”, do grego *skepsis*, que significa investigação, teve um uso infeliz, o que gerou uma série de problemas para o conceito (Porchat 20, p. 11). Não são raras as associações do ceticismo com a indiferença, com o conformismo, com o conservadorismo, com a extravagância, com o desespero e com o niilismo pessimista. Grande parte dessas correlações é oriunda da incompreensão, da ignorância e até da má-fé em relação aos textos da tradição cética. Uma boa ilustração disso são as anedotas contadas a respeito de Pirro de Élis (365-275 a. C), o fundador do ceticismo pirrônico. É célebre, por exemplo, a anedota narrada por Diógenes Laércio que retrata um Pirro indiferente e inabalável. Segundo Diógenes Laércio, certa feita, Anáxicos acompanhou Pirro numa das suas caminhadas a esmo. De repente, pisou em falso e caiu num pântano profundo. Em vez de socorrê-lo, Pirro prosseguiu impassível em seu destino, pouco se importando com o afogamento do seu companheiro de caminhada (Laércio 11, p.268). Outras anedotas eternizadas por Diógenes Laércio e que reiteram a suposta indiferença de Pirro – e por conseguinte a dos demais céticos –, é a história de que este não manifestava dor alguma quando era submetido a incisões e cauterizações, e a de que ele se mantinha tranquilo e confiante nas viagens de nau durante as mais turbulentas tempestades (*id.*, *ibid.*, p. 269). Ade-

mais, a doxografia de Diógenes Laércio também registra que o sacerdote Pirro era totalmente avesso às atividades públicas (*id.*, *ibid.*, p. 268).

A associação entre ceticismo e cinismo – ou, se quisermos, a associação entre ceticismo e imoralismo ou amoralismo – é feita pelo estóico Epicteto. Para ele, o ceticismo radical reduzido aos seus preceitos básicos daria origem ao cinismo (Vuillemin 34, p. 32, nota 4). O iluminista Denis Diderot, por sua vez, no seu *Diálogo entre D'Alembert e Diderot*, compara o cético ao asno de Buridã, um animal que por hesitar constantemente diante de alternativas e de situações que exigem decisões, vive empacado, sujeito até a morrer de fome (Diderot 10, p. 91). David Hume, considerado um “cético mitigado” (Smith 29, p. 64), julga que o alcance suspensivo e a radicalidade da descrença propostos pelo pirronismo são absolutamente inexeqüíveis e quiméricos, e que, portanto, esse tipo de ceticismo só pode ser entendido como uma “seita fantástica” (*apud* Bolzani 4, p. 9). Na mesma direção de Hume, o não tanto iluminista Jean-Jacques Rousseau vai mais além, e assevera que, se existirem mesmo céticos, esses “são os mais infelizes dos homens” (Rousseau 24, p. 183). Leibniz também é implacável, e acusa o cético de ser um “misósofo”, isto é, um inimigo do saber (Leibniz 12, p. 209). Já Hegel sustenta que o cético, com a sua suspensão crônica do juízo, seria uma “consciência servil e infeliz”, e que, por esse motivo, não teria outro destino a não ser a contradição ou o suicídio filosófico (*apud*. Camus 6, p.p. 170 e 173). O revolucionário Leon Trotsky, no seu *Programa de transição*, sugere que os céticos seriam imprestáveis para uma ação política radical e libertária (Trotsky 33, p. 56). Por fim, o filósofo romeno Emil Cioran, o qual faz do ceticismo um “exercício de desfascinação” cujo corolário é o mais insuportável dos pessimismos (Savater 26, p. 57), sentencia que o cético, depois de ter perscrutado tudo e de não ter mais do que duvidar, não terá mais nada para fazer da sua vida a não ser se divertir ou adormecer, entregar-se à frivolidade ou à animalidade (Cioran 7, p. 30).

Muitos desses juízos e dessas interpretações são caricaturais, obviamente, e fomentam desastrosos estereótipos. Valendo-se de um deles, em especial daquele que os céticos duvidam de tudo – e “duvidam apenas por duvidar” (Descartes 9, p. 44) –, até mesmo dos fenômenos, Descartes proclamou triunfante a derrota do ceticismo em face da clareza, da distinção e

da onipotência do seu *cogito* (*id.*, *ibid.*, p. 46). Entretanto, algumas dessas interpretações parecem pertinentes, como a de Epiteto, por exemplo, que relaciona o ceticismo com o cinismo; ou a de Trotsky, que faz do cético um apático e, por conseguinte, um conservador; e a do pessimista Cioran, que vincula o ceticismo a uma irremediável banalização da existência. Trata-se, no fundo, de juízos e de comentários concernentes ao comportamento moral e, por extensão, à postura política do cético, temas estes, como já mencionamos, quase inexplorados pela tradição do pirronismo, sobretudo pelos estudiosos brasileiros do assunto.

II

No livro I das *Hipotiposes pirrônicas* de Sexto Empírico lemos que o critério de orientação e de ação do cético pirrônico é o fenômeno (*tò phainómenon*) (Sexto 27, p. 120). E o que é o fenômeno segundo Sexto Empírico? É tudo aquilo que aparece, tudo aquilo que se impõe de forma irrecusável aos nossos sentidos, à nossa sensibilidade e à nossa razão (Porchat 19, p. 176). Dito de outro modo, o fenômeno é o resíduo da *epokhé*, tudo o que resiste à suspensão do juízo (*id.*, *ibid.*, p. 177). Fazem parte desse aparecer, desse complexo e dinâmico universo do fenômeno, os nossos pendores naturais, as normas de sociabilidade, as proibições e os preceitos dos costumes, as leis, além dos resultados práticos de todas as atividades humanas. O cético, portanto, terá uma existência humana como qualquer outra, isto é, ele será interagente e ativo, cumprindo ou não, como qualquer outro cidadão, os seus deveres na sociedade. Não é desnecessário dizer que o cético bebe quando tem sede, cobre-se quando sente frio, é piedoso e solidário se a sua sensibilidade, a sua formação ou se as leis do seu país assim exigirem, e construirá pontes ou cuidará de enfermos caso seja um desses o seu ofício (Sexto 27, p. 120). Isso parece óbvio, mas muitos detratores do ceticismo fazem questão de esquecer. Contudo, a coerência da sua conduta filosófica impõe-lhe que a sua adesão às aparências seja não-tética e isenta de opiniões (*adoxástos*), ou seja, não convém ao cético elaborar teses nem quaisquer construções teóricas sobre o em-si ou

sobre a realidade objetiva dos fenômenos. Falar sobre o que não é evidente, sobre o que está além ou aquém dos fenômenos, é dogmatizar (*id.*, *ibid.*, p. 118). Porém, tal adesão às aparências não é resignada nem passiva como pensam alguns, ela é, ao contrário, crítica na sua mais ampla acepção. Isso exigirá do cético um discurso com características bem diferentes das do discurso dogmático. O discurso do cético terá de ser fenomênico, isto é, restringir-se à descrição crítica do aparecer. Nesse sentido, seu discurso será idiossincrático, o que revela, por conseguinte, uma concepção de filosofia isenta de pretensões metafísicas. “Cada um é de um jeito e tem suas idiossincrasias”, escreve Plínio Smith, cético brasileiro confesso (Smith 30, p. 87). *Filosofia* torna-se então sinônimo de *idiossincrasia*. De onde se segue que a história da filosofia, por sua vez, passa a ser entendida como a história das idiossincrasias, como vinte e cinco séculos de um conflito indecível envolvendo uma multiplicidade inesgotável de presunçosas perspectivas que atribuem a si a posse de verdades e de explicações indubitáveis da realidade. E a radicalidade do pirronismo vai mais além: o pirrônico chega a suspeitar de que Borges, o escritor argentino, esteja certo ao afirmar que a filosofia seria um ramo da literatura fantástica, no qual Deus, mônada, coisa-em-si, vontade de potência e outras categorias e conceitos filosóficos, seriam meros personagens de intrincadas tramas especulativas (Porchat 20, p. 12). A filosofia é concebida, portanto, como um gênero específico de literatura (Smith 30, p. 93). Plínio Smith a aproxima da poesia (Smith 32, p. 14). Porchat, por sua vez, vê as obras filosóficas num certo momento como “admiráveis romances de idéias” (Porchat 19, p. 33). Ademais, o cético, à maneira de Wittgenstein, também é inclinado a tratar as filosofias dogmáticas como embevededores jogos de linguagem (Smith 30, p. 72). Assim sendo, tudo o que um cético disser deverá ser entendido como uma crônica (Sexto 27, p. 115), como um relato da experiência fenomênica de uma razão estritamente particular condicionado por um *hic et nunc* específico. Em última análise, o discurso de um pirrônico será uma confissão, um simples anúncio de um *páthos* pessoal (Bolzani 4, p. 67).

Ao assumir o seu discurso como idiossincrático, o cético demonstra muito rigor, modéstia, coragem e sobretudo lucidez em face da filosofia. Todavia, a radicalidade que a sua perspectiva aventa faz a palavra “idios-

sincrasia” soar como um eufemismo, como um artifício retórico para evitar inconveniências acadêmicas e mal-estar entre os filósofos dogmáticos. Ao que parece, o emprego do termo “idiossincrasia” amenizaria, talvez, eventuais efeitos desmitificadores e iconoclásticos provocados pelo uso de uma outra palavra ainda mais bombástica, o “achismo”, cuja idéia é abominada pelos “bem-pensantes”. Eufemismo à parte, o discurso de um cético poderia ser considerado, ao que tudo indica, uma espécie de “achismo” (“Eu acho que...”, “Eu não acho que...”, “Ele acha que...”, “Nós achamos que...”)(Piva 18, p. 99), uma perspectiva fenomênica e adoxástica fronteira do chamado “senso comum” no que este tem de mais empírico, porém, pautada pela habilidade argumentativa e sobretudo pela precisão lógica mínima exigidas de todo pensamento rigoroso. Ocorre que habilidade argumentativa, complexidade lógica, método e rigor não são critérios e garantias de consenso em torno de verdade filosófica alguma, como nos ensina a diafônica história da filosofia (*id.*, *ibid.*, p. 100). Em outras palavras, enquanto um dogmático diz “Eu nunca acho sobre as coisas que sei”, o cético, por sua vez, diria o contrário: “Eu nunca sei sobre as coisas que acho”¹. Sendo assim, não constam no horizonte de um cético experiente preocupações com a verdade, com a essência, com o absoluto ou com o universal das coisas; não há nenhum intuito da sua parte de formular axiomas tampouco de estabelecer estatutos ontológicos ou epistemológicos aos fenômenos, como é da índole da maioria dos dogmáticos. Impossibilitado por uma aporia isostênica, isto é, por uma incapacidade racional de dar assentimento a uma das inúmeras teses em conflito (*diaphonía*) em detrimento das outras, uma vez que encontra em todas elas uma mesma força de persuasão ou de dissuasão, ou pela incapacidade de compreender determinadas teorias ou sistemas, obscuras aos seus olhos, o pirrônico é compelido a suspender o seu juízo (*epokhé*) acerca da veracidade ou não dos discursos dogmáticos. É quando, por acaso – do mesmo modo que o pintor Apeles obteve a espuma na boca do cavalo que pintava arremessando a esponja ao quadro –, o cético adquire a tranqüilidade intelectual, a *ataraxía* que tanto buscava na posse de uma das pretensas verdades propagandeadas pelos dogmatismos em conflito (Sexto 27, p. 121). Desse modo, o ceticismo torna-se uma terapia, um esforço racional para que possamos nos curar das perturbações causadas pelo dogmatismo ou – por que não – das perturba-

ções desencadeadas pelo próprio ceticismo, uma vez que a *epokhé* também pode levar ao desespero (Smith 30, p. 81).

Esses são, em linhas gerais, os “fundamentos” filosóficos do pirronismo. Cabe agora analisarmos a moral no interior do ceticismo, conhecermos, enfim, a ética de um cético pirrônico.

III

Um pirrônico que não se contradiz não opina se as coisas e as ações são boas ou más por natureza. Nesse âmbito, ele também segue as aparências; ele faz o que lhe parece certo e evita o que lhe parece errado. Mas assim como o dogmático ele também pode ser um canalha. Para ser velho ou santo basta, ao que parece, ser homem. Não será o ceticismo nem o dogmatismo que nos tornarão necessariamente mais virtuosos ou que nos protegerão do vício. Embora não opine se as coisas são boas ou más por natureza, o cético pirrônico declara-se um filantropo (Bolzani 4, p. 33). O neopirrônico Oswaldo Porchat e o cético terapêutico Plínio Smith² assim se declaram, porém, exibem uma pequena discrepância a esse respeito. A filantropia do neopirronismo de Porchat parece não destoar da filantropia do pirronismo antigo, cujo propósito é curar o dogmático do seu dogmatismo mediante o discurso (Porchat 19, p. 205). Plínio, em contrapartida, afirma – para a nossa surpresa – que “o cético terapêutico conseqüente deixa de ser o amante da humanidade” (Smith 30, p. 82). Na verdade, Plínio propõe uma concepção mais modesta e prudente de filantropia cética: em vez de tentar curar todos os dogmáticos da espécie humana numa militância altruísta obstinada e correr o risco de perder a sua própria *ataraxía* tentando dissuadir turrões, a terapia cética, consciente da sua precariedade, dos seus limites e da sua contingência, deve, segundo Plínio, restringir-se à própria experiência autobiográfica do cético, isto é, o ceticismo deve ser entendido como uma autoterapia. O máximo que este cético deverá fazer é oferecer ao dogmático perturbado a sua experiência da *ataraxía* como um caso de terapia cética bem-sucedida (*id.*, *ibid.*, p. 80). Nada mais além disso. Mesmo assim, Plínio enfatiza que a conseqüência prática, que o resultado ético

das suas reflexões não é o egoísmo. “O ceticismo”, apregoa Plínio, “é uma forma de humanismo” (*id.*, *ibid.*, p. 94).

Diante desse quadro ético, algumas perguntas aqui se fazem necessárias. Qual seria o alcance prático dessa filantropia e desse humanismo céticos? Como se daria o exercício dessa terapia filantrópica e humanista por parte dos céticos, em especial dos céticos brasileiros? Tal humanismo deverá se restringir à caridade dos orfanatos e das ONGs ou deverá ser mais ousado e assumir conotações políticas? Caso expressem esse humanismo por meio da política, qual deverá ser a sua postura em face da realidade, e, em particular, da realidade brasileira? Seriam esses céticos monarquistas ou republicanos? Se republicanos, seriam presidencialistas ou parlamentaristas? Seriam de direita, de centro ou de esquerda? Revolucionários, conservadores ou reformistas? Engajados ou eleitores compulsórios? Seriam favoráveis ou contra o processo de globalização e o neoliberalismo? Apoiariam ou não o MST? Em última instância, seriam malufistas, tucanos, petistas, apartidários ou membros do PSTU?

Porchat ressalta que “Sexto Empírico, infelizmente, deixou muito pouca coisa, ou quase nada, sobre política e moral” (Porchat 22, p. 137). Ezequiel de Olaso endossa as palavras de Porchat de que não há reflexões tampouco propostas políticas nas *Hipotiposes pirrônicas* (Olaso 16, p. 58). A única passagem das *Hipotiposes* que aborda de alguma maneira o assunto é a da decisão de um pirrônico diante das ameaças de um tirano (*id.*, *ibid.*). Ameaçado de morte por um tirano, um cético se vê pressionado a cometer um ato que contraria os seus princípios; é colocado diante da difícil situação de ter de escolher entre a manutenção da sua própria vida e a prática de um crime que porá em risco a vida de outrem. Porchat e Plínio argumentam que a resolução desse impasse pode variar de cético para cético conforme os seus valores e outros fatores contingentes (Porchat 19, p. 196 e Smith 30, p. 45). O cético poderá preferir a sua própria vida e contrariar seus princípios ou ter uma atitude heróica e se sacrificar pela vida de uma outra pessoa ou de várias. O mesmo, ao que tudo indica, ocorreria com um dogmático. A rigor, a questão levantada por essa passagem das *Hipotiposes* é muito mais moral do que política.

Segundo Ezequiel de Olaso, foi John Christian Laursen o primeiro e único autor a abordar a questão da política no ceticismo, e concluiu que a

posição política mais compatível com o ceticismo seria o liberalismo (Olaso 16, p. 58). No Brasil, salvo engano, apenas o cientista político Renato Lessa dedicou-se a pensar uma política pirrônica coerente. Na mesma direção das especulações de Laursen, Lessa também constata afinidades entre o ceticismo e o liberalismo político. Lessa, contudo, vai mais além e especifica esse liberalismo. No seu entender, uma política pirrônica possível seria compatível com o liberalismo de John Stuart Mill (Lessa 13, p.p. 224 e 230). Mas por que o liberalismo político? E por que, em especial, o liberalismo de John Stuart Mill?

Em linhas gerais, o Estado de direito e a democracia são os principais alvos e valores do liberalismo político. Numa democracia liberal, portanto, haveria, em tese, a institucionalização de direitos como as liberdades de pensamento, de expressão, de imprensa e de organização; a tolerância à diversidade de opiniões, credos, raças e de opção sexual; o acesso à educação, à saúde e a outros bens vitais; em suma, haveria a garantia (pelo menos formal) dos direitos humanos, ou seja, a existência e o respeito aos direitos civis, políticos e sociais (Ribeiro 23, p. 15). A democracia liberal seria, em princípio, um regime com objetivos humanistas. Mais do que isso: na democracia liberal, os mecanismos de fomentação dos debates entre perspectivas divergentes a respeito dos vários assuntos da sociedade são garantidos e protegidos pelas leis. Noutras palavras, o liberalismo político permitiria a existência, a efervescência e, sobretudo, a fertilidade do conflito das idéias. Numa linguagem mais técnica, protegeria o rico espaço da *diaphonia*. O mesmo não ocorreria num regime ditatorial, o qual dissolveria a pluralidade e a diferença com intolerância e truculência em benefício de um temerário e estéril pensamento único, de um pensamento presunçosamente verdadeiro.

Stuart Mill foi um defensor veemente das liberdades e do respeito à diferença, também um crítico severo da interferência indiscriminada do Estado na individualidade dos cidadãos. Em *A liberdade*, por exemplo, texto de 1859, considerado um clássico da doutrina liberal do século XIX, Stuart Mill revela em várias passagens o seu apreço por tais valores de um modo que faz lembrar algumas peculiaridades dos cétricos pirrônicos. Numa dessas passagens, ele afirma que “a humanidade ganha mais tolerando que cada um viva conforme o que lhe parece bom do que compelindo cada um

a viver conforme pareça bom ao restante” (Mill 15, p. 22). Noutra passagem, opõe-se às certezas absolutas (*id., ibid.*, p. 32) e à pretensão de muitos homens à infalibilidade das suas opiniões e crenças (*id., ibid.*, p. 30). No seu entender, uma prova de que as certezas absolutas são ilusórias e de que as opiniões não são infalíveis é o fato das cosmovisões preponderantes em determinadas épocas serem sucessivamente substituídas por outras no decorrer da história (*id., ibid.*, p. 31). Isso significa que Stuart Mill suspende o juízo sobre a realidade das coisas ao modo dos cétricos? De maneira alguma. O que Stuart Mill faz é estabelecer um outro critério de verdade, ou seja, a utilidade. Aos seus olhos, “a verdade de uma opinião faz parte de sua utilidade” (*id., ibid.*, p. 37). Em outras palavras, é a utilidade que determinará o que é verdadeiro e o que é falso para Stuart Mill. Ademais, crê que “é apenas pelo choque de opiniões adversas que o *resíduo da verdade* (grifo nosso) tem alguma possibilidade de se produzir” (*id., ibid.*, p. 81). Stuart Mill é portanto um dogmático.

Parece razoável que para uma conduta filosófica suspensiva, idiosincrática e humanista como o pirronismo, a garantia da existência da *diaphonia* seja fundamental. Um cétrico coerente, portanto, seria, ao que tudo indica, um partidário da democracia, por ser este um regime no qual a *diaphonia* é não somente garantida, mas é condição fundamental para o próprio desenvolvimento do regime. Em princípio, na democracia o cétrico pode pensar, dialogar, divergir e propor livremente, o que não ocorreria sob uma ditadura. Entretanto, tanto Laursen quanto Lessa parecem exceder em ousadia ao filiarem o ceticismo à tradição política liberal. Lessa excede ainda mais ao especificar esse liberalismo. O mais prudente nesse caso talvez seria limitar-se a dizer que um cétrico coerente seria no mínimo um democrata, não necessariamente um democrata liberal.

Podemos argumentar que nem toda a concepção de democracia é necessariamente liberal. As críticas de Rousseau à democracia representativa – que caracteriza essencialmente a democracia liberal – e as objeções dos anarquistas e dos bolcheviques à democracia liberal – chamada por estes de “democracia burguesa” –, ilustram que, em tese, há várias formas de ser um democrata. Norberto Bobbio é outra referência importante para se pensar essa questão. No seu entender, “um Estado liberal não é necessariamente democrático”, pois nele “a participação no governo é bastante

restrita, limitada às classes possuidoras” (Bobbio 2, p. 7). Em suma, democrata sim, mas de que natureza? A concepção de democracia de um cético banqueiro, por exemplo, seria a mesma de um cético sem-terra ou de qualquer outro cético excluído pela ordem social? Não seria um tanto estranho céticos de classes sociais tão distintas, com interesses na maioria das vezes tão antagônicos, defenderem o mesmo conceito de democracia? Ou seria mesmo a democracia um valor universal, que beneficiaria equitativamente a todos, como parece advogar, por exemplo, o marxista Carlos Nelson Coutinho, com base em Gramsci e no eurocomunismo (Coutinho 8, p. 129)?

Retomando o utilitarismo de Stuart Mill, verificamos, por exemplo, que, além de julgar a maioria dos operários da indústria “maus trabalhadores” (Mill 15, p. 134), o filósofo considera que o limite da liberdade de opinião e de imprensa é a integridade da propriedade privada, ou seja, ele sugere que a liberdade de expressão deva ser tratada como um crime quando esta colocar em xeque os interesses do mercado e dos proprietários (*id.*, *ibid.*, p. 85). Isso nos remete ao problema da concretização dos direitos sociais nas democracias liberais. No Brasil, por exemplo, os direitos dos proprietários são os mais assegurados. Os direitos sociais, em contrapartida, continuam ainda sendo apenas uma aspiração. As disputas fundiárias no território brasileiro ilustram isso muito bem. Quando um sem-terra invade uma terra improdutiva – modelo de propriedade este condenado pela própria Constituição –, imediatamente o proprietário obtém uma ordem de desocupação e de reintegração de posse, o que demonstra nitidamente que o acesso à propriedade ainda não é reconhecido na prática pelo Estado liberal brasileiro como um direito legítimo do cidadão (Ribeiro 23, p. 39). Imaginar, então, no Brasil, um sem-terra liberal e um latifundiário de terras improdutivas favorável à ocupação de terras, seria um tanto estranho. Mas há liberalismos e liberalismos, poderíamos argumentar. Alberto Oliva, por exemplo, intelectual ligado ao Instituto Liberal do Rio de Janeiro, declara que “o que se tem escrito, entre nós, sobre o liberalismo está longe de retratá-lo com fidedignidade. Nota-se uma tendência a caricaturá-lo a partir de caracterizações que se afastam grosseiramente de seu núcleo filosófico essencial” (Oliva 17, p. 5). E conclui: “muitos, equivocadamente, vinculam o liberalismo a uma postura conservantista” (*id.*, *ibid.*, p. 77). De onde se infere que um liberal também poderá ter como bandeira a reforma

agrária. Desse modo, quando Laursen e Lessa filiam o ceticismo ao liberalismo político, a que cétricos exatamente se referem? Aos cétricos proprietários ou aos cétricos excluídos pelo Estado liberal? Estamos diante, ao que parece, de um problema bem ao gosto marxista, isto é, em face de um problema ideológico.

No seu livro *Um departamento francês de ultramar*, Paulo Arantes faz algumas ponderações acerca das conseqüências ideológicas do pirronismo brasileiro. Para isso, ele analisa o itinerário intelectual do nosso principal cético, Oswaldo Porchat, e chega à conclusão de que ser pirrônico no Brasil de hoje é ser um conservador (Arantes 1, p. 150). Contudo, os problemas ideológicos parecem não fazer parte das preocupações cétricas. Aliás, em relação à veracidade ou não do conceito marxista de ideologia, um cético, ao que tudo indica, suspenderia o seu juízo. Mas, apesar de não considerarem essa questão ideológica, Porchat e Plínio rebatem indiretamente a conclusão, digamos, “ideologizante” de Paulo Arantes a respeito do ceticismo. Porchat, por exemplo, acha que é plenamente possível a um cético fazer propostas políticas sem dogmatizar. Para isso, basta ao cético apresentar, com modéstia, sugestões construtivas, sem qualquer apelo à verdade, à certeza, à objetividade, à universalidade e ao absoluto. Em outras palavras, o cético deve fazer propostas sem se julgar o dono da verdade. Também deve estar sempre aberto às críticas, ao diálogo e à retificação dos seus posicionamentos. O mesmo poderia ser dito acerca do engajamento político. Por incrível que pareça, um cético pode ser um engajado. Quem sustenta isso é Plínio Smith (Smith 31, p. 47). Sendo o cético um homem como qualquer outro, com as suas trivialidades e singularidades, e vivendo conforme o que lhe aparece, ele poderá ou não, como qualquer outro ser humano, apostar em programas partidários, em líderes políticos, e ter inclusive atitudes políticas efetivas, como criar um novo partido, por exemplo (Porchat 22, p. 137). Ou seja, não há incoerência alguma se o cético almejar um cargo de deputado ou até mesmo ser um presidente da república. Segundo Porchat, um cético tem valores e sentimentos, logo, pode lutar por causas que ele ache convenientes, com a diferença de que não crê nesses valores – e, por conseguinte, nessas causas – de forma absoluta e intolerante (*idem* 20, p. 16). Por outro lado, não podemos esquecer que o cético

co, assim como um dogmático, também pode ser um oportunista e utilizar a política como um meio para fins imorais.

O diagnóstico ideológico-político que Paulo Arantes faz do ceticismo brasileiro também não se verifica no ceticismo de Plínio. Em algumas passagens do seu livro *Ceticismo filosófico*, Plínio aborda a ética e, *en passant*, a política. E o que constatamos é, ao contrário de um conservadorismo, uma postura política bastante progressista por parte do cético. Plínio não nega que o fato de o cético duvidar de que haja um bem e um mal por natureza conduz o pirronismo a um relativismo moral. O cético é, com efeito, compelido a aceitar o relativismo moral (Smith 31, p. 33). Entretanto, Plínio ressalta que tal relativismo não significa tolerância total (*id.*, *ibid.*, p. 43). Em moral, o cético sucumbe intelectualmente – de forma fenomênica, vale reiterar – ao relativismo, porém, censura na prática tudo aquilo que lhe parece errado. Um cético, assim como um dogmático, poderá ou não repudiar injustiças e crueldades (*id.*, *ibidem*). Segundo Plínio, um professor universitário cético, por exemplo, poderá se engajar numa greve caso compreenda que os professores devam ser melhor remunerados ou que o sistema educacional precise melhorar (*id.*, *ibid.*, p. 44). E não há nenhum dogmatismo nisso. E dependendo da sua sensibilidade, da sua formação moral e do seu temperamento, o engajamento de um cético pode ser ainda mais abnegado do que o de um dogmático, sem com isso correr o risco de dogmatizar (*id.*, *ibid.*, p. 47)³. Além disso, podemos argumentar – embora não endossado por documentos – que são exceções os céticos – pelo menos os do mundo acadêmico brasileiro – que não votam no PT, o principal partido da esquerda brasileira...

IV

Não consta na história da humanidade nenhuma experiência de um governo conduzido por um político ou por uma política pirrônica. Contudo, Montaigne, cuja filiação ao ceticismo é controversa, porém, aceita por muitos, foi prefeito de Bordeaux em duas ocasiões. Grande parte dos estudiosos de Montaigne o considera um pensador conservador. Mas há quem negue essa interpretação. Plínio Smith, por exemplo. Para ele, as adminis-

trações de Montaigne só não foram inovadoras porque o contexto político da época não permitiu (Smith 31, p. 95). Entretanto, Montaigne teria dado relevantes contribuições à concepção de Estado moderno e de vida pública, na medida em que era contrário à intervenção do Estado nos assuntos religiosos, econômicos e pessoais (*id.*, *ibid.*, p. 96).

Independentemente de Montaigne ter sido ou não um conservador *stricto sensu*, porém, admitindo ser ele um cético – fideísta talvez –, o importante aqui é atermo-nos à sua experiência administrativa e aos fatores que influenciaram as suas decisões na condição de prefeito. Antes de comandar os destinos de Bordeaux, Montaigne havia sido conselheiro político por vários anos, ou seja, contava com uma experiência política considerável quando assumiu o poder. Ademais, era inteligente, judicioso, culto, abastado, além de um homem muito apegado à tradição e aos costumes. Tudo isso deve ter influenciado Montaigne de algum modo a tomar decisões efetivas, sempre com base no que lhe parecia mais adequado no momento à manutenção da tranquilidade institucional e à sobrevivência dos seus governados.

O exemplo de Montaigne – talvez o primeiro prefeito cético da história – remete-nos a outras duas noções fundamentais do ceticismo pirrônico: a noção de *empeiría* e a de *tékhne*. Ambas estariam intrinsecamente ligadas. Por *empeiría* entendamos a experiência, o empírico propriamente dito. A *tékhne*, por sua vez, é a concepção cética de ciência, a qual se oporia frontalmente à *epistéme* dos dogmáticos, isto é, à ciência entendida como “conhecimento seguro e adequado da realidade mesma das coisas” (Porchat 19, p. 205). O que o cético pirrônico propõe é uma idéia de ciência restrita ao campo fenomênico, e que seja sobretudo pragmática, no mesmo sentido que são pragmáticas as filosofias de James, Dewey ou a de Rorty (Porchat 20, p. 16). As noções de *empeiría* e de *tékhne*, portanto, corresponderiam à parte positiva ou construtiva do pirronismo. Viver sem opinar e segundo o que aparece significa também viver conforme uma certa experiência adquirida, valorizar a prática e a utilidade em detrimento da teoria e da especulação, desenvolver “técnicas” ou “artes” que aperfeiçoem cada vez mais a vida comum (*koinòs bios*), como a medicina, a agricultura e a engenharia, por exemplo. Se nos reportarmos aos critérios de ação descritos por Sexto Empírico nas *Hipótiposes*, leremos que o cético segue também as instru-

ções das artes, ou seja, as instruções das *tékhnai* (Sexto 27, p. 120). Assim sendo, uma política pirrônica coerente e viável parece ser factível. Para isso, é necessário considerarmos a *empeiria* e a *tékhne* como suas noções fundamentais. Melhor dizendo, é preciso entendermos a política também como *tékhne*.

Mas em que consistiria uma política entendida como *tékhne*? Assim como a medicina, a agricultura e a navegação, a política seria uma das atividades essenciais para o bom funcionamento da vida cotidiana. Nessa perspectiva cética, a política seria, como vimos, humanista e democrática nos seus mais amplos sentidos. Ousaríamos ainda dizer, na direção contrária à de Laursen e de Lessa, e baseado na classificação feita por Norberto Bobbio, que uma política cética coerente seria de *centro-esquerda*. E o que seria uma política de centro-esquerda no entender de Bobbio? Seria uma postura que teria como meio o *moderantismo* e como fim a *igualdade* (Bobbio 3, p. 119). Com tais características, haveria em princípio uma política mais humanitária do que essa?

Um dos principais objetivos do pirrônico, vale dizer, é a moderação (Smith 31, p. 15). Assim sendo, por ser prudente, moderado e por fazer da *empeiria* uma fonte rica de orientação e de aprendizagem, o cético coerente não se engajaria, ao que tudo indica, em projetos bolcheviques de tomada do poder e de transformação social, uma vez que estes se mostraram desastrosos na prática; ele seria, ao contrário, um defensor do diálogo, do sufrágio, da estabilidade de um Estado de direito, em suma, um *reformista*. E reformista aqui pode ser entendido no seu sentido mais amplo. Um cético poderia ser, por exemplo, um “reformista revolucionário” na acepção em que nos fala Carlos Nelson Coutinho (Coutinho 8, p. 44 e 86), ou seja, um defensor de transformações profundas na sociedade que visem à eliminação de todas as alienações e injustiças, que tenham como valor fundamental e permanente a democracia, e que sejam concretizadas pela via pacífica das eleições, do debate público, das mobilizações populares e das leis. Dito de outro modo, apoiado num Estado de direito consolidado, norteado pela experiência política dos governantes, dos partidos e do funcionamento das instituições, e tendo em vista a defesa dos mais necessitados, um governo de céticos exerceria, por meio dessas instituições e com esses subsídios, a arte (ou a *tékhne*) de estabelecer ou de intermediar acordos entre os vários

interesses e entre os diferentes projetos políticos em conflito, domesticando, assim, a *diaphonía* social. Em última instância, a arte (*tékhne*) ou o modo cético de governar consistiria na capacidade de saber domar democraticamente os conflitos sociais. Trata-se, portanto, de uma concepção “pragmática” e, à primeira vista, pouco original de política, voltada ao aumento da liberdade e à diminuição das desigualdades sociais, em suma, de uma política comprometida com, digamos, a *ataraxia* da sociedade. Donde se segue que os pirrônicos defenderiam, por exemplo, a reforma agrária. Apoiariam até o MST se julgassem moderados os seus métodos, e se oporiam frontalmente ao neoliberalismo por considerarem nefasto do ponto de vista social um mercado sem rédeas e um Estado mínimo. Ora, poderíamos esperar de um liberal como Stuart Mill a mesma posição? As preocupações sociais que o seu utilitarismo expressa, preocupações essas que fazem alguns estudiosos aproximá-lo do socialismo, chegariam a tanto?⁴ Trocando em miúdos, o adepto de um ceticismo com tais características teria, por exemplo, votado em Lula no segundo turno das eleições presidenciais de 2002, ou por simpatia e identificação com o PT, ou por simples discordância ou repulsa ao governo de Fernando Henrique Cardoso. A propósito, por que não ousar ainda mais e dizer que o PT – por falta de um outro partido talvez, ou em razão da pluralidade interna, das posturas e da coerência demonstradas pela legenda ao longo da sua história – reúne virtudes suficientes para ser um instrumento institucional pelo qual os pirrônicos brasileiros engajados e não pertencentes à classe dos proprietários de bancos e dos latifundiários possam exprimir suas idiossincrasias políticas e seus programas fraternos e despretensiosos?

Alberto Oliva, em *Entre o dogmatismo arrogante e o desespero cético*, critica as ambições programáticas de determinados partidos e, sobretudo, as promessas de panacéias sociais. Condena indiretamente o marxismo pela sua arrogância e pelo seu otimismo epistemológicos expressos na sua pretensão de vislumbrar verdades e certezas definitivas, de distinguir aparências de essências, enfim, de ser “justificacionista”, características estas extremamente dogmáticas e que podem, segundo Oliva, servir de sustentáculo ideológico para o messianismo político e para o autoritarismo (Oliva 17, p. 6, 17 e 24)⁵. De acordo com Oliva, a epistemologia dos liberais seria, ao contrário, extremamente modesta (*id.*, *ibid.*, p. 23),

“antijustificacionista” (*id.*, *ibid.*, p. 28), próxima da de Locke, Hume e Popper, mais compatível, portanto, com a tolerância e com os demais princípios democráticos. Assim sendo, a epistemologia dos céticos estaria muito mais próxima da dos liberais do que, por exemplo, da dos pretensiosos marxistas ortodoxos, o que não faz do ceticismo necessariamente uma corrente liberal ou reacionária.

V

Façamos um balanço das nossas reflexões até aqui. Vimos que um cético, assim como um não-cético, pode ou não interessar-se pela política e participar mais ativamente dela. Caso ele se interesse e se engaje, poderá ser por uma má ou por uma boa causa. Suponhamos que ele seja um engajado numa causa nobre, que a sua participação política seja motivada por uma causa humanitária. Para ser coerente com tal opção, o cético terá de ser no mínimo um democrata. Mas que tipo de democrata? Ele poderá ser um democrata liberal, como querem Laursen e Lessa, ou um democrata de esquerda – socialista ou social-democrata – como nós idiossincriticamente sugerimos. Tudo dependerá de fatores e de determinações muito particulares e contingentes. Em suma, um cético poderá ser tanto um democrata liberal quanto um democrata de esquerda. Ambas as possibilidades parecem razoáveis. Mas se um cético pode ser um democrata liberal ou um democrata socialista, em que o seu ceticismo seria diferente do dogmatismo de um democrata liberal ou de um democrata de esquerda dogmáticos? Em outras palavras, em que consistiria efetivamente a diferença entre a postura democrática cética e a postura democrática dogmática com suas respectivas variantes?

Tal diferença seria, ao que parece, de natureza puramente discursiva, em última instância, retórica. Na prática, céticos e dogmáticos, como seres humanos que são, com suas paixões, necessidades e até crenças, não teriam diferença. E aqui cabe um parêntese: o cético, por incrível que pareça, também teria crenças e até verdades, desde que entendidas fenomenicamente, como advoga Porchat (Porchat 20, p. 14 e 16)⁶. Céticos e dogmáticos podem então compartilhar as mesmas idéias, crenças e expectativas, votarem

num mesmo candidato e fazer parte de um mesmo partido, sem com isso deixarem de ser céticos ou dogmáticos. Para Danilo Marcondes, a diferença essencial entre os céticos e os dogmáticos estaria no ato de fala de cada um deles, em outras palavras, na *força ilocucionária* dos seus discursos (Marcondes 14, p. 60), ou seja, a intensidade da convicção do discurso de um dogmático seria muito maior do que a intensidade quase nula da convicção expressa pelas idiossincrasias céticas. Quando um cético declara que o mel é doce, no fundo ele está querendo dizer que o mel *parece-lhe* doce e não que o mel *é* de fato doce, que a doçura faz parte da essência do mel, como fazem os dogmáticos (Sexto 27, p. 119). Esse exemplo é clássico e encontramos no próprio Sexto Empírico. Isso transposto para a política resultará no seguinte: um cético coerente declarará, baseado sobretudo na sua experiência, que, por exemplo, tal diagnóstico da conjuntura *parece-lhe* mais apropriado do que outro, e não que tal ou qual diagnóstico da conjuntura *é* a expressão indubitável da realidade; um cético coerente declarará que tal ou qual proposta ou tal ou qual posicionamento político *parece-lhe* mais adequado ou inadequado do que outro, e não que tal proposta ou tal posicionamento *é* mais adequado ou inadequado do que outro. Ele assume, portanto, o risco do equívoco e do imprevisível. A diferença, portanto, é aparentemente banal e dissolve toda essa monumental incompreensão e má-fé que se formou historicamente em torno do ceticismo, e que fez do cético pirrônico uma caricatura, nas palavras de Porchat, um “débil mental” (Porchat 20, p. 17). Assim sendo, podemos concluir que a diferença entre dogmáticos e céticos resume-se a um problema meramente semântico, de utilização de verbos, ou seja, que basta ao dogmático substituir nas suas asserções o verbo “ser” pelo verbo “aparecer” para se desvencilhar do dogmatismo?⁷

Dizer que um discurso ou que uma argumentação é fenomênica significa que ele é isento da intenção de certeza, universalidade, objetividade, exclusividade e de absoluto, características estas essenciais e definidoras do discurso dogmático, verificadas inequivocamente no emprego do verbo “ser” por aqueles que arrogam estar desvelando verdades e falando sobre a realidade. Nesse sentido, a questão deixa de ser meramente semântica e verbal. Porchat afirma nessa direção que muitos são céticos sem saber (*id.*, *ibidem*), ou seja, que são muitos os que falam sobre o mundo numa pers-

pectiva fenomênica e idiossincrática sem se darem conta disso, dentre eles, acrescentaríamos, muitos políticos, pensadores e militantes de partidos. Assim sendo, não haveria propriamente uma política pirrônica no sentido da existência de um partido ou de um programa cético de governo. O que haveria seriam céticos agindo no interior das diferentes correntes e instituições da democracia, alguns satisfeitos com ela, outros dispostos a modificá-la – oxalá! – com a intenção de aprimorá-la. Portanto, por ser democrático, moderado e tolerante, por aconselhar os homens a não se levarem muito a sério – na medida em que os desperta para os limites, para a precariedade e para os riscos de extravagâncias do *lógos* –, a desconfiarem do outro e de si, a estarem sempre abertos ao diálogo e dispostos a mudar de opinião (Ribeiro 23, p. 66), o ceticismo na política evitaria o messianismo e todas as formas de fanatismos e de fundamentalismos que, em nome de “causas justas”, possam instaurar governos arbitrários ou ditaduras cruentas. Com isso, o ceticismo garantiria aos cidadãos uma relativa liberdade e até uma possibilidade – moderada, evidentemente – de esperança, a despeito das contingências, dos equívocos, das lacunas e dos desafios da democracia que afetam diretamente todos nós, céticos ou não. Por fim, poderíamos ainda conjecturar que a postura política coerente de um pirrônico de esquerda estaria muito próxima a do “agir sem esperança” sartreano (Sartre 25, p. 12), isto é, um compromisso humanista, não necessariamente partidário, em relação ao qual “não terei ilusões e que farei o que puder” (*id.*, *ibid.*, p. 13).

Abstract: Politics is a theme commonly left out of account by the tradition of Pyrrhonist scepticism. The only person that was concerned about this subject in Brazil was the political scientist Roberto Lessa. According to his account, a consequent Pyrrhonist sceptic is to be a liberal, particularly a partisan of John Stuart Mill's liberalism. The aim of this article is not properly refute the association between scepticism and liberalism that Roberto Lessa settled. On the contrary, the article purpose is to attempt the possibility of shaping a coherent Pyrrhonist politics which is democratic and left-winged. This all in the light of the sceptical notions of *diaphonía*, *epokhé*, *tò phainómenom*, *empeiria* and *tékhne*, and regarding mainly the Brazilian reality.

Keywords: scepticism – Pyrrhonism – ethics – politics – democracy – liberalism – socialism – *tékhne*.

NOTAS

¹ Devo a frase “Eu nunca sei sobre as coisas que acho” a um personagem do filme *Filhos da natureza*, exibido na TV Cultura em setembro de 2001.

² Porchat se define como “neopirrônico” em “Sobre o que aparece” (Porchat 19, p. 212); Plínio filia-se ao “ceticismo terapêutico” em “Terapia e vida comum” (Smith 30, pp. 69-95).

³ No Encontro de filosofia em que este texto foi apresentado, o professor Marcos Muller, coordenador da mesa de debates, colocou-me diante de uma questão de conotação ética radical: um cético duvidaria da existência da barbárie de Auschwitz? Respondi na ocasião que, mesmo sem ter passado pela *empeiria* de um holocausto, um cético de sensibilidade humanitária e democrática consideraria abominável tal episódio já em hipótese, independentemente de ter ocorrido ou não. Para indignar um cético humanista basta a simples idéia de que seres humanos possam trucidar outros por intolerâncias políticas, étnicas, sexuais ou religiosas. Trata-se, portanto, de uma questão de sensibilidade, não de verdade. Ao professor Marcos Muller os meus sinceros agradecimentos pela pertinente indagação.

⁴ Embora classifique Mill como “liberal e utilitarista”, o socialista Paul Singer destaca que a proposta central do autor, “apenas esboçada, poderia ser chamada de socialismo cooperativo, que consistiria na substituição das atuais empresas capitalistas por cooperativas de produção e de consumo”. Contudo, finaliza: “Na verdade, Stuart Mill não consegue se decidir se quer mesmo este tipo de socialismo ou algum outro tipo de associação entre capital e trabalho”. Ou seja: Mill parece ter tentado, nos seus derradeiros anos, combinar liberalismo com socialismo (Singer 28, p. 9 e 35).

⁵ E aqui evoquemos a crítica humanista de Camus aos dogmatismos políticos, em particular às ideologias —ou “consolos e confortos dogmáticos” (Camus 6, p. 201) — que nortearam as revoluções do século XX. No entender do autor de *O homem revoltado*, de 1951, todas elas revelaram-se revoluções cínicas e niilistas, na medida em que, instrumentalizadas por “verdades científicas” e a pretexto de realizarem a liberdade e a justiça, construíram cada-falsos, promoveram massacres em nome da humanidade, em suma, utilizaram a filosofia para transformar assassinos em juízes (*id.*, *ibid.*, p. 13, 14 e 160).

⁶ Em “Verdade, realismo, ceticismo”, Porchat expõe a sua “concepção cética de verdade”, ou seja, a sua “noção de verdade fenomênica”, a qual consiste numa “correspondência fenomênica entre nosso discurso fenomênico e as coisas em nosso mundo fenomênico” (Porchat 21, p. 42). Em suma, trata-se de uma idéia de verdade sem pretensão de ser *alétheia*. Nesse sentido, o conceito neopirrônico de verdade cética — isento de axiomas e de fundamentações metafísicas — estaria muito próximo da idiossincrasia, em última instância, do malfadado “achismo”.

⁷ Esta questão surgiu numa conversa informal, na porta da biblioteca de filosofia da USP, com o professor Roberto Bolzani Filho e com o colega de pós-graduação Marcus Sacrini.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ARANTES, P. “Instauração filosófica no Brasil”. In: *Um departamento francês de ultramar*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.
2. BOBBIO, N. *Liberalismo e democracia*. Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo, Brasiliense, 1988.
3. _____. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção histórica*. Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo, Editora da Unesp, 1995.
4. BOLZANI, R. *O ceticismo pirrônico na obra de Sexto Empírico*. Dissertação de mestrado. São Paulo, USP, 1992.

5. BOLZANI, R. "Muito além da descrença política". In: *Ciência hoje*, vol. 23, nº 133, novembro de 1997.
6. CAMUS, A. *O homem revoltado*. Tradução de V. Rumjanek. Rio de Janeiro, Record, 1996.
7. CIORAN, E. *Silogismos da amargura*. Tradução de J. T. Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.
8. COUTINHO, C. N. *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo, Cortez, 2000.
9. DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo, Abril Cultural, Col. "Os Pensadores", 1979.
10. DIDEROT, D. "Diálogo entre D'Alembert e Diderot". In: *Textos escolhidos*. Tradução de M. S. Chauí e J. Guinsburg. São Paulo, Abril Cultural, Col. "Os Pensadores", 1979.
11. LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de M. G. Kury. Brasília, Universidade de Brasília, 1987.
12. LEIBNIZ, G.W. "Diálogo entre un teólogo y un misósofo". In: *Escritos filosóficos*. Buenos Aires, edicion de Ezequiel de Olaso, Charcas, 1982.
13. LESSA, R. *Veneno pirrônico: ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1995.
14. 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, nº 12, setembro de 1997.
15. MILL, J.S. *A liberdade/Utilitarismo*. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
16. OLASO, E. "Conviene seguir las apariencias en politica? Sobre un principe esceptico de Saavedra Fajardo". In: *Kriterion*. Belo Horizonte, nº 93, junho/96.
17. OLIVA, A. *Entre o dogmatismo arrogante e o desespero cético*. Rio de Janeiro, Instituto Liberal, 1993.

18. PIVA, P.J.L. "Filosofia como idiosincrasia, ética como fenômeno: sobre o ceticismo de Plínio Smith". In: *Cadernos de ética e filosofia política*. São Paulo, Humanitas, nº 3, 2001.
19. PORCHAT, O. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1993.
20. _____. "Oswaldo Porchat, o comum dos homens" (entrevista). In: *Livro aberto*. São Paulo, Cone sul, n.º 5, agosto de 1997.
21. _____. "Verdade, realismo, ceticismo". In: *Discurso*. São Paulo, USP, nº 25, 1995.
22. _____. In: NOBRE, M. e REGO, J.M. *Conversas com filósofos brasileiros*. São Paulo, Editora 34, 2001.
23. RIBEIRO, R. J. *A Democracia*. São Paulo, Publifolha, 2001.
24. ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou Da educação*. Tradução de S. Milliet. São Paulo, Difel, 1973.
25. SARTRE, J.P. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de Vergílio Ferreira. São Paulo, Abril Cultural, Col. "Os Pensadores", 1978.
26. SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid, Espasa-Calpe, 1992.
27. SEXTO EMPÍRICO. *Hipótiposes pirrônicas* (livro I). Tradução de D. Marcondes. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n.º 12, setembro de 1997.
28. SINGER, P. "John Stuart Mill: o homem e a obra". In: MILL, J.S. *Capítulos sobre o socialismo*. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, Col. "Clássicos do Pensamento Radical", 2001.
29. SMITH, P. *O que é ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1992.
30. _____. "Terapia e vida comum". In: *Discurso*. São Paulo, USP, nº 25, 1995.
31. _____. *Ceticismo filosófico*. São Paulo: EPU, Curitiba: UFPR, 2000.
32. _____. "Do começo da filosofia". In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, nº 12, setembro de 1997.

33. TROTSKY, L. *Programa de transição*. Tradução de E. Marie. São Paulo, Informação, 1989.
34. VUILLEMIN, J. "É compatível uma moral com o cepticismo?". In: *Análise*, nº 4, Lisboa, Salamandra, 1986.