

Outros Critérios, os 300 anos de David Hume, uma entrevista com Cesar Kiraly - Número 28 - 09/2011A Atualidade do Pensamento de Hume.

De alguma forma existe algo na preocupação com o cotidiano que não se altera. Talvez seja o caso de dizer que existe algo no cotidiano que se altera muito pouco com o passar dos séculos. Algo que faz com que as vidas de Pirro, de Sócrates, de Hume etc., sob certa observação, muito parecidas, não no modo pelo qual viram o mundo, mas a partir do qual o fizeram. Mas há também algo que muito se altera. Na verdade, muitas coisas se alteram. Mas o cotidiano da natureza humana permanece o mesmo. As cosmologias muito se alteram. Não temos como saber da pressão sobre Pirro ou Sócrates pelo carregamento das suas respectivas. A ordinaridade da vida cotidiana, também, muito se altera, Hume não pagava suas contas como Sócrates, e não o fazia como fazemos etc. Assim, há uma atualidade muito forte em Hume. E atualidade é um termo muito mais acertado do que contemporaneidade. Aquela exercida pela narrativa das impressões, das crenças e das instituições, mas tomando-as pela construção presente em seus veios, ou, até mesmo, no efeito causado pelo discurso religioso nesses veios. Se existe um encantamento cotidiano, ele se deve mais ao susto e quase nada à revelação, a não ser o susto da presença de uma tal coisa chamada revelação. Dessa forma, ainda que fale de uma vida diferente da nossa, ela é identicamente compartilhada por aqueles que vêm na experiência os veios de sua construção. A narrativa humeana, aquela que nasce da decantação do discurso de Hume, se interessa pelas coisas comuns, mas sob olhares de esteta. Atitude que sempre se opõe à abstrusidade filosófica, ou a sisudez de Estado.

Existe, também, em Hume, uma atualidade guardada aos grandes escritores. Sobretudo, aos grandes escritores, que, por terem começado a escrever muito cedo, permitem-nos seguir a sua juventude até os seus derradeiros textos. A obra de Hume é atual, porque como grande escritor que é, esconde-se na maneira de mostrar os problemas, e por mais clara que sua prosa vá se tornando, ela não é clara a despeito de sua beleza, e, por isso, o gosto pode se aprofundar indefinidamente nela. Além do que, enquanto houver disposição, seus conceitos podem ser interpretados. Isso sem falar nos abismos deixados por Hume, que seus leitores não puderam resolver, e que precisamos elaborar argumentos de contorno, ou gramáticas do abismo, como as teorias da projeção elaboradas por Nelson Goodman ou David Lewis, para lidar com o paradoxo da crença causal.

Por causa das atualidades abordadas, Hume é especialmente relevante para o que se pensa na teoria das ciências humanas dos nossos dias, para mais já não bastasse ter, relativamente sozinho, invertido a relação de subserviência das ciências do homem com relação às outras. Por certo que lemos um Hume hoje que não foi lido nos séculos precedentes, mas de um

modo diferente à inexorável originalidade concernente à passagem do tempo sobre os cânones, e sim porque a ciência experimental da natureza humana permite o desvio a muitos excessos dogmáticos cometidos nos séculos XIX e XX, como a morte do sujeito e outras mortes. Parece que Hegel, o estruturalismo e suas formas posteriores cansaram o vínculo das ciências humanas com a filosofia. Isso pode ser percebido na necessidade de rígidas disciplinas para renovar as ciências humanas e para servirem de fiel nos embates entre os discursos. A lingüística exerceu esse papel entre os franceses, a atividade meta-teórica, atentando para o oximoro, entre os anglo-americanos e a teoria da comunicação entre os de expressão alemã. Hume, com a simples enunciação, e ele mesmo cria boa parte da condição da possibilidade da assertiva, do pertencimento de todo conhecimento à natureza humana, faz com que a interrogação sobre a dimensão estrutural, formal e elementar consiste numa atividade eminentemente filosófica, sem possibilidade de contorno.

O Ceticismo é Destrutivo?

Talvez haja um gosto cético pela destruição. Não é difícil compreender que os céticos são causadores de problemas. A atividade filosófica proposta por Hume é destrutiva, porque parte de uma concepção construtiva do pensamento. Hume, num certo sentido, é uma elementarista construtivo, ele vê o pensamento e a experiência em termos de crenças, idéias e impressões. De modo que impressões foram idéias, que formam impressões, que formam crenças; e a ainda que as idéias e das impressões possam ter os seus sentidos alterados nas crenças, elas, como num sítio arqueológico, permanecem formalmente preservadas. Assim, uma investigação é uma atividade destrutiva, muito embora demande certo cuidado para não fazer perder fragmentos, mas que não impede que a história das nossas representações políticas e filosóficas não sejam percebidas enquanto acrescentadoras de novos elementos. A história da filosofia, de modo humeano, pode ser lida como a história dos sistemas de crenças. Agora, os sistemas religiosos, ou filosoficamente absolutos, sofrem muito com a parcela cética do pensamento de Hume. Pois desmontar um sistema é também neutralizar o efeito retórico de todas as suas peças funcionando conjuntamente. Aquela sensação de evidência ocasionada pelo enunciação dogmática resta bastante afetada. A instituição pelo discurso, depois de Hume, precisa fazer muito mais para se inscrever.

Mas se deve perceber que nem Hume é apenas cético, nem o ceticismo pode ser percebido de um modo linear. Se atentarmos bem, Hume tem um corpo filosófico diphônico, mas não poliphônico, como no canto diaphônico dos mongóis, falam por ele um cético, um epicurista, um estóico, um socrático, um platônico etc. Na poliphonia existe a necessidade de muito instrumentos com trajetória própria preservados em suas especificidades, mas na diphonia todos os instrumentos são tocados por uma única fonte e todos perdem as suas características de origem. No canto diphônico mongol, a garganta

humana faz um ruído que não é convencional e o instrumento, como o lúgubro é tocado incitando a anomalia vocal; o mesmo acontece com Hume, pois ainda que seja um grande historiador da filosofia, ele faz com que os autores não sejam visto em suas particularidades, mas como incitadores da voz filosófica que pretende instituir. Perceba-se que Hume não é diaphônico em sua enunciação, ainda que esteja imerso nela como todo cético moderno, porque não é muito respeitoso com as propriedades dos discursos exógenos ao seu, nem para interpretá-los, nem para recusá-los em função da perturbação que por ventura provoquem. A diaphonia é um ambiente propício para o surgimento da atonalidade, mas Hume compõe nela esse excesso de harmonia. Todavia, há vozes que Hume diretamente não tenta tocar, nele pode falar um cartesiano, mas não fala um escolástico. Assim, melhor do que ver em Hume um cético, é melhor vê-lo como partícipe diaphônico da diaphonia do ceticismo moderno e sua descritividade.

Historiograficamente podemos dizer que Hume descreve diaphonicamente a diaphonia moderna, tal como Montaigne e Pierre Bayle antes dele, mas com ela faz algo de improvável, acrescenta à paisagem de crenças de Montaigne e ao retrato de crenças de Bayle, a descrição da crença enquanto entidade abstrata compositiva de paisagens e retratos. Se pudéssemos utilizar um conceito estranho às circunstâncias de Hume, diríamos que ele descobre a dimensão concreta do pensamento como imagem. Dessa forma, a destrutividade em Hume funciona como um imperativo moral de desconstrução de sistemas de pensamento e paisagens de crenças, uma vez que expô-las a esse exercício de imaginação artística, faz-nos estabelecer critérios de conservação, ou abandono, de idéias.

O Ceticismo é Superado por Kant?

Acredito que Hegel é o responsável pelo estabelecimento de uma relação de superador e superado entre Hume e Kant. Ainda que Kant se esforce para resolver problemas colocados por Hume. Mas, apesar da relevância de Hume para Kant, os dois habitam em continentes de idéias bem diferentes. Kant se preocupa com normas, um problema que é rapidamente destruído por Hume. Uma vez que Hume se preocupa com a relação entre crenças e regras, a norma surge como uma crença demasiadamente arrogante, que procura algum privilégio público pelo seu ponto de enunciação, que prevalecerá pela coerência regular e não pela vontade normativa. Mas isso não significa que Kant não tenha superado o seu cético imaginativo. Il faut tuer son mandarin imaginaire. Mas tal superação tem pouca relevância para os problemas que preocupam Hume. Por exemplo, a descrição da experiência pela relação entre impressões e idéias, como percebe Husserl, parece ser a origem, pelo menos indireta, da problemática do transcendental, mas o uso não elementar dessa idéia, como o faz Kant, surgiria em Hume no campo das idéias a serem desmontadas.

Mas não vejo com maus olhos o processo iniciado por Hegel, desde 1802,

com o texto A Relação do Ceticismo com a Filosofia, e que já possuía elementos em muitos pensadores como Grotius e Descartes, de pintar um cético que será combatido. Esse procedimento não é muito diferente do dogmático pintado e combatido pelo cético. Diga-se de passagem, que é uma forma de proceder muito mais elegante do que a contraposição oportunista, e de mão única, entre racionalistas e irracionais. Pois sempre se é o irracionalista de alguém. Mas para se ser o cético ou o dogmático de alguém, algum componente dramático deve ser apresentado pelos enunciados da filosofia examinada que permite a entrevisão da predominância em um dos dois personagens. Num caso há uma classificação de inimigo, injusta, pois arbitrária, do outro lado, há apenas um efeito de superfície discursivo, levado a cabo por vícios presentes no conflito entre as filosofias. Mas vejo um problema em historiograficamente se limitar a imaginação do personagem “o cético”, como é presente no fetichismo da superação do cético. Acredito que o procedimento de Hegel deve ser aprofundado, deve se fazer como ele, e não o que ele fez, até mesmo um cético pode ganhar muito imaginando e enfrentando o seu próprio cético, sem falar dos seus já tradicionais dogmáticos.

Antes de tudo, cabe dizer que o cético é visto por Hegel é simplesmente cético sobre o conhecimento, ignorando, portanto, o ceticismo sobre valores que lhe era contemporâneo. Assim, a imagem de um cético que se opõe a enunciados sobre conhecimento, auxiliando o dogmático a realizar a descoberta de fundamentos, é bem menor do que poderia ser. Poderia nos ser objetado que o ceticismo sobre valores, como aparecerá em Kierkegaard ou Schopenhauer, não vale como ceticismo, pois não se relaciona com a linhagem de Montaigne, Bayle e Hume. Mas, se apelarmos para uma descrição das condições da idéia, diríamos que Hegel tem uma concepção parcial do ceticismo, porque não pode fazê-lo de modo mais interessante. Ainda que sem a sensibilidade historiográfica e capacidade de pintura de personagem de Hegel, o exercício do ceticismo sobre valores está associado a certo mal estar com a filosofia universitária, com a centralidade do tema da crença ou da vontade e com a prática estilística da inovação formal da escritura seja pelo ensaio, pelo aforismo ou pelo diário. Não seria irônico notar que a estrutura da obra de Hume é a mesma que a de Schopenhauer, um grande tratado orbitado por ensaios que lhe definem o sentido e dissertações que explicitam pontos. Assim, a imagem do cético de Hegel é pior do que poderia ser, porque Hegel não foi um historiador tão bom quanto poderia ser. Pois, de alguma forma, o ceticismo sobre valores, já está na linhagem fundamental do ceticismo moderno.

Hegel poderia ter visto que o ceticismo sobre o conhecimento não exclui o ceticismo sobre valores, se não encarnasse de modo tão excessivo a filosofia universitária, e que um flerta com o outro. Por isso, superar uma tese cética sobre o conhecimento não ultrapassa a possibilidade valorativa dessa mesma tese. O ceticismo sobre o conhecimento não é capaz de cauterizar um enunciado desmontado, mas apenas abrir a oportunidade para o ceticismo sobre valores fazer o trabalho. Isso pode ser visto no trabalho que

Hume empreende de cauterização dos dogmas religiosos naquilo que é aberto com a sua crítica do conhecimento. Além disso, Hegel poderia ser visto, no que concerne a caracterização do cético, que um cético pode ser apenas perspectivo, seja de um modo amplo ou parcial, de modo que uma tese pareça cética com relação à outra, mas que não o seja de nenhuma forma. Ou que o cético pode se, como dissemos, uma estrutura retórica de amigo e inimigo. Ou, ainda, que estejamos diante de um cético, cuja identidade cética é relevante para seus argumentos, seja em primeira ordem, como em Pirro, que não é outra coisa que não um cético, ou em segunda ordem, na qual ser cético significa muitas coisas, inclusive, ceticismo.

E a Forma Suicidária do Pensamento?

Um dos traços fundacionais do ceticismo moderno é a tolerância religiosa. A releitura da escritura de Sextus Empiricus serviu de epistemologia para a admissibilidade da pluralidade de religiões, tal como de sistemas filosóficos. Bastante natural foi que os céticos organizassem a sua identidade filosófica em torno de reflexões de província religiosa, tais como o cotidiano, a morte, a sexualidade e o suicídio. De uma forma bem drástica, eu gostaria de dizer que o ponto de inflexão do cético moderno é a preocupação com o suicídio, ou, até mesmo, com a boa morte. Desse centro, podemos deduzir a relevância do pensamento político cético.

A posição histórica e religiosa com relação ao suicídio pode ser resumida na expressão de Montesquieu: “As leis na Europa são furiosas contra aqueles que matam a si mesmos. Elas fazem com que morram uma segunda vez; eles são tratados com indignidade pelas ruas, nós os marcamos de infâmia, confiscamos seus bens”. É contra esse ambiente que escreve Hume. Mas mesmo ele teve receio de escrever sobre a matéria, como pode ser percebido na sua hesitação para publicar o ensaio sobre o suicídio. Deve-se notar que o suicídio abriga em si um sem número de questões: (1) O problema da pluralidade, (2) O problema da tolerância, (3) O problema da laicidade, (4) O problema da dignidade e (5) O problema da punição. Ou seja, o suicídio é um carrefour político.

Mas Hume faz mais do que escrever um ensaio sobre o suicídio, ele aborda a vida política utilizando este conceito diphônico. Na verdade, Hume tira o suicídio do âmbito das noções, e dos preconceitos, e o transfigura num conceito. Assim, existe uma dupla dimensão complementar no suicídio, o seu aspecto solitário e o político. O suicídio político nasce de uma solidão acerca das crenças públicas. E o suicídio solitário, que não tenha na sua justificativa um enunciado explicitamente ligado a soberania ou a parlamento, oras, também é bastante político em seus efeitos, uma vez que institui uma percepção bastante cruel sobre um estado de coisas. Tanto na esfera solitária, quanto na política, Hume não defende que se pratique o suicídio, ele não é um pensador suicida, mas faz perceber que a dinâmica interna não é condenável. Um suicida não é condenável por ser suicida. Ele é reprovável

quando violento com alguém se valendo do suicídio. Além disso, se vinculado a moralidade da boa morte (e isso não inclui a morte dos outros), ele pode ser tomado como um ato virtuoso. Não só não há o que se condenar no suicídio, quanto nele existem elementos com os quais se deve aprender. Dessa forma, nota-se que o suicídio não é bem um ato, mas uma circunstância. Nada mais cético do que isso. O suicídio é algo que leva ao suicídio. Ele é a saída digna a uma situação de estrangulamento. Mas é inegavelmente um problema. Mas o que Hume nos leva a perceber é que o aprendizado com o suicídio, algo que desenvolvido nos momentos humeanos da obra de Durkheim, não leva a um pensamento suicida, mas suicidário. Porque a investigação das causas do tratamento ignominioso ao suicida estrangula o dogma e libera a dignidade do suicídio para aparecer. Esse modo de pensar, suicidário, é iniciado pensando o suicídio, mas se torna em modo abstrato e serve para outros dogmas. Se o dogma tornou o suicídio na questão, o ceticismo fez da questão um conceito, um modo de pensar que leva ao suicídio do dogma.

Ceticismo, Política e Linhagem Anômala.

Acredito que podemos continuar com o suicídio para explicar o modo anômalo pelo qual o ceticismo, junto com outros pensadores, pensa a política. Digamos que o suicídio pode ser pensado de duas formas: de modo soberano ou de maneira anômala. A maneira soberana se preocupa com as possíveis implicações de descumprimento hierárquico da ação sobre a vida, ou, até mesmo, da simples reflexão sobre a matéria. Nessa chave o suicídio pode significar descumprimento das obrigações com Deus, com a Instituição, o uso indevido de uma propriedade – aquela sobre a própria vida – etc. O modo anômalo tentará explicar sem recorrer excessivamente a hierarquias, mas sim às circunstâncias. Sem o mandamento essencial da hierarquia, restou ao cético indagar sobre as condições do suicídio, das pessoas e das idéias, e o que sobre ele se fala, comparando, portanto, a experiência cotidiana da presença do suicídio, seja como notícia do feito ou manifestações de horror, com a narrativa soberana. O cético não supera o mandamento soberano, mas o destrói por redução aos seus elementos compositivos. Se a soberania pode abandonar, por oportunismo, a sua narrativa sobre o horror do suicídio, isso não significa superação da condição cética, mas reconhecimento, puro e simples, de um argumento que a derrotou.

Esse modo anômalo de pensar problemas políticos, pode ser muito limpidamente coerente, mas a sua construção, por assim dizer, o seu modo de ver, é construído com muita dificuldade. Pois a linhagem anômala se constitui pelo acidente e não pela substância. Existe muito pouca afinidade metafísica entre Maquiavel, Spinoza e Hume, mas o reconhecimento que o componente cotidiano é prioritário à política, os faz complementares, mas de modo fortuito, na percepção da crueldade. Por essa razão o uso da expressão “linhagem anômala do pensamento político”, pois são bem poucos

os pensadores que se reconhecem de modo direto e que pensam no contrapé da hierarquia. Hume, com a descrição de crenças políticas, seja de modo abstrato, ou, como na História da Inglaterra, pela história das representações, não inicia a anomalia, mas a desenvolve e a aperfeiçoa. Essa linhagem, como dissemos, se inicia com Maquiavel e a percepção de que a política descreve a crueldade como prática cotidiana e a crueldade no discurso soberano, em Maquiavel representado pelo cristianismo, enquanto modo de encobrimento para aprofundamento do vício. Montaigne e La Boétie exercitam o mesmo modo de ver, mas atrelam a falta de inteligibilidade à servidão, pelo menos a percepção imediata do discurso hierárquico na vida pública. Spinoza, por outro lado, atrela a liberdade à percepção da crueldade, não ver como político, mas ver os políticos, e Hume, no ensaio Que a Política pode ser Reduzida numa Ciência, utilizando redução no sentido nominalista de imagem elementar, atrela a liberdade política ao modo de conhecer que exercita o estabelecimento de princípios a partir da descrição das circunstâncias. Pode-se dizer que a linhagem anômala faz uma filosofia ontologicamente democrática da política.

Entrevista originalmente publicada na Revista do Instituto Humanitas Unisinos.