

VERDADE E CETICISMO REPRESENTANTES DA VERDADE: UMA IDÉIA DE LONGA DURAÇÃO

Gecílio Pereira de Souza*

Resumo: O problema da representação no ambiente político parece guardar certo paralelo com seu homônimo no mundo religioso. Trata-se, também, de um assunto que é objeto da Filosofia, por se apresentar como um "nó" aparentemente fácil de se desatar. No terreno religioso, a problemática insere-se no campo da Teologia, que, definitivamente, não o resolve, o que implica a evocação da Filosofia. Ocorre que os representantes de Deus e/ou dos deuses não se revestem de mandato originário da comunidade política, ou, em outros termos, da realidade humana. A representação política, por seu turno, emerge do mandato, ou do poder, emanado da *polis*, consubstanciado na vontade dos cidadãos. Dessa forma, a celeuma resolve-se na esfera política, materializada num arcabouço de leis ou numa constituição.

Palavras-chave: representação; verdade; filosofia; política; Deus/deuses.

Introdução

A representação é um dos problemas cruciais em filosofia. Ela pode ser encarada como questão metafísica/ontológica, meramente lógico-semântica ou, então, ser vista como ponto de arrancada da filosofia política. Aqui interessam, tão-somente, os suportes da verdade ou, mais especificamente, trata-se de identificar os problemas que cercam a presença de representantes da verdade e do bem, dos deuses e de Deus na convivência humana, tendo em vista o discurso da filosofia política.

O artigo pretende trazer a questão da verdade e do ceticismo para dentro de coordenadas políticas, objetivando mostrar que o convívio humano não constitui questão meramente prática, como Aristóteles não cansou de insistir, mas exige um posicionamento visceralmente teórico, ou

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Professor do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

seja, o pensamento político não se esgota na inteligente aplicação de saberes alheios. Ele tem, precipuamente, a tarefa de gerar a sua própria episteme. Caso contrário, a ciência política estará condenada a consumir o que, à sua revelia, outras ciências produzem na ordem do saber.

1. A relevância filosófica dos representantes da divindade.

Uma abordagem pretensamente exaustiva da representação política romperia os estreitos limites de um ensaio filosófico. Nosso artigo mantém, por conseguinte, o problema *in statu nascendi*, isto é, iremos ater-nos, basicamente, ao modo singelo como Platão põe a questão em seus primeiros escritos, em que a figura de Sócrates ainda é privilegiada como *alter ego* filosófico.

No âmbito dessa redução programática, justifica-se não distinguir entre deuses e Deus. Tal insensibilidade frente ao poder diferenciador dos conceitos fere, por certo, os mais elementares sentimentos em nossa tradição cultural. Essa nos convenceu, há muito tempo, de que os deuses são falsos porque inexistem e de que Deus é verdadeiro porque existe. Sob um visor socrático, porém, a sofisticada distinção entre deuses e Deus é inoperante por amor à verdade, eis que ela não consegue afetar a ação de seus representantes. Basta registrar que não houve deuses que agissem ou um Deus que tivesse agido sem representantes.

Dito em outras palavras, a existência de deuses ou de Deus é de cunho religioso, a existência de seus representantes tem caráter filosófico. Para o primeiro ponto de vista, importa saber se deuses existem ou se Deus existe, o segundo considera tal conhecimento imprestável para distinguir verdadeiros e falsos representantes de Deus ou dos deuses. As religiões decidem, portanto, a questão da verdade com a existência ou inexistência de deuses e de Deus ou, como lemos em Dostoievski, se Deus não existisse tudo seria permitido. Para a filosofia, em contrapartida, a presença de representantes das verdades religiosas constitui um problema específico, não resolvido com o reconhecimento ou a negação da existência de deuses ou de Deus, de maneira análoga como a idéia parmenídica de Ser teve de se haver, finalmente, no *Sofista* de Platão, com a alteridade como não-ser, e não como nada – o que implicou a morte do pai Parmênides.

Por mais verdadeiro que deuses sejam e que Deus possa ser, sua verdade só teria consequência se algum deles operasse por conta própria e não confiasse a verdade àqueles que

agem em seu nome. O fato de deuses e Deus não dispensarem o concurso de representantes permite à filosofia tratar os primeiros como objetos, obrigando-a a lidar com os segundos como agentes, quer dizer, o pior dos representantes divinos é, filosoficamente, mais relevante do que a mais excelsa das divindades.

Sobre esse aspecto, Nietzsche percebeu, corretamente, que o amor socrático à verdade é indissociável do ceticismo platônico frente às encarnações dessa verdade ou, como Paglia na esteira de Freud apostrofa: “Todos os artefatos são apolíneos. A fusão e a união são dionisíacas; a separação e a individuação, apolíneas”.

Supérfluo é assinalar que a clássica distinção entre deuses e Deus dificilmente pode ser sobreestimada, depois do sangue e das lágrimas que ela custou ao gênero humano. Aqui, porém, a eventual subestima dessa diferenciação milenar faz-se por amor aos representantes de Deus, bem no estilo de Platão, o qual sabia de cor os poetas de sua tradição cultural, antes de haver começado a soletrar em filosofia.

1.1. Do representante às regras de sua representação

À primeira vista, as digressões acima evocam blasfêmias de um Anticristo. De fato, com elas, leva-se, radicalmente, a sério a verdade em nome da qual todo representante religioso se move na *polis*.

Os representantes, no sentido mencionado, existem ou porque os representados deles necessitam ou porque o Representado quer ser representado. Essa é a única razão de ser de representantes dos deuses e de Deus. Visto sob esse ângulo, não faz sentido acreditar nos deuses ou crer em Deus e contestar quem os ou O representa, já que a representação é uma necessidade deles ou resulta exclusivamente de sua vontade. Acolher um Deus que atue por si, algo assim como uma energia cósmica, constitui um gesto gratuito e/ou arbitrário, porque não há necessidade de que uma energia, por mais poderosa e envolvente que seja, deva ser aceita como um Deus ou ser vista como expressão de forças divinas. A energia atômica, por exemplo, supera tudo o que sabíamos acerca do assunto “energia” e, mesmo assim, não se justifica ver, nela, a ação de Deus ou a eficácia de deuses. Ainda que haja energias cósmicas a serem descobertas, elas possivelmente não passarão de *energia*, depois de identificadas. Uma energia cósmica somente é divina enquanto não for reconhecida como tal.

O filósofo não tem maiores agruras do que o teólogo em nomear o Deus verdadeiro. Seus discursos tornam-se, porém, estranhos uns aos outros no momento em que se pretende saber quem O representa de verdade. As dificuldades para identificar os representantes em questão está no fato de o Representado deixar inquestionado quem não O representa por necessidade ou por vontade divina, mas, sim, por necessidade e por vontade próprias. Ambos esbarram no “silêncio” de Deus a respeito de quem são realmente seus representantes escolhidos por Ele, ou à sua revelia.

Agudo o problema torna-se quando a representação de seres superiores ou do ser supremo fica sendo o ideal da cultura, um objetivo ético a ser alcançado, para sentir-se plenamente realizado como ser humano. A origem das disputas e emulações políticas parece residir aqui, pois nada mais honroso do que ser representante dos deuses ou de Deus. Se os deuses são ou se Deus é a suprema referência do convívio humano, nada mais conseqüente e legítimo do que aspirar a ser representante desses deuses ou de Deus. Contudo, por mais imperiosa que tal necessidade ético-cultural seja, ela não explica por que deva haver uma representação de deuses ou, onde esses não existem, de Deus. Essa só se justifica e é aceitável ou porque os deuses dela necessitam ou porque Deus a quer. Representantes alheios a seu representado existem, mas, observa o filósofo, não são. O *falso* representante inexistente como representante, simplifica o jurista.

Grande parte da filosofia de Platão gira em torno das controvérsias que cercam os representantes dos deuses. Por um lado, o Sócrates platônico é exemplarmente piedoso; por outro, ele não perde oportunidade para ironizar os poetas de sua tradição que, como intérpretes do alto, sabiam, em oposição ao comum dos mortais, o que se passava no Olimpo, quais eram os desígnios divinos, por que os deuses agiam ora assim e ora assado.

Por mais religioso que fosse, Sócrates não levava a sério as versões teológicas dos grandes poetas gregos, não obstante os deuses que venerou tenham sido os mesmos de Homero e Hesíodo, à semelhança de Jesus de Nazaré que ridicularizou os representantes de Deus no Novo Testamento, muito embora se identificasse com o mesmo Senhor dos escribas e fariseus hipócritas de sua tradição religiosa.

Contrastando com o prestígio do monoteísmo, a história das grandes religiões do Ocidente continua, igual à dos mitos, repleta de episódios pouco edificantes em torno dos verdadeiros e falsos representantes de Deus, das dificuldades sem-número e dos infindáveis conflitos entre eles. Visto pelas lentes de seus representantes, o monoteísmo revelado do Judaísmo, do Cristianismo e

do Islamismo mostra-se tão conflitante quanto o reinado de Akhaneton, o prócer mais antigo do Deus único, foi decisivo para o velho Egito. Como essas disputas, comandadas pelos falsos contra os verdadeiros representantes, não recebem solução política a partir de Deus, todas as corporações religiosas ocidentais estatuíram regras e fixaram comportamentos que identificam, em cada caso, quem é verdadeiro ou falso representante do único representado celestial.

O fato de tais normas e procedimentos serem as *únicas* capazes de decidir o que está em jogo, faz com que o poder de representar se tenha tornado uma das idéias de mais longa duração, luminosa e resistente qual diamante da mãe-natureza; são as leis que fazem o soberano, assim como foram vestes que fizeram os reis.

2. O visual materialista da representação política

A conhecida logomarca de Rousseau, plagiando a boa-nova paulina ao avesso, garante que a natureza é boa. Esse anúncio liberal acerta, qual seta metafísica dos tempos modernos, no calcanhar-de-aquiles dos representantes da verdade. Se for graças à natureza que os homens são bons, força alguma do alto os poderá fazer melhores e, para quem já naturalmente é perfectível, a idéia de representar o bem e a verdade não passa de um desperdício. Uma vez íntimo, o contato com a excelência dispensa intermediário.

O *glamour* de Rousseau, cuja mensagem derrete o cérebro como a língua, uma ambrosia, está no fato, entrevisto dialeticamente por Hegel, de ser político por natureza. Se a soberania é inalienável e indivisa, não apenas inexistem representantes que mereçam o predicado, mas também o senso político se evapora como bolha de sabão. Aos humanos resta o romance familiar ou a superampliação autobiográfica. A idéia do personagem, escrevendo, por convicção, certo sobre linhas, objetivamente, tortas, constitui a referência sacrossanta do princípio político “todo poder ao povo”. Uma vez chegado lá, da vontade geral sobra apenas a sua memória. Formulado em termos técnicos, a concepção contratualista, reduzindo a representação política a um fenômeno do direito privado, é impotente sem as instituições do direito público, razão por que o melhor dos direitos individuais necessita, como Deus de sacerdotes, da constituição que lhe dê eficácia.

Hobbes é, em contraposição ao exposto, totalmente cético frente à questão de saber se a natureza humana é boa ou perversa, decaída ou corrupta. Tampouco a teleologia aristotélica

significou-lhe qualquer coisa. Seu materialismo epistêmico é duro e frio, seu soberano augusto e felino como um chacal do deserto. Diferentemente de Rousseau, cujas relações com a Bíblia são episódicas e fortuitas, o pensador inglês trava uma guerra intelectual sem fim com as representações religiosas de sua tradição, e fere de morte as personificações do sagrado como referência política para a convivência humana. Igual à sua contraparte bíblica, o Leviatã hobbesiano carece de força sem alguém que o represente, não entra em ação sem órgãos e governo que operem em seu nome. Como o Deus imortal, o mortal de Hobbes não faz história por conta própria, senão a deixa fazer por outros. Ele próprio não age, tão somente sofre as influências do tempo e das idades. Assim, falamos de Estados absolutistas e democráticos como os teólogos se referem ao Deus vétero e neotestamentário, e as religiões são classificadas em politeístas e monoteístas, e assim por diante.

Mas, todas as mudanças na face de Deus e do Estado não alteram a condição de sua existência hierática, a dependência constitucional que ambos têm de agentes que os tornem eficazes. Inabordáveis sem mediação, sua grandeza é para exibição, à maneira de idéias cujo uso necessita ontologicamente de alguém que as tenha.

A forma como Hobbes faz nascer o sol da consciência política sobre um novo horizonte, emoldurando-o em uma grade geométrica, exige os modernos representantes do poder, afora em situações-limite, de confrontar-se com a questão do bem e do mal, motivo pelo qual as modernas *teorias do Estado* não têm interesse pelas qualidades pessoais dos governantes. Por um lado, os representantes do Estado são facilmente identificáveis e, por outro, variam muito; nas democracias constitucionais, via de regra, após cada eleição. Não faz sentido questionar, com base no direito positivo, um representante do Estado, achar que ele encarna mal o poder, já que o Estado moderno é representado de igual modo pelos bons e maus representantes. Excetuados os casos extremos (Nixon/Collor), o problema dos maus representantes recebe solução política e não jurídica: eles não são mais eleitos.

Essa alternativa não existe em teologia. A representação de Deus é vitalícia. De modo mais radical que na ciência política, o poder de representar Deus *independe* do fato de seus representantes serem bons ou maus. Daí a dificuldade de Sócrates em identificar os verdadeiros representantes dos deuses com critérios meramente éticos, pois falso representante é quem representa por necessidade ou vontade própria, e não simplesmente quem é moralmente mau; ou, inversamente, a melhor qualificação ética não autoriza alguém, por si, a representar seus

semelhantes. Sob esse aspecto, o materialismo cáustico de Hobbes despotencializa, com razão, a representação política do ontologismo ético que levou Platão a postular a existência de um rei-filósofo. Em suma, o ceticismo ético está na raiz do Estado moderno ou, como Hegel formula, o Estado perfaz, ele próprio, o universo ético da modernidade.

3. O cotidiano filosófico e a legitimação do Direito

A idéia de que bem e verdade possam ser representados leva Habermas do pensamento ético ao direito positivo. Este tem, no dia-a-dia moral, a função de desobrigar o indivíduo a decidir, continuamente, seu modo de agir sob a luminosidade ímpar da verdade e do bem. Tal fardo ético-moral só seria, a rigor, confiável ao rei-filósofo, figura política que já Platão desacreditou nas *Leis*. No cotidiano filosófico, portanto, o que é legalmente viável deve também ser considerado correto e bom, quer dizer, a administração profissional do direito positivo assume o encargo do cidadão de resolver conflitos à luz de princípios éticos e de máximas morais. Na tradição de M. Weber, o formalismo dos modernos sistemas jurídicos capacita a ciência do direito a monitorar racionalmente agentes morais como sujeitos de direitos e deveres. A distinção kantiana entre moralidade e legalidade é, assim, maximizada em favor da figura de um legislador que vincula motivos e intenções morais ao aspecto exterior da ação legal e à sua conseqüente execução.

Tal regulamentação da convivência humana tem a vantagem de constituir o direito como um instrumento da política e socorre as incertezas cognitivas de toda a decisão moral com a força vinculadora da lei positiva. Em sociedades pós-tradicionais, o ponto de vista *moral* postula, de qualquer maneira, um distanciamento reflexivo frente às formas de vida assimiladas espontânea, orgânica, sentimental e acriticamente. Dito de outra maneira, os jogos de linguagem de caráter moral, com os quais fomos amestrados/adestrados (*Abrichtung*) desde a infância, são postos em xeque pela maneira como adultos convivem, diferentemente dos jogos de linguagem de fundo lógico. Com isso, porém, a perceptividade moral, desacoplada que se encontra de valores éticos disponíveis no respectivo corpo social, perde a força motivadora de sua prática. Em outras palavras, o direito positivo corrige satisfatoriamente a crescente interiorização e privatização do comportamento moral, devolvendo à ação política a idéia de *autonomia*, exercida por um legislador constitucional. Já Hobbes tinha em vista a estabilidade sócio-política, ao obrigar seu

soberano a canalizar o exercício do mando pelas vias do direito positivo, legitimando assim o papel do representante político com o império da lei.

Sempre, porém, que constelações excepcionais configuram o acontecer político e os sistemas de direito são confrontados com o descomunal e extrajurídico, volta a ter preeminência filosófica a polêmica de Platão com o discurso poético-mítico de seu tempo.

Os poetas neutralizavam, para o filósofo, o conhecido como referência indeclinável de sobrevivência do tecido social. Como porta-vozes dos deuses, os poetas não falavam por si senão que representavam outros que, por nunca falarem na *polis*, também jamais poderiam contestar o que nela era proferido em seu nome. Em conseqüência, era indiferente para a linguagem do mito o que suportava a narrativa poética, anestesiando, assim, a questão do *saber*, ao qual caberia dizer quem era verdadeiro representante dos deuses e quem não o poderia ser, por estar falando em nome próprio ou por representar outros daqueles aos quais se estava refletindo. De acordo com Platão, a sabedoria de representantes dos deuses é infensa ao *logos* político-discursivo, constituindo uma alternativa antiepistêmica ao discurso filosófico, ou como o racionalista Espinosa irá repor a questão vinte séculos depois: “O objeto da filosofia é unicamente a verdade; o da fé, como ficou abundantemente demonstrado, é apenas a obediência e a piedade”.

No conjunto das leis positivas, sobretudo no âmbito das codificações do direito privado, o instituto de representar possui níveis de formalismo e abstração que legitimam o representante com a racionalidade imanente às normas que o estatuem como figura legal. Nesse sentido, os sistemas jurídicos se autodiferenciaram de tal maneira que a crítica de Platão aos representantes dos deuses, de fundo político, fala uma língua ininteligível para juristas, e o racionalismo espinosano soa como compulsiva declaração de princípios. Mas basta relancear os olhos para a imensa diferenciação de conhecimentos resultante da moderna divisão do trabalho e registrar a expectativa que cerca os profissionais do direito, no sentido de serem bons, justos e convincentes mediadores de *interesses*, para perceber que a questão dos representantes volta a exigir uma postura filosófica.

Por um lado, o direito positivo afeta toda e qualquer relação da convivência humana e, por outro, cada esfera dessa convivência tem leis próprias, mais ou menos alheias ao saber jurídico. Assim, por exemplo, se alguém procura saber o que é necessário para constituir uma família sob o ponto de vista psíquico e legal, ele se confronta com dois mundos conceituais que pouco ou nada têm em comum. O mesmo ocorrerá a quem quiser informações sobre o funcionamento

jurídico e econômico de uma sociedade anônima ou de um verdureiro. Contudo, por mais pluriformes, contrastantes e divergentes que os conhecimentos necessários ao convívio humano sejam, não foram, não são e não serão outros profissionais senão juristas que terão a última palavra sobre os conflitos oriundos da convivência entre os homens.

Que tipo de saber caracteriza o especialista em fazer/desfazer, aplicar/executar leis vinculantes para todos, enquanto vigem, e sem significado algum quando não mais em vigor? Segundo os argumentos rastreados no presente artigo, a figura de representante é a única que legitima o *formalismo* jurídico, sem o qual o universo das leis positivas acabará necessariamente sendo uma das partes em conflito.

O modo como Rawls, Habermas ou Bobbio procedem, intelectualmente, com vistas à elaboração de uma teoria da justiça, da moral ou do poder político, para uso legal, não é mais assunto deste trabalho.

Conclusão

A idéia da verdade nasceu morta em filosofia por causa do ceticismo, irrefutável com instrumentários argumentativos. Seja em sua versão universal ou parcial, subjetiva ou objetiva, a postura cética mantém intimidade com o intuicionismo epistêmico, isto é, onde a verdade originária for formulada, haverá sempre dicções dela como mero resultado. Forçada a ser dita, a verdade só se afirmaria isenta de origem enquanto *nada*, pressuposto de todo ser. Dito em outras palavras, o melhor fundamento da verdade é aquele que jamais se sabe definitivo.

A idéia do representante, pelo contrário, é imune ao ceticismo porque desconhece a intuição como experiência do saber. O que representa é inconcebível sem interpretante, por definição, um agente que pode ignorar a verdade por ter signos à disposição. O direito positivo impõe-se como referencial regulador de conflitos porque formaliza a representação por intermédio de competências jurídicas: quem faz a lei não sabe executá-la ou aplicá-la, e vice-versa. O presente artigo tentou mostrar que toda abstração, por mais sublime ou terrível que seja em sua *splendid isolation*, não permanece alheia a quem a representa, de modo parecido como cada enunciado, por mais formal que se afirme, pressupõe um conjunto de sinais que identificam a sua providência. Todo ceticismo insensível à alteridade soçobra na chamada vida comum ou, como Hume ainda dissera, na prática. Sob esse aspecto, o cético sente-se à vontade com as regras

de jogo como o filósofo em casa com as formas do saber.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. de Mario de Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

PLATÃO. *A República*. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. São Paulo: Formar, 1980.