

## um relativismo de base cética na dialética de proudhon

joão borba\*

O propósito deste artigo é *tornar público* um projeto de pesquisa em filosofia social e política, sobre um ponto importante na concepção de *dialética* de Pierre-Joseph Proudhon, exposta em seu livro *Da criação da ordem na humanidade ou princípios de organização política*, em 1843<sup>1</sup>. Para isso será preciso atravessar também outras áreas da filosofia, que se entrecruzam na formulação proudhoniana. A intenção é oferecer um convite ao diálogo, abrindo caminho para outros que queiram acompanhar esse processo de pesquisa, no sentido de torná-lo público e coletivo a cada passo, conforme vá se desenvolvendo, e evitar que se encerre na pequena esfera de uma produção acadêmica individual. Tornar pública a pesquisa *ainda em projeto*, neste sentido, é o primeiro passo.

\* Mestre em Filosofia pela PUC-SP e professor de Filosofia e Princípios de Ética nas Faculdades European.

## Contextualizando a questão no pensamento de Proudhon

Proudhon se destacou em sua época pelo anticlericalismo e pelas idéias econômicas e políticas radicais que derivam de suas concepções filosóficas, especialmente nas áreas de *Ética*, *Filosofia da linguagem* e *Teoria do conhecimento*, mas essas concepções, por sua vez, são cuidadosa e conscientemente derivadas por ele de sua vivência em um preciso contexto histórico, social, político, econômico e cultural.

Sua *Ética* (ou Filosofia moral) tende a apoiar-se na busca da *igualdade* interpretada como *equilíbrio de valores*<sup>2</sup>, e conseqüentemente de forças de influência, entre elementos que devem ser considerados, conforme veremos em sua dialética, irredutivelmente diferentes uns dos outros; e no conseqüente rechaço ao desequilíbrio intrínseco ao princípio de *autoridade*, e à idéia de *massa* — encarada por ele como uma espécie de “superindivíduo” irracional que, embora sendo apenas *mais um elemento irredutível àqueles que o compõem*, tende a ser supervalorizado e, com isso, a dominá-los e arrastá-los com o peso de uma força hierarquicamente superior. Esse processo é similar àquele pelo qual o princípio de autoridade, encarnado na idéia unitária de um Estado, passa a ser dirigido por uma estrutura governamental que representa essa idéia, e coloca-se acima dos demais elementos individuais e coletivos que constituem a nação.<sup>3</sup>

Essa noção de “equilíbrio de valores” (e de forças) tende ao longo do tempo a concentrar-se, para Proudhon, em sua noção de *justiça* — formulada mais nitidamente na obra mais extensa de sua última fase, *Da justiça na Revolução e na Igreja*. No entanto ela *está longe de limitar-se ao campo jurídico*, sendo formulada como um conceito filosófico conectado simultaneamente à *Ética*, à noção mate-

mática de “identidade”, e à noção (de espírito cooperativista) de um equilíbrio entre *débito* e *crédito* na contabilidade. Desde 1848 Proudhon já vinha se aproximando indiretamente dessa formulação, como um ponto de vista para a abordagem de fenômenos econômicos, culturais, sociológicos e psicológicos.

Sua *Filosofia da linguagem*, à qual não dedicou nenhuma obra específica mas que percorre esparsamente sua produção intelectual com largas repercussões em todas as outras matérias tratadas por ele, parece apoiar-se na noção de que as palavras, assim como a própria estabilidade das nossas percepções sensíveis e das impressões que temos a respeito de como as coisas “são” em geral, derivam inconscientemente de nosso esforço vão para dominar o multifacetado fluxo heracliteano das coisas, fixando-lhes nomes e aparências, que são sempre a generalização abstrata, operada mentalmente por nós, de uma multiplicidade fluida de características que não conseguimos dominar<sup>4</sup> — o que inclui essa suposta unidade que procuramos chamar de “eu”, e cuja consistência efetiva Proudhon questiona, mas não chega a negar decisivamente.

Esse posicionamento em *Filosofia da linguagem* se funde com seu posicionamento em *Teoria do conhecimento*. Inserir-nos no fluxo parece estar para além das nossas possibilidades como seres humanos, tragicamente presos a esse campo de ilusões fixistas a que Proudhon ocasionalmente dá o nome de “ideomanias” — de tal modo que pelo simples fato de sermos humanos somos todos, queiramos ou não, filosoficamente *idealistas*, inclusive o mais arraigado dos materialistas. O divisor de águas, para Proudhon, não é aquilo em que se *acredita*, mas aquilo que se *valoriza* ou aquilo que se *desvaloriza* na prática, por meio de nossas atitudes, e é a questão dos valores, portanto, o que irá determinar o empenho — caracteris-

ticamente revolucionário — por um conhecimento real, capaz de orientar eficazmente a ação, ou — caracteristicamente absolutista — pelo conformismo conservador (ou mesmo reacionário) que nos mantém no “véu de Maya” da ilusão idealista, procurando inutilmente manter e definir o estado de coisas presente.

Isso significa que podemos *tomar partido* em favor do perigoso recrudescimento dessa nossa condição de alienação em relação ao fluxo das coisas, que *provavelmente* acabará nos surpreendendo em algum momento da nossa história, derrubando de um só golpe as nossas ilusões; ou lutar contra isso e *tomar partido* em favor de sua superação rumo à imersão no fluxo, conduzindo por nós mesmos o processo de revolução permanente, ou seja, de permanente derrubada das nossas ilusões idealistas. No primeiro caso, temos o que Proudhon chama de *absolutismo*, isto é, a tendência à absolutização das idéias, entregando-nos a elas e dando-lhes autoridade e condições de nos dominar e de nos afastar do fluxo real das coisas — como fazem tantos filósofos da corrente “idealista” combatidos por Marx, e como faz a Igreja, valorizando como modelo supremo de *absoluto* a idéia de *deus*. No segundo caso, temos o posicionamento *revolucionário*, que se permite compreender, aceitar e promover o “giro” histórico das palavras e aparências, mesmo — e especialmente — das mais enraizadas em nossa mentalidade, a fim de que acompanhe tanto quanto possível o fluxo das coisas, oferecendo-nos uma compreensão sempre parcial e cambiante, mas suficiente para nos embasar a *ação* de maneira mais eficaz — esta é a posição de Proudhon.

Vê-se, diante disso, que as acusações marxistas (e mesmo as de Bakunin) de que Proudhon seria ainda no fundo um “idealista” *não fazem sentido*, pois o próprio Proudhon poderia dirigi-las aos “materialistas” em geral, históricos ou não: ele se posiciona como um *cético* mode-

rado pela expectativa de um relativo — e que permanece sempre apenas relativo — acesso histórico ao *fluxo das coisas*. Essas ilusões — as *idéias* — que assumem para nós a forma de palavras e aparências, ao mesmo tempo em que nos alienam, são justamente a nossa única fonte possível de conhecimento, na medida em que consigam minimizar sua opacidade e deixar transparecer, indiretamente, algo do *fluxo*.

### **A questão**

O objetivo da pesquisa, cujo projeto se apresenta aqui apenas de maneira resumida, é demonstrar a presença de um relativismo de base cética nos fundamentos daquilo que Proudhon caracteriza como sua *Dialética Serial*.

O “relativismo” ao qual me refiro é de um tipo bastante preciso: aquele que ficou conhecido como *perspectivismo*<sup>5</sup>, e que tem servido especialmente para a caracterização de dois filósofos que, embora bastante diferentes, são ambos radicalmente pluralistas — o ultraracionalista e idealista Leibniz (1646-1716), e Nietzsche (1844-1900), cuja sombra tem assustado os racionalistas contemporâneos, que tendem a rotulá-lo como “irracionalista”. Consiste basicamente na noção de que um mesmo objeto de conhecimento pode ser acessado por diferentes *perspectivas* ou *pontos de vista*, que podem ser mutuamente complementares, contrastantes, incompatíveis ou até mesmo contraditórios, mas em vista do objeto acessado são igualmente válidos e não se excluem. Para Proudhon isso se dá mediante a idéia heracliteana de que tudo é *fluxo e multiplicidade* — mas nele essa idéia, que poderia desembocar em um relativismo histórico dogmático, recusando a possibilidade de alternativas opostas, acaba por ser ela mesma relativizada criticamente.

A dialética de Proudhon tem sido até hoje muitas vezes estudada em comparação com a de Hegel — e apontada como uma má compreensão da dialética deste em função de um erro de tradução do alemão para o francês, o que ressalta uma lacuna na formação de Proudhon, que não falava alemão. Esse gênero de críticas tem origem em Marx e, em geral, em autores de filiação direta ou indiretamente hegeliana, e incorre em sérias desatenções quanto à formulação proudhoniana. A *dialética serial* é uma concepção radicalmente pluralista da dialética, em que as oposições ou antíteses são a expressão humanamente possível de uma categoria — o *movimento* em sentido heracliteano, captado sob a forma de *progressão de oposições* — que é considerada por Proudhon como logicamente anterior às categorias de *espaço* e *tempo*. A anterioridade lógica da *Série* em relação ao espaço e ao tempo significa que as oposições antitéticas, que formam a série, não se resolvem em uma síntese de caráter *temporal*, como pretendem os descendentes de Hegel.

Essa *progressão de oposições* pré-temporal e pré-espacial é o que Proudhon procura exprimir com a noção de “série”, a partir da qual toda *síntese* que se pretenda mais do que um *equilíbrio* entre os pólos em oposição, passa a ser encarada como uma construção hipotética, formal e subjetiva, de caráter meramente especulativo, metodologicamente útil em muitas circunstâncias, mas sem qualquer fundamento ontológico que possa ser efetivamente verificado ou demonstrado.

Sob esse ponto de vista, as *oposições*, ou seja, as *diferenças* — ou “alteridades”, para usarmos a linguagem atual — tornam-se o fato real *para nós*, o *fenômeno* com o qual podemos trabalhar como um dado de realidade. Toda possível *unidade* para além delas não passa de fantasia. Mas *fantasia útil* — porque dotada, apesar disto, de certo

*poder de ação* sobre aqueles que a operam em suas mentes, e através das ações deles, também sobre os fatos, *para o bem ou para o mal*. A dialética hegeliana torna-se, assim, uma forma de se exprimir o *movimento* entre outras possíveis, e cuja especificidade está em considerá-lo como uma série de *três elementos*, na medida em que a “síntese” tem algum grau de autonomia, a ponto de *lhe atribuirmos um nome* — e com ele uma *unidade* — diferenciado dos nomes “tese” e “antítese”.

Segundo Proudhon, *tese* e *antítese* são *tudo* o que podemos observar, pois não podemos captar em si mesmo o *movimento*, mas apenas *pressupô-lo*. Porém, na medida em que a *síntese* que as capta em conjunto possa ser considerada como um *terceiro* elemento relativamente autônomo, *ainda que não pretenda absorver ou anular os outros dois*, torna-se uma parte puramente abstrata na dialética hegeliana, uma construção formal e subjetiva, que pode ter sua utilidade na aplicação dessa série *trinitária* ao exame de certos fenômenos, aqueles que *su-gerem* a presença desse terceiro termo, mas não se ajusta a outros, e por isso não pode ser generalizada, como faz Hegel.

Poderíamos contra-argumentar que adotar nome “série” também supõe *algo* com unidade própria a ser assim nomeado, e algo ainda mais abstrato, na medida em que imaginado como logicamente anterior ao espaço e ao tempo.<sup>6</sup> Mas, segundo o próprio Proudhon, a noção de “série” é *declaradamente* uma abstração: ela procura exprimir em seus limites justamente a nossa humana incapacidade para captar em linguagem o *movimento* em sentido heracliteano — apenas se apresenta mais *maleável* que a noção de *síntese* tal como a utilizada pelos hegelianos, designando não só a *com-posição* (*sin-tese*, no sentido etimológico) de duas *posições* (*teses*) contrapostas, mas qualquer composição envolvendo qualquer

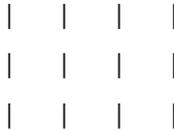
número de “teses” mutuamente contrapostas. A série *dialética* — com *dois* pólos em oposição — seria apenas um caso particular de série. Proudhon, então, chega a comparar a dialética hegeliana a uma formulação de André Marie Ampère, estudioso dos fenômenos de eletromagnetismo, que teria pensado em uma série *quaternária*, de quatro pólos, igualmente presa à adoção de elementos *formais e subjetivos* nessa série.

Para evitar a *generalização indevida* de tais abstrações, Proudhon prefere apegar-se à série binária ou *dialética*, formada por apenas dois elementos, presentes como tais — ou seja, como *par* de elementos mutuamente diferenciados — na composição de qualquer outra *Série* que se queira imaginar, como o número mínimo de elementos pelo qual conseguimos efetivamente exprimir o *movimento*, em sua intrínseca *heterogeneidade* ou *diferença*, que nos sugere a presença de *dois pólos* relacionados. A *dialética serial* seria o método em que se opta por trabalhar apenas com essas menores séries possíveis, as *séries dialéticas*, em que algo se opõe a seu *outro* — ou, para usarmos uma linguagem bastante atual, opta por trabalhar com as “alteridades” ou “diferenças” em suas manifestações mais elementares possíveis à percepção humana.

Independentemente do erro ou acerto de Proudhon em sua avaliação da dialética hegeliana, ele *não pretende constituir sua dialética serial com base nessa avaliação*, pois rigorosamente *não dá tanto valor a Hegel* como se pretende, a não ser retoricamente, na medida em que busca o diálogo com a nova geração — hegeliana — dos socialistas alemães. Considerá-lo a partir de Hegel, portanto, a rigor, constitui um *erro* no que diz respeito à compreensão do que ele pretende.

A mais clara distinção entre a *dialética serial* e a de Hegel se encontra, precisamente, no *pluralismo* que ela atinge graças ao *perspectivismo*. A melhor e mais decisiva testemunha desse *perspectivismo* proudhoniano é o próprio Proudhon. Citemos, como exemplo, o *Aforismo 189*, em *Da criação da ordem na humanidade*, cap. III:

“189. Conhece-se a demonstração deste teorema de Aritmética: *Em qualquer ordem que se multipliquem dois fatores, o produto não se altera*. Ela consiste em mostrar, por uma figura bastante simples,



que um grupo formado, por exemplo, de quatro séries perpendiculares, compostas cada uma de três unidades, é idêntica a um grupo formado por três séries horizontais, compostas cada uma de quatro unidades.

Esta figura é a imagem do mundo: de qualquer lado que se considere a natureza, ela se encontrará diferenciada, seriada: sob todas as faces, há sistema, e sistema sempre novo: mas a variedade das séries não altera sua certeza: elas se atravessam, se misturam, mas não se contradizem; permanecem absolutamente e integralmente verdadeiras. O sistema inteiro é imutável.

Tiremos daí uma primeira consequência: nossa ciência não tem necessidade, para ser *absoluta*, de tornar-se *universal*.

Com efeito, depois de tudo o que expusemos precedentemente, o conhecimento é tanto mais *profundo* quan-

to se eleve a um mais alto grau nas propriedades de uma série e nas determinações de um ponto de vista; e é tanto mais *vasto* ou *compreensivo*, quanto abrace um maior número de aspectos. Mas o que constitui o *absoluto* de um conhecimento, é a propriedade e a regularidade da série.”

Essa condição *absoluta* do conhecimento que Proudhon parece sugerir acessível quando examinamos este aforismo isoladamente, entretanto, afasta-se para um horizonte cada vez mais distante na medida em que o relacionamos com outros aforismos e com passagens pertinentes de outras obras suas, diluindo-se cada vez mais no fundo de um campo de incertezas a ser atravessado com o auxílio de escassas orientações, devido a condições peculiares a todo agrupamento social e a dificuldades humanamente insuperáveis.

Isso se dá de tal modo, nos textos proudhonianos, que a afirmação de uma certeza possivelmente *absoluta* a ser perseguida — sempre reafirmada — passa no entanto, a exercer a função retórica de um constante ponto de *contraste*, ressaltando ainda mais a necessária *incompletude* do conhecimento humano, ao qual Proudhon, ora com otimismo ora com ironia, prefere chamar de condição de *perfectibilidade humana*, em oposição a uma condição de estática e acabada *perfeição*. Em sua última fase, em *Da justiça na revolução e na Igreja* (1858), o argumento da *perfectibilidade* lhe servirá inclusive para posicionar-se contra a *divinização* do ser humano ao estilo de Feuerbach.<sup>7</sup>

Dizer que o perspectivismo presente na dialética serial é de base cética, constitui, ainda assim, o ponto de defesa mais delicado e, sem dúvida, o mais saboroso deste projeto de pesquisa, pois o próprio Proudhon parece *não considerar-se um cético*, chegando em diversos momentos, a

declarar a intenção de superar o ceticismo, *à maneira de Kant* — o que por outro lado significa que *não o considera decisivamente superado por Kant*. Até que ponto Proudhon se deixa arrastar pelas sombras do ceticismo?

Devemos notar, neste ponto, a insistente menção ao *fluxo das coisas* neste artigo, em tom heracliteano, como uma possível tese ontológica de Proudhon, como uma possível *verdade* acerca das coisas, à qual Proudhon estaria aderindo dogmaticamente. Mas em *Filosofia do progresso*, obra escrita por ele em 1851 e publicada em 1853, encontramos, em uma passagem rápida mas de grande impacto, a declaração de que sua própria concepção — nitidamente heracliteana — de uma multiplicidade em fluxo como constitutiva de tudo, deve ser considerada como apenas uma *hipótese instrumental*, um “preconceito favorável”, para usar seus próprios termos; elaborado segundo certos valores e fins.

E quais são esses fins e valores? Basicamente, a busca de uma interpretação dos fatos que exponha suas *maleabilidades* à ação humana, ampliando nosso poder de ação sobre eles — se é que temos algum (Proudhon não fecha o seu julgamento a respeito) —; e a determinação de um *critério* “em todo tipo de experiência”, de acordo com o qual consideramos como falsas, fictícias, impossíveis ou impraticáveis, examinadas caso a caso, todas as abstrações sem maleabilidade, “enrijecidas” pelo isolamento em relação ao contexto, ou seja, tudo aquilo que se manifesta como “fixo, inteiro, completo, inalterável”, “não suscetível a modificação, refratário a todo tipo de combinações”... — Proudhon desfila, aqui, como tem o hábito de fazer, uma longa seqüência de adjetivos para

que o leitor possa extrair-lhes, por analogias e associações, o sentido geral.

Assim, o *conhecimento*, para Proudhon, assume um feitiço *pragmático, relativista* e filtrado pelos *valores* do conhecedor — e podemos acrescentar, por seus valores como *pessoa* (individual ou coletiva), o que nos conduz também a um conhecimento de perfil *personalista*. Por outro lado, não existe da parte de Proudhon um *acomodamento passivo* a essas condições, mas um posicionamento *crítico*, buscando superar os limites rumo ao conhecimento da Verdade, no sentido mais forte do termo, sob a tentação heracliteana de vê-la como o grande e multifacetado fluxo histórico das coisas; posicionamento ao mesmo tempo *trágico*, pois acaba ressaltando sempre a condição *inacessível* em que essa Verdade fluida — se existe e se é efetivamente fluida — parece colocar-se.

Torna-se patente, então, que a própria *base* do perspectivismo em Proudhon, o objeto de conhecimento — seja qual for, apresenta-se como fluxo multifacetado de características, passível de ser abordado de diferentes ângulos, a partir de diferentes perspectivas ou pontos de vista — não tem para ele o peso de um fato consumado, não pode ser *verdadeiramente* afirmado, senão como uma *hipótese* de caráter meramente instrumental e estratégico colocada segundo *valores* individuais ou coletivos. *Forte marca de ceticismo*, portanto, na própria base de seu perspectivismo.

Se quisermos enxergar nessas influências relativistas e céticas certos parentescos filosóficos de Proudhon, diríamos que ele, falecido aos 56 anos de idade quando Nietzsche tinha 20, apesar de apresentar uma forte propensão racionalista encontra-se nitidamente mais próximo do autor de *Zatatustra* do que de Leibniz, que viveu na passagem do séc. XVII para o XVIII. Examinando mais

atentamente seu pensamento, verifica-se que essa proximidade se dá também *filosoficamente*, pois a inspiração no perspectivismo de Leibniz é contrabalanceada por uma influência muito mais forte de Pascal (1623-1662), filósofo também atravessado por uma boa dose de *perspectivismo* e que, por sua vez, parece ter influenciado o suposto “irracionalista” Nietzsche.

O pensamento de Pascal é marcado também por influências do ceticismo, e foi certamente, ao lado dos franceses Montaigne (1533-1592) e Pierre Bayle (1647-1706) e do inglês Hume (1711-1776), um dos “veículos” pelos quais a filosofia cética atingiu Proudhon para fundir-se, nele, com o perspectivismo. Ainda podemos afirmar que ele chegou a conhecer também o pensamento de Sexto Empírico, filósofo grego que viveu do final do séc. I d.C. ao início do séc. II d.C., e que foi o primeiro grande sistematizador da filosofia cética em sua versão mais radical, conhecida como *pirronismo*.

Sabemos que atualmente duas correntes de enorme importância para o pensamento político — uma de herança dialético-marxista e outra de herança nietzscheana — ora se digladiam, ora se fundem ou se combinam em diferentes filósofos, com ênfase em uma ou em outra dessas heranças. Proudhon tem sido freqüentemente estudado como *precursor* filosófico de Marx, e como decorrência, da corrente marxista, mas nitidamente não se acomoda bem à classificação, pois o próprio Marx se posicionou, em relação a ele, sabidamente como *adversário*. De fato, só é possível situá-lo na ascendência de Marx na medida em que o situemos também como precursor de Nietzsche.

Proudhon figura como uma espécie de *tronco comum* do qual Marx parcialmente decorreu, mas que ao mesmo tempo antecipou com bastante clareza, em seu pluralismo

*perspectivista*, os posicionamentos da futura corrente nietzscheana — e justamente na formulação de uma *dialética*, terreno hoje dominado pela corrente de herança mais enfaticamente marxista. Por fim, a forte influência do *ceticismo* parece afastá-lo tanto de Nietzsche quanto de Marx, e especialmente deste último, cuja compatibilização com o ceticismo seria extremamente difícil.

### Notas

1 Cf. P.-J. Proudhon “Cap. III - La Métaphysique” in *De la création de l'ordre dans l'humanité ou principes d'organisation politique*. Paris, Marcel Rivière, 1927, p. 127 e seguintes.

2 Cf. P.-J. Proudhon. “2° Étude - Les personnes” in *De la justice dans la révolution et dans l'Église*. Paris, Fayard, 1988, p. 299. Cap. VII, “Définition de la Justice”.

3 A recusa da noção de *massa* não é colocada por Proudhon nesses termos, mas parece-me implicitamente trabalhada em sua noção de uma *força coletiva* irracional que precisa ser contrabalaneada pela *razão coletiva*, e no exame de caráter psicossociológico que Proudhon aplica à sua crítica da noção de *soberania do povo*, em que se compreende o “povo” como um todo ou “multidão” caracterizado por uma *força coletiva* à qual se atribui perigosamente o mesmo princípio de autoridade que se atribui a Deus ou ao governo. Cf. diversas passagens de Jean Bancal. *Proudhon, pluralismo e autogestão – os fundamentos*. Brasília, Novos Tempos, 1984. Ver cap. 2 da 1ª parte, “§3. O realismo social”, pp. 69-80; na 2ª parte, a “Introdução” e, do cap. III, “§2. Negação do Estado-monopólio”, pp. 155-174.

4 Cf. P.-J. Proudhon. “7° Étude - les idées” in op. cit., 1988. E também em P.-J. Proudhon. *Écrits linguistiques et philologiques – textes manuscrites inédits édités et commentés par Jacques Bourquin*. Paris, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 1999. Seria impraticável compilar neste espaço o volume das passagens de Proudhon sobre o assunto, em diversas obras; passagens breves, mas firmemente consistentes umas com as outras ao longo de sua vida..

5 A noção de *perspectivismo* surgiu em 1882 no livro *Die wirkliche und die scheinbare Welt*, de Gustav Teichmüller, depois foi desenvolvida por Ortega y Gasset para qualificar posicionamentos filosóficos de Leibniz e outros, ganhando seu maior impulso quando detectada em Nietzsche, em quem encontramos esse posicionamento assumido e formulado explicitamente. No Brasil o *perspectivismo* tem sido pesquisado por Scarlett Z. Marton, do Departamento de Filosofia da FFLCH – USP.

6 Segundo Kant, do qual derivam os idealismos de Fichte, Schelling e indiretamente o do próprio Hegel, *tempo e espaço* não são realidades externas ao pensa-

mento, mas, *grasso modo*, noções com as quais nascemos e às quais ajustamos a matéria das nossas percepções. Proudhon reinsere essas noções no campo da experiência vivida, considerando-as como produto do movimento universal das coisas tal como se dá em nós, ou seja, das nossas *ações* individuais e coletivas, voluntárias e involuntárias. Mas vê a própria percepção que podemos ter desse *movimento universal*, que ele mesmo supõe, como uma abstração, questionando até que ponto essa suposição, na qual ele *aposta* teoricamente, pode ser afirmada como uma realidade.

7 Cf. P.-J. Proudhon. “2° Étude - Les personnes” in op. cit., 1988. Cap. VII, “Définition de la Justice”, pp. 303-304.

#### RESUMO

*Este artigo apresenta um projeto de pesquisa sobre a influência do ceticismo e do relativismo perspectivista na concepção de dialética de Proudhon, esboçando como contexto da questão os traços fundamentais de sua Ética, de sua Filosofia da linguagem e de sua Teoria do conhecimento, e situando-o como um “tronco comum” entre a corrente filosófica marxista e a nietzscheana.*

*Palavras-chave: ceticismo, dialética em Proudhon, relativismo.*

#### ABSTRACT

*This article presents a research project about the influence of skepticism and perspectivistic relativism on Proudhon’s concept of dialectics, sketching, as context of the subject, the fundamental lines of his Ethics, Philosophy of language and Theory of knowledge, and standing him virtually as a “common source” between the philosophical ways of Marxism and descendents of Nietzsche.*

*Keywords: skepticism, dialectics on Proudhon, relativism.*

*Indicado para publicação em 10 de março de 2003.*