



O ESPANTO E O RISO

Revisão e atualização da monografia originalmente apresentada
No Curso FILOSOFIA GERAL I / 96
Prof. Paulo Eduardo Arantes
Faculdade de Filosofia
Universidade de São Paulo

*“Qualquer um que se dedique à Filosofia
está sujeito a tal i incômodo.”*

Teeteto - Platão (174a)

A trajetória filosófica cumprida pelo Prof. Porchat e registrada no livro *Vida Comum e Ceticismo* e outros artigos suplementares, tem múltiplos aspectos relevantes, alguns intrínsecos ao roteiro: as regiões de interesse, as particularidades do trajeto, o tempo de duração do percurso; outros genéricos e extensivos a todos os interessados na *paisagem* filosófica: o compartilhamento das notas de viagem, os companheiros de transição, os obstáculos do cominho. Dentre as muitas características positivas, porém, se sobressaem duas: a singularidade do empreendimento e a persistência na rota, provavelmente únicas e exemplares. Diante deste relato, se impõe como lição refletir sobre os principais pontos de paragem: a renúncia à Filosofia, a promoção do *Saber Comum* e a adesão ao *Neopirronismo*; e, inescapavelmente, discutir as mudanças de curso e os caminhos alternativos.

Como proposta geral este trabalho pretende focar, preferencialmente, os três primeiros artigos do livro-base, porque neles a contraposição entre a Filosofia e o *Saber Comum* está mais ativa e evidente. Como apoio para as análises suplementares dois temas subsidiários serão explorados: o espanto, como origem da Filosofia, e o riso, como *‘atitude proposicional’*¹ do *Saber*

¹ BENSUSAN, Hilan e SOUSA, Paulo A.G. *Sobre o que Não Aparece (ao Neopirronico)*. In: Discurso, n.º. p. 68. Na Nota 2 a expressão está assim definida: “Por ‘atitude proposicional’ entendemos uma atitude qualquer com respeito a uma proposição.”



Comum frente à Filosofia. Ambos os argumentos estão presentes no conjunto de textos que integram a polêmica suscitada pelo autor. O espanto, introduzido por Bento Prado Jr. via Wittgenstein² e o riso, lembrado pelo Prof. Porchat no episódio entre Tales de Mileto e a *pequena trácia*.³ Os dois assuntos, não por fortuita coincidência, também se cruzam no *Teeteto*, diálogo de Platão sobre o conhecimento.

um

Assegura a tradição grega que o espanto – a ambivalente atitude de inquietação, estranhamento, maravilhamento ou assombro frente às coisas do mundo – em termos de vivência pessoal, é a origem da Filosofia. Uma situação, pode-se imaginar, sempre individual e singular onde o mundo e a mente, predispostos e despojados de suas defesas, se confrontam. Hannah Arendt, comentado este momento de transcendência, especula que o “*thamadzein, o espanto diante daquilo que é o que é*”,⁴ se constitui no evento extraordinário que propicia e enforma o pensamento filosófico, porque, não podendo “*ser relatado em palavras, por ser geral demais para as palavras*”,⁵ acaba por resultar invariavelmente na reiterada remissão àquelas “*que chamamos perguntas últimas — ‘O que é ser?’, ‘Que é o homem?’, ‘Qual o significado da vida?’, ‘O que é a morte?’*”⁶ E ainda mais, por terem aprendido com Sócrates ou experimentado em si mesmos esta transformação, “*tornou-se um axioma, tanto para Platão quanto para Aristóteles, que este espanto é o início da Filosofia.*”⁷

Corroborando a observação de que “*a Filosofia se alimenta continuamente de si mesma*”,⁸ o tema espanto é freqüentemente retomado nos escritos filosóficos, sempre com novos e inusitados ângulos, sobretudo devido ao privilégio de ser apontado como a origem primeira da Filosofia. Deste universo, e para não escapar do horizonte de eventos da ampla polêmica incitada pelo Prof. Porchat, seria interessante destacar alguns excertos do longo trecho de Wittgenstein, citado por Bento Prado Jr. no texto *Por que Rir da Filosofia?* O primeiro: “*Em todos os casos, espanto-me com o fato de que se produza algo que eu **poderia** conceber que **não** se produziria.*”⁹ O segundo: “*Poderíamos ser tentados a dizer que aquilo de que me espanto é uma tautologia, isto é que o céu seja ou não seja azul. Mas dizer que eu me espanto*

² PRADO Jr., Bento. *Porque Rir da Filosofia?* In: *A filosofia e a Visão Comum do Mundo*, pp. 66 e 67. - Nas próximas referências: **BP-PRF**.

³ PORCHAT PEREIRA, Oswaldo. *Vida Comum e Ceticismo*, p. 37. - Nas próximas referências: **OP-VCeC** - “*Tales observava os astros e, olhos no céu, acabou por cair num poço, provocando o riso de um jovem trácia, que zombou de sua preocupação pelas coisas celestes, quando o que estava a seus pés lhe escapava.*” Originalmente em *Teeteto*, 174a.

⁴ ARENDT, Hannah. *A dignidade da Política*, p. 111. - Nas Próximas referências: **HA-DP**.

⁵ HA-DP, p. 111.

⁶ HA-DP, p. 111.

⁷ HA-DP, p. 111.

⁸ OP-VCeC, p.11.

⁹ BP-PRF, p. 67.



com uma tautologia é simplesmente um não-sentido.”¹⁰ O comentário complementar avança que Wittgenstein, num contexto congruente com Bergson, “descarta o alcance metafísico do espanto”.¹¹ Uma das abordagens possíveis destas colocações permite lembrar que, apesar e à revelia do *não-sentido tautológico do espanto*, resta, além da própria experiência e da inquietação do espanto, a descoberta ou o vislumbre da gratuidade e da contingência do *azul do céu* (ou da falta dele) e, por trás disso, as impressentidas e insuspeitadas dimensões e desdobramentos da realidade, absolutamente incomunicáveis.

Em Hannah Arendt o espanto, um “estado mudo”, quando posto em palavras, não se traduz em afirmações, mas em irrespondíveis “perguntas últimas”. Para Bergson toda a complexidade (e eventual prolixidade) dos sistemas filosóficos decorre de sucessivas e irrealizadas tentativas de exprimir uma “intuição simples”,¹² uma visão, um *insigth*, de algum modo semelhante ao espanto, absolutamente inefável e intraduzível. Wittgenstein no *Tractatus Logico-Philosophicus*, na proposição n 7, afirma: “O que não se pode falar, deve-se calar.”¹³ Instigantemente esta é a última frase do livro.

* * *

Vencida a primeira etapa do percurso, no fim do primeiro artigo *O Conflito das Filosofias*, o Prof. Porchat elabora uma intricada aporia, que evidencia as imensas dificuldades interpostas na opção por uma determinada filosofia: é impossível “decidir-se filosoficamente o conflito das filosofias sem a instauração ou aceitação de uma posição filosófica particular, cuja mesma particularidade necessariamente também a condena”¹⁴. Em outras palavras, não existe nenhum critério – filosófico ou não – que permita decidir-se conclusivamente por um sistema ou uma escola filosófica específica; seja em termos de lógica, ciência, *sensu comum* ou qualquer outra forma. Todas as filosofias, em última instância, se equívalem. Mais do que isso, cada uma delas, intrinsecamente, desenvolve uma coesa estrutura de referências e aferições da verdade, invulnerável e refratária a todo e qualquer tipo de ataque, argumento ou verificação; de tal maneira que, interna e isoladamente, estabelecem e asseguram suas próprias regras de validação. A partir desta constatação, deste impasse, um inquebrantável dilema se instaura: ou se escolhe, não importam as razões, uma entre as várias filosofias disponíveis, ou se propõe uma nova, que, necessariamente, percorrerá todo o processo de auto-afirmação, passando a integrar a galeria de alternativas e a interagir na disputa das filosofias.

¹⁰ BP-PRF, p. 67.

¹¹ BP-PRF, p. 67.

¹² BERGSON, Henri. *A intuição Filosófica*. In: *Os Pensadores*, vol. XXXVIII. São Paulo, Editora Abril, 1974, p. 62.

¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 129.

¹⁴ PORCHAT PEREIRA, Oswaldo. *Breve Resposta*. In: *A Filosofia e a Visão Comum do Mundo*, p. 37. Nas próximas referências: **OP-BR**.



Avaliada cuidadosamente a contraposição das filosofias, admitida a impossibilidade de justificar racionalmente uma escolha, o Prof. Porchat se decide “*pela renúncia pura e simples ao filosofar*”.¹⁵ Uma solução provisória e inconclusa, um equacionamento parcial do problema, que o próprio *viajante* reconhece ser uma interrupção brusca, mais um descanso, um tempo para reorientação, do que o fim da jornada. “*Uma atitude humana e existencial, nada filosófica e que, por certo, não se pretendia filosófica; uma atitude filosoficamente injustificada e que eu jamais quis justificar filosoficamente.*”¹⁶

Tomando como diretriz o espanto, a inquietude filosófica, parece que a negação, a renúncia, o esquecimento ou o abandono da Filosofia são posições absolutamente insustentáveis, porque, uma vez ouvidas as “*perguntas últimas*”, torna-se quase um imperativo empenhar-se na busca de suas respostas. Procurar uma maneira de superar e vencer as instigações da perplexidade. Tudo leva a crer que a produção filosófica, precariamente, acontece numa sutil fresta entre o espanto e o silêncio, porque a Filosofia paradoxalmente “*começa com a **thaumadzein** e termina com a mudez, então ela termina exatamente onde começou.*”¹⁷ Entretanto, deste hiato emana um universo em permanente expansão de interrogações e tentativas de respostas. Das três diferentes alternativas de enfrentamento da atividade filosófica acima mencionadas — repetindo: Arendt e o silêncio como fim do processo, Bergson e a dificuldade da comunicação e Wittgenstein e a limitação da linguagem — apesar de suas reiteradas objeções e restrições à produção de um discurso filosófico, nenhuma delas se furtou a oferecer uma resposta. Cada uma delas, ao seu modo, registrou sua posição sobre a questão. De forma análoga, diante do *conflito das filosofias*, a atitude do Prof. Porchat tem estreita correspondência com a perplexidade filosófica, compelindo a uma opção pelo silêncio. Contudo esta posição é comprovadamente vulnerável, indefensável e injustificável, portanto recomenda-se que a paragem seja rápida e transitória, devendo ser abandonada o mais breve possível.

dois

O riso da *pequena trácia*, provocado pelo tropeço de Tales de Mileto, desde o **Teeteto** repercute pela história da Filosofia; o Prof. Porchat confessa simpatia pela reação da moça, e lhe atribui a sabedoria da *vida comum*, o dom de antever a “*trágica alienação que levou a filosofia ao esquecimento do Mundo*”¹⁸; Bento Prado Jr. registra a ironia da situação;¹⁹ e o cinema mudo americano, pondo as coisas na linha d’água, assume que todo *tombo* é, por si só, engraçado. Entretanto, mesmo depois do tempo passado e das múltiplas

¹⁵ OP-VCeC, p. 118.

¹⁶ OP-VCeC, p. 118.

¹⁷ HA-DP, p. 112.

¹⁸ OP-VCeC, p. 38.

¹⁹ BP-PRF, p. 67.



explicações, talvez caiba ainda perguntar: Porque a jovem grega ri? Ou então: Porque Platão registra o riso da jovem grega? Ou, mais apropriadamente, numa indagação à maneira de Kant: Quais condições justificam o riso da jovem serva contemporânea de Tales de Mileto?

Uma alternativa para se explicar o riso da garota grega é considerar o espanto filosófico como uma espécie de *rito de passagem*, que transforma radicalmente quem o experimenta, num processo semelhante àquele da fuga da caverna de Platão, que transmuda profundamente quem ousa escapar, tornando impraticável o retorno e a readaptação à situação original.

Pressupondo-se que Tales de Mileto estivesse sob o influxo do espanto filosófico, seu comportamento, embora extravagante e risível, estava fora das fronteiras e dos padrões médios de compreensão dos 'encavernados'. Nestas circunstâncias, o riso só seria justificável em duas situações: (a) na primeira — *pré filosófica* — a mais óbvia, a moça jamais teria passado pelo espanto filosófico, portanto seu riso seria imediato, espontâneo, inocente e inconseqüente, porque incapaz de perceber a presumida dimensão filosófica na distração de Tales de Mileto; (b) na segunda — *pós filosófica* — quem sabe inalcançável, a jovem teria o luxuoso benefício de uma duradoura vivência filosófica, ampla e variada, que vê com simpatia qualquer tenaz busca da verdade, então o riso seria solidário, tranqüilo e generoso, de quem superou o espanto e atingiu a almejada e cambiante ataraxia.

Analisando por esta chave, que tornam equivalentes a persistência no espanto e a atividade filosófica, rigorosamente é impossível rir-se da Filosofia, porque o riso e o espanto são incompatíveis e mutuamente excludentes. Estão separados no tempo como universos avessos, cada um deles ocorre num momento mental diferente. Só a inadequação do filósofo ao *Mundo* pode motivar o riso, não a sisuda Filosofia, porque esta o *Saber Comum* não alcança.

Na fase *pré filosófica* o entendimento é insipiente, não percebe nem intui a dimensão da reflexão crítica da realidade, portanto o riso é natural, inocente, fácil e simples. Na fase *pós filosófica* o entendimento é abrangente e a compreensão extensiva, englobando tanto o conhecimento pleno de todos as questões da Filosofia, quanto a superação desses problemas através da transcendência pela ataraxia. Logo, a reação esperada é o sorriso de solidariedade, quase de beatitude, jamais o riso irônico. Entre estas fases tem lugar a perplexidade filosófica, a perpétua busca da verdade, a procura dos fundamentos da realidade, as indagações de fundo metafísico.

Quando Platão, da clássica Atenas, retrocede dois séculos até a Mileto de Tales pretendendo, no riso da *pequena trácia*, flagrar o início do crescente distanciamento entre o saber da Filosofia e o *Saber Comum*, deixa subjacente a alternativa de que, provavelmente, nunca tenha havido um descolamento entre



“a filosofia e a visão comum do mundo”, porque, talvez, ambas as modalidades de saber, efetivamente, nunca tenham estado coladas.

* * *

Após desvendar o esquema e o mecanismo perverso que regulam o *conflito das filosofias*, cuja lógica monolítica e paradoxal aceita apenas duas respostas: ou a adesão a uma das filosofias disponíveis ou a elaboração de uma nova, o Prof. Porchat, compulsoriamente, reage à aporia com a categórica renúncia à Filosofia. Postura que, frente ao dilema proposto pelo conflito, rigorosamente não se constitui numa saída, mas numa *não-opção*. A consolidação do rompimento deste impasse e a transição para o próximo ponto da escala, só podem acontecer através do abandono definitivo do campo da Filosofia, da negação incondicional de suas leis e regras, quiçá ao silêncio. Tomada esta decisão o *viajante*, necessariamente, é transportado para a região da *não-filosofia*, entretanto, como ilustra o episódio do riso da jovem trácia, fora da Filosofia não existe nada além da *vida comum*. Assim, ao escolher a *não-filosofia*, os passos subseqüentes de quem ousa prosseguir, inevitavelmente, conduzem para um exílio voluntário “*numa terra de ninguém — ou na terra de todos os homens*”.²⁰

Instalado entre os homens comuns, em hipótese idênticos e iguais a eles, o Prof. Porchat se propõe como meta a valorização e a promoção filosófica da *vida comum*, elegendo o *Mundo* como objeto privilegiado de conhecimento e o *Saber Comum* como método e condutor da verdade. Imitando Alberto Caiero, um dos plurais de Fernando Pessoa? Todavia, a assunção da *visão comum do mundo* não é simples nem fácil, ao contrário é complexa e intrincada, implicando numa série de desdobramentos e obstáculos muito interessantes, sobretudo em decorrência da vivência filosófica do autor.

Um primeiro desdobramento alude à incompatibilidade entre a *vida comum* é o exercício da Filosofia, enfatizando a impossibilidade (apesar da dupla condição de homem e filósofo) de uma atuação capaz de abranger concomitantemente os dois campos, até porque a transição entre os estados, quando ocorre, ensina a alegoria da caverna de Platão, é definitiva e irreversível, não permitindo o retorno e a retomada imediata e natural da situação anterior. Diante desta injunção, todas as considerações e opiniões referentes ao cotidiano e ao *Saber Comum*, se enunciadas por alguém convertido à filosofia, são invariavelmente circunstanciais, emitidas como se de fora do processo, do exterior do contexto. Trazem consigo um pouco do estranhamento e da perplexidade próprias de quem passou pelo espanto filosófico, de quem conseguiu ver o lado externo da caverna. Este afastamento, esta discrepância, esta cisão pode ser claramente percebida na descrição bastante detalhada que o Prof. Porchat faz do *Mundo*, no artigo *A Filosofia e a*

²⁰ OP-BR, p. 39.



Visão Comum do Mundo,²¹ quando o reivindica como objeto privilegiado do conhecimento. Em certos sentidos esta vasta exposição do *Mundo*, apesar de apresentada na primeira pessoa, como não filósofo – guardadas as proporções – se assemelha àqueles vastos panoramas traçados pelos escritores de ficção científica quando procuram familiarizar o leitor com uma civilização alienígena. Quase sempre o discurso é uma média consensual dos conhecimentos, opiniões e crenças sobre ciência, sociologia, geografia, história, hábitos, costumes etc. Algo parecido com os relatórios de Doris Lessing sobre as civilizações estelares em *Shikasta* (do ciclo *Canopus in Argos: Archives*),²² ou os artigos da misteriosa enciclopédia do mundo de *Trön, Uqbar, Orbis Tertius*, imaginado por Borges.²³ O aspecto importante a salientar deste distanciamento é que os apontamentos sobre o *Mundo* são feito como se de fora do objeto, de alguém que não pertence mais àquela realidade. Uma visão olímpica, o observador onisciente já ultrapassou e transcendeu o campo de estudo.

Um segundo desdobramento diz respeito às dificuldades para separar, particularizar, definir e operar com as proposições e conceitos oriundos do *Saber Comum*, porque estas noções e idéias, quando isoladas do corpo do *Saber do Mundo*, manifestam um alto grau de imprecisão e dispersão, com certeza decorrentes do caráter generalizante e abrangente característico da *Visão Comum do Mundo*. Para se compreender a extensão e os atributos do *Saber Comum* e do *Senso Comum* (provisoriamente confundidos) dentro do escopo do texto-base, atentando para seus aspectos de “sedimentação”,²⁴ repositório e decantação, é preciso destacar os fatores que concorrem e contribuem para sua configuração. Começando pela concessão de que “*muito do senso comum, de nossa época se integra, evidentemente, a esse nosso Saber Comum do Mundo.*”²⁵ Prossegue ressaltando a mutabilidade do *senso comum* que “*varia muito no espaço e no tempo, no interior de uma comunidade ou de uma comunidade para outra.*”²⁶ E finaliza salientando a adaptabilidade do *Saber Comum*, através dos “*notáveis mecanismos de auto-reformulação, mediante os quais ele continuamente se corrige e se enriquece.*”²⁷ Partindo dessas colocações, a concepção de *Saber do Mundo* resultante é de um todo sem limites nítidos nem características definidas, composto da somatória, da

²¹ OP-VCeC, pp. 53 e seguintes.

²² LESSING, Doris. *Shikasta - Re: Colonised Planet 5*. Série: *Canopus in Argos: Archives*. New York, Alfred A. Knopf, 1979.

²³ BORGES, Jorge Luis. *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*. In: *Ficciones, Obras Completas*. Emecé Editores, Buenos Aires, 1974.

²⁴ BP-PRF, p. 69. Notas 19: “*Paulo Arantes chamou nossa atenção para os textos de A. Gramsci sobre o senso comum. O senso comum é aí definido como sedimentação do pensamento passado - o 'folklore' da filosofia - e como o testemunho de uma forma morta de sociabilidade.*”

²⁵ OP-VCeC, p. 97.

²⁶ OP-VCeC, p. 59.

²⁷ OP-VCeC, p. 97.



média, da superposição, da acomodação e também da “*intersecção das visões que os homens tem do Mundo*”.²⁸

A tentativa de construção de uma filosofia com base neste amalgama, cambiante e mutável que constitui o *Saber Comum*, se depara com algumas questões bastante intrigantes, similares àquelas introduzidas pela mecânica quântica, ou seja, de certo modo sujeitas às mesmas *relações de incerteza de Heisenberg*, que, de uma partícula, diz ser “*impossível conhecer com exatidão, ao mesmo tempo, sua posição e velocidade*”²⁹. Transpondo este esquema de raciocínio para a *Visão Comum do Mundo*, pode-se concluir que os conceitos e proposições, quando imersos no âmago do *Saber Comum*, parecem universais, consistentes e estáveis, porém, ao serem separados, delimitados e cuidadosamente analisados, rapidamente revelam suas ambigüidades, imprecisões e incertezas, que se agravam à medida que os exames avançam e se aprofundam. Em resumo, para as noções do *Saber Comum*, o ganho de conhecimento específico implica na perda proporcional de conhecimento genérico, e vice versa. Mesmo numa discussão entre *homens comuns*; ao serem enunciadas suas diferentes opiniões, por mais representativas, exemplares e consensuais que pareçam, sempre provocam controvérsias, quase irreconciliáveis, cuja superação exige a utilização de artifícios e procedimentos próprios do exercício filosófico. Numa conversa de bar, mesmo com muitos chopos, é impossível decidir se *o mundo é a totalidade dos fatos* ou a *totalidade das coisas*, muito embora dessa disjunção, em outras circunstâncias, pôde-se tirar uma filosofia.³⁰

O terceiro desdobramento, mas não o último, reside na distinção que o Prof. Porchat, ao longo de todos os artigos, estabelece entre o *Saber do Mundo* e o *senso comum*. No vocabulário de Lalande, *senso comum*, um termo corrente da Filosofia, na acepção “*C*”, tem o seguinte registro: “*o conjunto das opiniões tão geralmente admitidas, numa dada época e num dado meio, que as opiniões contrárias aparecem como aberrações individuais*”.³¹ Aparentemente, esta rede imensa de informações, crenças e opiniões que evolui e se adapta à realidade, ao avanço dos conhecimentos e ao presumido progresso das ciências, chamada de *senso comum*; funciona como uma linha mestra referencial, como uma camada básica de sustentação, a partir da qual se constrói um outro nível de conhecimento, mais elevado, seletivo e articulado. Para se referir a este segundo patamar são utilizadas diversas expressões: *Saber do Mundo*, *Visão Comum do Mundo*, *Saber Comum*, *Visão do Mundo* etc. Todos estes termos, quase sempre sinônimos, nomeiam o conjunto de *conhecimentos do homem comum*, o *discurso comum* dos homens. Um saber

²⁸ OP-VCeC, p. 96.

²⁹ ABORIT, Henri. *Deus não Joga Dados*. São Paulo, Trajetória Cultural, 1988, p. 47.

³⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 55. - “1.1. *O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas.*”

³¹ Lalande, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Martins Fontes, São Paulo, p. 998. Verbetes: *Senso Comum*.

extensivo, primordial e abrangente, presuntivamente passível de ser promovido a Filosofia, “*mediante sua transmutação em visão filosófica do Mundo.*”³² É importante lembrar que, dentro do quadro de referências do autor, este *Saber Comum*, ou apenas uma estreita faixa dele, que se distingue do *senso comum*, não é comum à todos os homens, exige, para ser devidamente entendido e assumido, alguns pré-requisitos: “*um homem não inculto, com alguma dose de espírito crítico, situado geográfica, histórica, social e culturalmente,*”³³ preferivelmente um quase filósofo porque pressupõe “*um grau de cultura e um certo poder de abstração de que boa parte dos homens não são capazes.*”³⁴

três

Os sete artigos enfeixados no livro-base e que esboçam o trajeto e o pensamento filosófico do Prof. Porchat, com alguma margem de erro, podem ser divididos em dois grupos: os três primeiros, de descobrimento e demarcação do assunto, onde são estabelecidas as principais linhas de argumentação; e os quatro restantes, mais técnicos, de desenvolvimento dos temas, de aprofundamento das idéias, de correções de curso, onde se avança, progressivamente, para a adesão ao ceticismo. Inclusive pode-se entender que o périplo filosófico do autor, no que tem de contestatário e controverso, de ousado, por sugerir uma nova rota, praticamente já tenha se completado nos três artigos iniciais. Neste sentido um trecho do penúltimo parágrafo deste grupo é exemplar, nele são enumerados e, sobretudo, ordenados os passos lógicos e necessários que desvendam e explicitam o percurso: “*descoberta do conflito das filosofias, experiência de sua indecidibilidade, tentação do ceticismo, renúncia à Filosofia, promoção filosófica da visão comum.*”³⁵ Desta relação detalhada, entretanto, é preciso ressaltar e colocar entre parênteses a “*tentação do ceticismo*”, etapa que não foi inteiramente vencida ou superada, talvez tenha sido rechaçado apenas o seu primeiro e preliminar assédio.

Comentando rapidamente o segundo grupo de artigos, os quatro finais, que relatam os ambíguos e repetidos embates entre o autor e o ceticismo, esta *tentação* sempre presente, às vezes como a desejada quietude — *ataraxia*, as vezes como a repudiada investigação permanente — *zetética*. Encontros imprescindíveis para explicar e esclarecer a adesão e a articulação do *Neopirronismo*. A narração desta longa jornada, que conduz o autor desde a *vida comum* até ao *Neopirronismo*, registra várias e interessantes etapas. Se inicia pela análise da conexão entre a Filosofia Idealista e Dogmática (execrada pelo Prof. Porchat) e o ceticismo, que remonta ao cartesianismo, se propaga para o Kantismo e avança por toda a Filosofia moderna.³⁶ Passa pela derrocada

³² OP-VCeC, p. 65.

³³ OP-VCeC, p. 60

³⁴ OP-VCeC, p. 64.

³⁵ OP-VCeC, p. 94.

³⁶ OP-VCeC, p. 110.



da vida comum, através da “*contestação filosófica do Saber humano e comum do Mundo que define essencialmente o ceticismo.*”³⁷ Se detém na descoberta de que a vida comum não é nem simples nem *pura*, mas, ao contrário, surpreendentemente *infestada* de Filosofia,³⁸ porque o ceticismo insidiosamente a contamina, não distinguindo limites entre a *vida comum* e Filosofia; insistindo “*em tratar as asserções e opiniões do homem comum em pé de igualdade com as teses dos filósofos*”³⁹. A conclusão, após este acidentado percurso, é que tanto a *vida comum* como a Filosofia são igualmente vulneráveis e sujeitas à controvérsia, à dúvida e à incerteza. Esta constatação — a certeza de que não existe um *lugar* seguro e tranqüilo — oferece o impulso final que propicia a aceitação definitiva do *Neopirronismo*.

Antes de terminar a dissertação, e, sobretudo, visando sondar o último mistério do enredo, talvez seja conveniente retomar uma breve história contada por Sexto Empírico e lembrada pelo Prof. Porchat: “*o filósofo cético buscava atingir a quietude d’alma (**ataraxia**), tentando decidir sobre o verdadeiro e o falso, sobre o conflito entre as aparências e as idéias. Descobrimo-se incapaz de uma tal decisão, procedeu à suspensão de juízo (**epokhé**), quando lhe sobreveio inesperadamente, então a **ataraxia** que buscara em vão.*”⁴⁰

³⁷ OP-VCeC, p. 98.

³⁸ OP-VCeC, p. 119.

³⁹ OP-VCeC, p. 119.

⁴⁰ OP-VCeC, pp. 93,94

**Bibliografia Básica:**

- ARENDDT, HANNAH. *A Dignidade da Política*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993
- BENSUSAN, H. & SOUSA, P.A.G. *Sobre o que Não Aparece (ao Neopirrônico)*. In: *Discurso*, nº 23, São Paulo, 1994.
- BOLZANI FILHO, ROBERTO. *Ceticismo e Empirismo*. In: *Discurso*, nº 18, São Paulo, 1994.
- PLATÃO. *Teeteto*. In: Cornford, Francis M. *La Teoría Platónica del Conocimiento - Teeteto y El Sofista: Traducción e Comentario*. Buenos Aires, Ediciones Paidós, 1983
- PORCHAT PEREIRA, OSWALDO. *Vida Comum e Ceticismo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1993.
- _____. *Resposta a Hilan Bensisan e Paulo A.G. de Sousa*. In: *Discurso*, nº 23, São Paulo, 1994.
- PRADO Jr., BENTO, PORCHAT PEREIRA, OSWALDO & SAMPAIO FERRAZ Jr., TERCIO. *A Filosofia e a Visão Comum do Mundo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1981.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Tratatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional - E. Univ. São Paulo, 1968