



O Argumento da Loucura de Oswaldo Porchat Pereira e seu enquadramento neopirrônico

Ivan Bilheiro

Departamento de Filosofia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Rua José Lourenço Kelmer, s/n, 36036-900, Campus Universitário, São Pedro, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil. E-mail: ivanbilheiro@bol.com.br

RESUMO. O texto faz uma investigação sobre o *Argumento da Loucura* de Oswaldo Porchat Pereira, a fim de verificar a hipótese de uma adaptação/enquadramento cético-pirrônico em seu desenvolvimento. Permanece um potencial filosófico no Argumento, para além daquele do desenvolvimento cético ora feito, e este é o foco da investigação.

Palavras-chave: Argumento da Loucura, Oswaldo Porchat Pereira, ceticismo.

Oswaldo Porchat Pereira's *Argument of Madness* and its neo-pyrrhic adaptation

ABSTRACT. Oswaldo Porchat Pereira's *Argument of Madness* is investigated to verify the hypothesis of a skeptic-pyrrhic adaptation in its development. Research focuses on the high philosophical potential that exists in Argument of Madness, perhaps greater than a mere skeptic development.

Keywords: Argument of Madness, Oswaldo Porchat Pereira, skepticism.

Quando nascemos, choramos por termos vindo para este grande palco de loucos.
(Rei Lear, na peça homônima de Shakespeare, Ato IV, Cena VI).

Introdução

Pretendo apresentar, neste trabalho, algumas considerações que fiz ao *Argumento da Loucura* de Oswaldo Porchat Pereira¹. Reduzo-me, aqui, não por força de retórica, mas por prazer de filosofar, ao 'caridoso leitor', invocado pelo autointitulado² neopirrônico Porchat, ao final de seu texto, para reagir ao seu argumento³.

Porchat é um filósofo imensamente respeitado no cenário acadêmico brasileiro, reconhecido internacionalmente, e uma das principais figuras da corrente cética no Brasil. A análise de seu texto é, antes de tudo, uma entrega ao estudo deste grande acadêmico, talvez mesmo uma homenagem, ainda que singela.

Alguns esclarecimentos iniciais fazem-se necessários. Primeiramente, no que concerne à divulgação do texto alvo de minhas reflexões. A primeira vez que Oswaldo Porchat Pereira apresentou seu argumento da loucura foi em uma

palestra no 'Seminário de Epistemologia da Universidade São Judas Tadeu', em São Paulo, em 15 de agosto de 2002. Em seguida, ele foi publicado na revista *Manuscrito*, volume 26, em 2003. E, então, posto em uma coletânea de artigos do autor, no livro *Rumo ao Ceticismo* (2007), versão em que me basearei⁴.

Outra questão que julgo indispensável: quando falo de 'argumento da loucura', refiro-me especificamente àquele desenvolvido pelo filósofo 'Oswaldo Porchat Pereira'. Este destaque é importante posto que, conforme considera o próprio autor, outro 'argumento da loucura' pode ter sido (e talvez efetivamente tenha sido) desenvolvido por diversos filósofos (PEREIRA, 2007)⁵. Além disso, segundo a linha que pretendo apresentar aqui, o 'argumento de Porchat' trilha um caminho e, em dado ponto, converte-se em 'argumento conformado ao ceticismo neopirrônico' que sua finalização configura uma deturpação, e ainda poderia ser efetivado sob a perspectiva de outro filósofo. Trata-se de apontar para o potencial ali esboçado.

¹Filósofo brasileiro, ícone da corrente cética no Brasil. Um texto interessante que o apresenta e, no mesmo passo, o homenageia devidamente, é o 'Oswaldo Porchat e o ceticismo no Brasil', de Plínio Smith (2012).

²[...] minha proposta neopirrônica é minha filosofia" (PEREIRA, 2007, p. 10).

³Refiro-me diretamente à última frase do texto em que o Argumento da Loucura é apresentado: "Fico à espera, caridoso leitor, de sua reação ao argumento da loucura" (PEREIRA, 2007, p. 343).

⁴Informações disponíveis na primeira nota de rodapé do texto disponível em Pereira (2007).

⁵Somente a título de referência, Plínio Smith trata de uma espécie de 'argumento da loucura', articulado ainda ao pensamento de Descartes, em seu texto 'Diálogos sobre o ceticismo e a dúvida cartesiana' (SMITH, 2000).

Meu procedimento será o seguinte: apresentar o ‘argumento’ permeado por questionamentos que, segundo entendo, revelam o enquadramento cético do mesmo, sob a tutela de seu autor.

O argumento da loucura conformado ao ceticismo neopirrônico: investigação

Valho-me, para iniciar, do resumo apresentado quando ocorreu a publicação na revista ‘Manuscrito’:

O argumento explora que consequências resultariam se, no decurso de uma revisão crítica empreendida por um filósofo de suas crenças e certezas, ele considerasse a possibilidade de estar louco. Desenvolvido na primeira pessoa, o argumento, que tem um perfil cartesiano e é estranho ao padrão de argumentação do antigo ceticismo pirrônico, culmina, no entanto, numa postura cética. Ele desafia e põe em xeque, de uma maneira radical, os ideais de certeza e conhecimento absolutos propostos pela Razão clássica (PEREIRA, 2003, p. 11).

Fica, já de princípio, explícita a pretensão do autor de, ao apresentar o ‘argumento da loucura’, enquadrá-lo na orientação cética como uma novidade para esta corrente, ainda que cumprindo os objetivos dela, a saber, o de colocar em xeque os ideais de certeza e conhecimento absolutos. Passo, pois, ao desenvolvimento do argumento.

Na ‘Introdução’ (PEREIRA, 2007), o filósofo afirma que não pretende originalidade no desenvolvimento de seu ‘argumento’, posto que talvez ele já tenha sido pensado e até desenvolvido por algum outro filósofo. Ou talvez não. Tal afirmação corrobora a ideia de que este ‘argumento’ é exclusivo do autor, ‘ligado a ele’. Além disso, Porchat diz que o ‘argumento’ será desenvolvido em primeira pessoa, aos moldes da reflexão cartesiana, mas que ele “[...] é um argumento cético, [e que] ele serve bem ao empreendimento cético de pôr em xeque as certezas dogmáticas” (PEREIRA, 2007, p. 323). Segundo entende o autor, este argumento se encaixaria no início da *Primeira Meditação* de ‘René Descartes’ (1596-1650) (DESCARTES, 1979) e, caso isso ocorresse, impediria a conclusão pelo *Cogito*. Não se trata, contudo, continua o autor, de uma versão psicológica do ‘argumento do Deus enganador’. É, segundo ele, mais contundente e o dispensa. Conforme afirma Porchat, a ‘loucura’ (ou ‘insensatez’) aparece na *Primeira Meditação*, é dispensada (sem refutação, pode-se acrescentar de passagem) e não volta mais a ser mencionada. Eis a passagem, no texto de Descartes, em que figura a ‘loucura’:

E como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a esses ‘insensatos’, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? ‘São loucos’ e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos (DESCARTES, 1979, p. 86, grifos nosso).

Assim, Porchat mostra que Descartes não considera a possibilidade da loucura em seu ‘ceticismo metodológico’ que com o *Cogito* quer refutar. Dito isto, a relação do argumento com Descartes será mais bem trabalhada adiante no argumento, ficando suspensa por ora.

Buscando evitar mal-entendidos, dos quais pretendo também me esquivar aqui, Porchat Pereira define como entende o termo ‘loucura’ e como ele deve ser compreendido em meio à sua reflexão. Esta é, também, a forma como o considero aqui:

[...] o argumento, tal como vou desenvolvê-lo neste texto, entende a loucura como capaz, em seus desvarios, não apenas de distorcer o testemunho dos sentidos e perturbar as assim chamadas evidências perceptivas, mas também de produzir falsas evidências intelectuais, além de travar o trabalho do próprio entendimento, por vezes desvirtuando o discurso inferencial. Em outras palavras, é enfatizado o poder que a loucura tem de afetar profundamente as nossas faculdades cognitivas e prejudicar o exercício inteiro da razão (PEREIRA, 2007, p. 325).

Ainda tem o cuidado de dispensar o uso político/social do nome ‘loucura’, o que o leva a eximir-se de discutir a compreensão da história foucaultiana da ‘loucura’, posto que tomada como questão filosófica. Passa, então, ao ‘argumento’ propriamente dito.

O desenvolvimento está contido, principalmente, na segunda parte de seu texto (‘O Argumento’ – PEREIRA, 2007). Porchat afirma-se angustiado com a ‘anomalia’ da vida cotidiana e, assim, lançado à investigação filosófica. O termo ‘anomalia’ é tomado do cético Sexto Empírico⁶, que o usava

[...] para falar das opiniões contraditórias acerca da experiência da vida cotidiana que motivavam os homens mais talentosos a dedicar-se à filosofia em busca de uma avaliação de sua verdade (PEREIRA, 2007, p. 327).

⁶Conforme Brochard, é difícil fixar o período de vida de Sexto Empírico, mas aceita-se, comumente, que seja por volta do final do século II e início do século III d.C. (2009).

A reflexão continuada o levou a dar-se conta da precariedade das próprias crenças e certezas e, contemplando a filosofia, viu-se impossibilitado de aderir ao pensamento de algum filósofo, posto que eles conflitavam entre si (um cenário típico de ‘antilogia equipolente’, isto é, equivalência de discursos que se opõem, segundo a filosofia cética – cf. SMITH, 2004). As suas dúvidas, portanto, permanecem. E, assim, chega à ‘possibilidade da loucura’:

Um dia ocorreu-me dúvida terrível. É que eu me perguntei se era justificada a confiança que eu espontaneamente depositava em minha razão, em minha faculdade de pensar. [...] Porque, disse-me eu, eu posso estar louco, eu não tenho como excluir a possibilidade de estar louco, eu não tenho como saber que não estou louco (PEREIRA, 2007, p. 327).

Frente à aparência de não estar louco (“[...] Por certo, parecia-me que eu não estava louco” (PEREIRA, 2007, p. 327)), aparece a ideia de que esta confiança é comum à maioria dos mortais, incluindo alguns loucos, não sendo, portanto, sólida. E prossegue Oswaldo Porchat:

Meu problema era que eu não conseguia sequer vislumbrar qualquer critério que viesse a propiciar-me uma certeza absoluta de que não estava louco, uma confiança absoluta na sanidade de minha razão (PEREIRA, 2007, p. 327).

E chega a um dos pontos fortes, a um aspecto ‘terrível’⁷ do argumento: não basta a ‘consciência da sanidade’ para refutar a ‘loucura’, porque não é cabível exigir, de um ‘louco’, a ‘consciência de sua insanidade’. Todos podem crer numa ‘sanidade inexistente’. Há, inclusive, aponta o autor, loucos que pensam, discursam, filosofam. Mas não podemos nos impedir de considerar a ‘possibilidade da loucura: o reconhecimento subjetivo’ não refuta a ‘loucura’:

Eu não dispunha de garantia plena de que o que me parecia evidente e inferencialmente bem construído assim o fosse realmente, ficaram portanto em xeque toda intuição e toda inferência que eu quisesse seguras e definitivas. Todas as minhas argumentações (ou as de outrem, que me acontecia aceitar), sem exceção alguma, a meus próprios olhos ficaram suspeitas. [...] ‘Os loucos me tinham ensinado que não pode homem legitimamente invocar o testemunho da própria subjetividade acerca de sua pretensa sanidade mental’ (PEREIRA, 2007, p. 328, grifo nosso).

O ‘critério da intersubjetividade’⁸ é, igualmente, destruído. Segundo Porchat, é possível interpretar erroneamente a opinião de outrem ou podem, eles mesmos, serem loucos, diante do que não haveria critério para acatar uma opinião. Aqui é digno de destacar o interessante lapso do filósofo no que concerne ao ‘ceticismo de outras mentes’ que, no ‘argumento da loucura’, adquiriria maior amplitude. Note-se que eu não só não tenho como basear meus conhecimentos em um ‘acordo de subjetividades’ como, também, posso criar, em delírio, tanto o ‘acordo’ quanto os ‘membros’ do mesmo, isto é, as outras mentes.

E o autor prossegue, testando a própria linha argumentativa:

Cheguei a perguntar-me se o fato mesmo de duvidar de minha sanidade e de me interrogar sobre a possibilidade de estar louco não era, paradoxalmente, um indício de minha sanidade. Eu estava fazendo uma distinção nítida entre loucura e sanidade, não era isso algo de que a loucura é incapaz? Mas certamente não. Essa e outras distinções semânticas podem muito bem ser feitas – e eventualmente feitas de modo correto – por um louco, em que pese seu estado geral de insanidade (PEREIRA, 2007, p. 329).

Em outras palavras, afirma-se que mesmo o louco pode questionar-se sobre sua sanidade, e este não é um ato que demonstra a própria sanidade, mais uma vez impedindo o ‘critério da própria subjetividade’. Ainda que fosse ato de sanidade, poderia constituir só um lampejo, que mais contribuiria para camuflar a constante insanidade. Chega à conclusão, portanto:

E eu dei-me plenamente conta de que a possibilidade de minha loucura minava irremediavelmente, desde o início, qualquer argumentação com que acaso pretendesse demonstrar minha sanidade, pelo fato mesmo de não mais poder confiar em meu poder de argumentar, em minha capacidade de intuir e de inferir. Assim, eu descobri que não podia mesmo saber que não estava louco (PEREIRA, 2007, p. 329).

É neste ponto que Porchat se depara claramente com a possibilidade de estar louco, de que todos podem estar. Assim, vendo-se impedido de refutar a possibilidade, contempla que seu ‘projeto filosófico’, sua trajetória de reflexão, possa estar condenado a uma ‘total paralisia’:

⁷Extraio a expressão do próprio Porchat, quando fala do arrebatamento por ‘dúvida terrível’, a da possibilidade da loucura.

⁸A ideia é nomeada por Grespan, em interessante texto da área de *Teoria da História*, como “[...] acordo de subjetividades”, que frisa mais o aspecto de ‘acordo aceite entre os membros da relação’ para validação de algo (GRESPLAN, 2006, p. 299).

Mesmo se fosse apenas uma possibilidade remota essa possibilidade de a loucura estar realmente afetando e pervertendo minha mente, não seria, ainda assim, insensato apostar muito numa reflexão forçosamente insegura, porque corroída por dúvida tão cruel? Merecia acaso algum crédito uma razão possivelmente louca? (PEREIRA, 2007, p. 330).

Detenho-me sobre esta passagem para fazer a seguinte consideração: é interessante como o ‘argumento da loucura’ esbarra em um problema, frequentemente encarado pelos filósofos, de lidar com termos polissêmicos e, às vezes, cuja acepção do senso comum é diversa daquela entendida no âmbito da filosofia. Digo isto em função da colocação de Porchat de que seria ‘insano’ prosseguir no exercício de uma razão possivelmente ‘louca’. Sendo louca, a razão não estaria habilitada a tudo, inclusive ao insano prosseguimento? Neste caso, segundo entendo, Porchat pretendeu afirmar que seria ‘questionável’ prosseguir um raciocínio cujas bases estivessem minadas, mas a forma como apresenta a ideia dá margem à interpretação acima referida, que não deixa de ser filosoficamente motivadora.

O autor retorna, então, a Descartes, avaliando a possibilidade de opor certo *Cogito*, nos moldes cartesianos, ao ‘argumento da loucura’. E a saída revelou-se, logo, falsa: “Experimentar essa solução era querer reavivar a antiga confiança em intuições e inferências que eu tinha precisamente desarmado” (PEREIRA, 2007, p. 330).

O próprio Descartes, reafirma Porchat, se tivesse avaliado a possibilidade da loucura, não teria atingido o seu *Cogito*.

E, neste ponto, o ‘terrível’ do argumento atinge um aspecto crucial, um ‘efeito ainda mais devastador’: ele passa a abarcar também, segundo Porchat, a vida cotidiana e seu sendo comum. Nenhuma confiança podia ser depositada sequer nas mínimas facetas desta. “Percepção, memória, entendimento, minhas faculdades todas pareciam-me estar sob irremovível suspeita” (PEREIRA, 2007, p. 331).

Esta ampliação do ‘argumento da loucura’ é fundamental na linha de investigação que trilha aqui, haja vista que a ‘vida cotidiana’ ou ‘vida comum’ é a ‘âncora’ do cético pirrônico (ou neopirrônico, no caso do autor aqui tratado):

Na bibliografia sobre o pirronismo, a vida cética é um tema corrente. O professor Oswaldo Porchat a consagrou em seu livro *Vida comum e ceticismo*, em que busca uma conciliação entre vida e filosofia [...]. Porchat argumenta que os pirrônicos já haviam formulado essa integração, pois destacavam a vida comum, libertando-a do enfoque dogmático (GAZZINELLI, 2009, p. 15-16, grifos da autora).

Assim, o cético fica como que tocado e praticamente convocado a uma reação, o que parece ter sido a empresa de Porchat, como pretendo demonstrar mais à frente.

O autor fecha a apresentação do ‘argumento da loucura’ fazendo das palavras de David Hume (1711-1776) suas próprias palavras:

Estou confuso com todas essas questões e começo a figurar-me na mais deplorável condição imaginável, cercado pela mais profunda escuridão e totalmente privado do uso de todo membro e faculdade (PEREIRA, 2007, p. 332).

O tópico subsequente no texto tem como título: ‘Tentando objetar contra o argumento’ (PEREIRA, 2007). Nele, o autor esboça, basicamente, duas possíveis objeções ao ‘argumento da loucura’. Evidencia-se ainda mais, entretanto, a ligação do argumento com seu autor, na medida em que as objeções revelam-se articuladas com a ‘filosofia cética’.

A primeira objeção se expressa assim: a conclusão, do ‘argumento da loucura’, de que ‘nenhuma proposição, nenhum argumento são confiáveis de modo absoluto’ implicava que ela também não era e dava-se, por conseguinte, a autodestruição. Esta objeção será invalidada pelo próprio Oswaldo Porchat mais à frente. Contudo, parece-me que o problema, como colocado, não corresponde ao ‘argumento da loucura’, mas tão somente à linha cética proposta por seu autor. O ‘argumento da loucura’ não destrói a confiabilidade das proposições em si, mas a ‘minha’ capacidade de a elas aderir, de julgá-las. Há, neste ponto, uma notável deturpação do foco do ‘argumento’. A suposta autodestruição aqui remeteria à perscrutação, por um louco, de sua sanidade, algo semelhante a: ‘Se estou louco, nada é válido. Nem aquela afirmação. Assim, não estou louco’. Marca-se, assim, um ponto crucial que permite afastar o ‘argumento da loucura’ de um enquadramento cético estrito.

A outra objeção apresentada por Porchat é a seguinte: admitida a ‘possibilidade da loucura, ele continuava a refletir e argumentar. Mas só o aventar daquela possibilidade já impediria tal procedimento:

Tendo admitido a possibilidade de minha loucura, se a tivesse tido bem presente à mente desde o preciso momento em que a admiti e a nenhum momento a esquecesse, eu deveria ter reconhecido que não mais dispunha de qualquer justificação para deixar meu raciocínio progredir, por já estar destruída sua confiabilidade absoluta (PEREIRA, 2007, p. 333).

Como o próprio autor admite, esta formulação não configura uma objeção e não destrói o argumento, ela somente extrai a conclusão radical da paralisia de toda e qualquer atividade pensante: “Admitindo a possibilidade de estar louco, eu teria de impor-me o absoluto silêncio intelectual, recusar-me simplesmente a pensar” (PEREIRA, 2007, p. 333).

E aqui se encontra o ponto em que, pelo que parece, Porchat se desvia do ‘argumento’ para, então, enquadrá-lo em seu ceticismo. Diante desta pretensa segunda objeção que é, na verdade, o ‘paroxismo do argumento da loucura’, afirma:

Comecei a preocupar-me pelo estado de minha mente e passei a temer, não a loucura possível, mas a loucura real. E, para não enlouquecer, pareceu-me de melhor alvitre renunciar à loucura da filosofia e voltar-me decididamente para a vida cotidiana, onde os homens não se preocupam com teorias do conhecimento ou com filosofias. E, sobretudo, resolvi esquecer integralmente, na prática da vida, todo esse argumento da loucura (PEREIRA, 2007, p. 333-334).

Permito-me certa demora na reflexão sobre a passagem acima. É mister avaliar cuidadosamente esta esquivia. Porchat afirma que passou a temer a ‘loucura real’ e não mais a ‘loucura possível’. Ora, a possibilidade da loucura não é nada menos que possibilidade da loucura ‘real’. Não há como ocorrer essa ‘mudança’ do temor. E a esquivia se completa com outra característica de cunho falaz:

[...] para não enlouquecer, pareceu-me de melhor alvitre renunciar à loucura da filosofia e voltar-me decididamente para a vida cotidiana, onde os homens não se preocupam com teorias do conhecimento ou com filosofias (PEREIRA, 2007, p. 333-334).

Se o que está sob a investigação é mesmo a ‘possibilidade da loucura’, uma mera opção ‘para não enlouquecer’ é um subterfúgio que não se enquadra no ‘argumento’ senão como ‘elemento estranho’, e mesmo artificial.

Destaco, ainda, a ambígua expressão ‘loucura da filosofia’, a que o autor pretende renunciar. Quer isto dizer que se abstém da ‘investigação filosófica’, que ‘seria uma loucura’; ou que se aparta da ‘noção de loucura, até então investigada, que é do âmbito da filosofia’? No primeiro caso, o filósofo estaria entregando seu ‘argumento da loucura’, quando contemplado seu ‘paroxismo’, à apreciação de outrem, e dele se desligando, posto que se desligando da própria filosofia. No segundo caso, estaria levantando a ‘hipótese de renunciar à hipótese da loucura’, sem critérios, por pura opção, o que desvirtua o desenvolvimento dado ao ‘argumento’ até então.

Por fim, Porchat pretende voltar-se à ‘vida cotidiana, onde os homens não se preocupam com teorias do conhecimento ou com filosofias’, para salvar-se da ‘loucura’. Basta que se diga, em oposição a isto, que o próprio autor apresentou seu ‘argumento’ e o início de sua ‘investigação filosófica’ como gerados na ‘vida comum’, em que identificou certa ‘anomalia’, conforme citado anteriormente.

A última frase desta passagem é ainda mais surpreendente: “E, sobretudo, resolvi esquecer integralmente, na prática da vida, todo esse argumento da loucura” (PEREIRA, 2007, p. 334). Quem dera se os loucos, em sua loucura, pudessem contemplar a possibilidade de esquecer sua insensatez e, assim, viver como homens comuns e sãos.

O subtítulo que vem logo a seguir confirma a ideia de que Porchat pretende enquadrar o ‘argumento da loucura’ no ceticismo: ‘A salvação pelo ceticismo’ (PEREIRA, 2007).

Nesta alínea, o filósofo afirma que o ‘argumento da loucura’ pode ser tomado sob nova perspectiva, a partir da lembrança de passagens céticas de Sexto Empírico. E, então, cita as metáforas céticas do purgante e da escada. Conforme a primeira, quando o cético afirma coisas como ‘nada é verdadeiro’, esta proposição destrói a pretensão dos dogmatismos e, como o purgante, destrói a si mesmo, eliminando-se ‘juntamente’ com as demais proposições. Já a metáfora da escada usa a imagem do cético como alguém que, utilizando-se do ceticismo (como uma escada) para chegar ao lugar da suspensão do juízo, deita fora seu instrumento. Nem mesmo aquela proposição cética (que seria a escada) é mais atingível.

Segundo Sexto Empírico, citado por Porchat, as proposições céticas têm conteúdo relativo, e relativo aos céticos, ao que lhes ‘aparece’. Contra a ‘segunda objeção’ (citada acima), portanto, o cético poderia continuar argumentando, posto que ele age conforme o que lhe aparece, e isto lhe apareceu possível. Esta saída é por demais simplista, no caso do ‘argumento da loucura’, porque o louco continuaria raciocinando mesmo contemplando a ‘possibilidade da loucura’. Neste caso, ainda que fosse considerado como objeção, o ‘argumento cético’ ainda não refuta a ‘possibilidade da loucura’, mantendo-se em seu interior. Mas Porchat insiste que a ‘possibilidade da loucura’ não estabelece que todos os raciocínios sejam insanos:

[...] uma vez reconhecida a relativa precariedade de meu discurso, não havia por que não apostar em sua também relativa confiabilidade. [...] Contrariamente ao que pretendia a última objeção que acima considerei, da admissão da possibilidade da loucura não se deveria seguir a paralisação da minha atividade pensante. 'Nem minha condenação ao silêncio intelectual' (PEREIRA, 2007, p. 335, grifo nosso).

Dois aspectos devem ser opostos a esta linha proposta pelo cético Porchat: primeiramente, a insistência no raciocínio, sob o signo da 'aparência', em nada se diferencia da insistência do 'louco' sob a pretensão de sanidade'. Em segundo lugar, a aparência vira 'critério subjetivo', aquele mesmo destruído pelo 'argumento da loucura' em seus passos iniciais.

Para Oswaldo Porchat, conforme as metáforas céticas anteriormente apresentadas, o 'argumento da loucura' destruiria sua pretensa validade absoluta tendo, como qualquer outra argumentação, 'nenhuma' validade absoluta, mas permaneceria 'relativamente confiável' contra 'insanas aspirações'. É flagrante, neste caso, a instrumentalização feita, por Porchat, do 'argumento da loucura' em favor de seu ceticismo. O 'argumento' só teria validade quando utilizado para confrontar as filosofias dogmáticas, mas não o posicionamento cético.

Diante disso, o autor afirma que o 'argumento está salvo' e não gera mais nem angústia e nem crise intelectual:

O argumento da loucura servira para libertar-me do fascínio do absoluto. Graças ao argumento da loucura, eu descobri que não posso pôr fê absoluta em minha capacidade de conhecer. Entretanto, apareceu-me também que me basta ter, em minha razão, uma confiança relativa, apenas humana. [...] Eu aprendi a dispensá-las [as certezas absolutamente seguras, inclusive a da sanidade], confiando pragmaticamente em minha sanidade mental, e isso me bastou (PEREIRA, 2007, p. 336).

Trata-se de um direcionamento à 'ataraxia' filosófica do cético, suspendendo o juízo sobre a sanidade mental, inclusive. Mas parece mais uma escamoteação que uma efetiva investigação e refutação.

Dizendo que as razões dogmáticas sim parecem loucas e são atingidas pelo argumento, cita Montaigne: "A impressão de certeza é um testemunho certo de loucura e incerteza extrema" (MONTAIGNE, 1962, p. 522 apud PEREIRA, 2007, p. 336⁹), e, então, afirma: "Uma sadia razão comum pode dispensar o argumento da loucura, o qual, aliás, de fato não a atinge"

(PEREIRA, 2007, p. 336). Que 'sadia razão' é esta que pretende dispensar o 'argumento da loucura'? E, para além, a 'ataraxia' cética diante da *epoché* não seria, nos termos de Montaigne, um testemunho de loucura? Não afirma certeza, mas não se abala na ausência da mesma.

Nesta etapa, Porchat já pretende ter rompido com a 'paralisação intelectual' e sente-se autorizado a prosseguir sua investigação filosófica:

Porque tão-somente o valor absoluto conferido pela filosofia especulativa ao exercício da razão tinha sido posto em xeque pelo argumento da loucura. Ele, em verdade, resultava na paralisação da Razão louca pela razão sadia. Porque, com ele, a confiabilidade da razão pretensamente absoluta, esta sim, ficava sob suspeita irremediável (PEREIRA, 2007, p. 336).

Diante desta colocação, diz poder assumir a 'condição humana', sem discutir a expressão, deixando-a em aberto. Parece que a condição humana da razão sadia escaparia do 'argumento da loucura'. Mas, eliminada a razão humana, a que razão atingiria o 'argumento'? Se for a pretensão atingir somente as filosofias dogmáticas, em prol da afirmação de que a condição humana não permite razões absolutas, o ceticismo converte-se em dogmatismo, e isto desvirtua não somente o 'argumento' aqui examinado, mas também o ceticismo.

E o que era sobretudo importante: minha vida cotidiana poderia prosseguir como de hábito. Minhas certezas inocentes, minhas crenças banais, meus pensamentos e raciocínios pouco exigentes do dia-a-dia não eram verdadeiramente atingidos pelo argumento da loucura, contrariamente ao que eu supusera em meio à crise intelectual em que antes me enredara [...]. Não tinha por que não ter uma relativa confiança em meus sentidos, em minha percepção, em minha memória. [...] Lendo Sexto, eu tinha, aliás, aprendido que os céticos, seguindo o fenômeno, vivem sem dogmatismo a vida comum, e também sem sobressalto. Uma vez libertado do fascínio do Absoluto, não havia por que continuar a vivenciar na vida cotidiana a possibilidade filosófica da loucura, seria despropositado e insensato continuar a preocupar-me seriamente com ela [...] (PEREIRA, 2007, p. 337).

Um cético, nestes termos, não escapa ao 'argumento da loucura', mas ainda permanece na possibilidade de ser um louco que não investiga a questão. Como se, na hipótese de estar louco, viver conforme a loucura e, na hipótese de sanidade, tanto melhor. A 'aparência', segundo a qual vive o cético pode, deve-se ressaltar, ser exatamente a esfera da 'loucura'.

⁹Na edição traduzida consultada, a passagem está em Montaigne, 1980, p. 250-251.

Além disso, como dizer que “[...] seria despropositado e insensato continuar a preocupar-me seriamente” (PEREIRA, 2007, p. 337)? Um louco não afirmaria diferente: ‘não devo ficar pensando na loucura, se sou ou não louco, isso seria insensato e sem propósito’.

No último parágrafo desta alínea, Oswaldo Porchat Pereira assume a posição que busco ressaltar aqui: “Refletindo sobre toda essa experiência filosófica, pude compreender que esse ‘meu’ argumento da loucura era, de fato, um argumento cético” (PEREIRA, 2007, p. 337, grifo nosso). E arremata:

O cético apareceu-me como o único filósofo que, consistentemente, não tem por que ter medo da loucura. Mas o argumento da loucura não fora usado pelos pirrônicos, que dele, aliás, não precisavam (PEREIRA, 2007, p. 337).

Aparece-lhe, portanto, que este ‘novo’ argumento cético é um “[...] exercício feliz de dialética cética moderna” (PEREIRA, 2007, p. 337).

O tópico seguinte, ‘Falando ainda de Descartes’ (PEREIRA, 2007), retoma o filósofo francês para colocar o ‘argumento’ contra a pretensão da racionalidade porque, se ela é falível em alguns momentos, deve-se seguir o conselho cartesiano: “[...] nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez” (DESCARTES, 1979, p. 86).

Reafirma, portanto, que se Descartes tivesse seguido à risca a própria regra, teria que ter considerado a loucura. Não duvidou da própria razão. Se tivesse assim procedido, seu ceticismo não seria apenas metodológico e, nas palavras de Porchat, “[...] nos teria poupado da genialidade falaz do *Cogito*” (PEREIRA, 2007, p. 339). Para Porchat, o argumento do sonho cartesiano poderia ter sido desenvolvido nos termos do da loucura, e que o argumento do Deus enganador também poderia ter se utilizado dele. Em seguida, diz:

[...] se alguém me perguntar por que não tratei do problema filosófico da realidade do mundo exterior, responderei que, ‘tal como formulado pela filosofia moderna e contemporânea na esteira de Descartes’, esse não é um problema que um cético pirrônico, ou mesmo um cético neopirrônico, como eu, se permitiria levantar. Porque sua formulação tem pressupostos que o pirronismo não pode aceitar (PEREIRA, 2007, p. 339, grifo do autor).

Mais uma vez, é manifesto o enquadramento do ‘argumento da loucura’ ao ceticismo neopirrônico de Porchat: ele se esquia do tema sobre o mundo exterior porque um ‘cético’ não entraria na questão.

Mas isso é uma opção do ceticismo e não do âmbito do ‘argumento da loucura’. Neste, não haveria por que não considerar o ceticismo do mundo exterior. Ao contrário, ele aparece fortemente.

Por fim, no que tange a Descartes, Oswaldo Porchat frisa que seu ‘argumento da loucura’ poderia ter sido desenvolvido sem referência a ele. Trata-se, ao que parece, somente de um exercício de filosofia que se utiliza da história da mesma.

O penúltimo subtítulo do texto, ‘O argumento da loucura e as filosofias do absoluto’ (PEREIRA, 2007), reafirma a utilidade do ‘argumento da loucura’, enquanto ‘argumento cético’, para refletir sobre a pretensão de conclusões definitivas e absolutas, que tem como preço uma confiança indiscutível na razão. E revela seu espanto por não ver o ‘argumento da loucura’ exposto por outros filósofos, levantando o questionamento: seria, talvez, pelo receio de destruição das próprias certezas? Mas, segundo Porchat, ‘filosofando em terra’¹⁰, ciente da falibilidade humana, não há por que temê-lo.

Enfim, em suas ‘Considerações finais’ (PEREIRA, 2007), o neopirrônico Porchat reconhece: “[...] é verdade [...] que eu já era um cético pirrônico, mesmo quando nele [no argumento da loucura] pensei pela primeira vez” (PEREIRA, 2007, p. 342). Para ele, alguns julgarão como ousadia e outros como louca pretensão de ensinar a Descartes como proceder nas ‘Meditações’.

Vem-me, porém, à lembrança ter muitas vezes dito a meus estudantes que se deve ter a coragem de pensar com a própria cabeça e que não há autoridades em filosofia (PEREIRA, 2007, p. 342-343).

Encerra dizendo que há tempos formulou o argumento e nunca encontrou tratamento adequado. Ainda que o tenha apresentado agora, em forma que parece adequada, não sabe ainda como julgá-lo. E, conforme citei no início, apela à reação do caridoso leitor.

Considerações finais

Como ‘caridoso leitor’ que me assumi, e seguindo o conselho do próprio Oswaldo Porchat, investiguei o ‘argumento da loucura’ por ele apresentado e verifiquei que há um claro enquadramento à filosofia cética. O argumento inicialmente desenvolvido é extremamente instigante, e merece maior atenção da Filosofia, mas o caminho dado a ele, por Porchat, lhe é estranho

¹⁰ *Filosofar em terra* é mote de Oswaldo Porchat Pereira, como apresenta no Prefácio de seu livro, como uma busca pela felicidade e imersão na vida cotidiana (PEREIRA, 2007).

ou, melhor dito, é só um caminho de conformação a uma tradição filosófica cética, não encerrando o grande potencial daquela ideia, a possibilidade ‘terrível’ da loucura.

Se Porchat optou pela ‘loucura do ceticismo’, não refutou o ‘argumento da loucura’. Nem mesmo eu pretendo fazê-lo aqui. Ao contrário, parece-me que, seguindo o ‘paroxismo’ do mesmo, anteriormente apresentado, ele segue fortemente avassalador. É preciso desenvolvê-lo ainda, é preciso tentar refutá-lo, no mínimo encará-lo. Ou, talvez, tudo isso seja ‘loucura’. Porém, assumi-la filosoficamente parece-me caminho proveitoso.

Referências

- BROCHARD, V. **Os cétricos gregos**. São Paulo: Odisseus, 2009.
- DESCARTES, R. Meditações concernentes à primeira filosofia nas quais a existência de Deus e a distinção real entre a alma e o corpo do homem são demonstradas. In: OS PENSADORES. **Descartes**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 83-142.
- GAZZINELLI, G. G. **A vida cética de Pirro**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. (Leituras Filosóficas).
- GRESPLAN, J. Considerações sobre o método. In: PINSKY, C. B. (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 291-300.
- MONTAIGNE, M. E. **Ensaaios**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores).
- PEREIRA, O. P. **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: Unesp, 2007.
- PEREIRA, O. P. O argumento da loucura. **Manuscrito – Revista Internacional de Filosofia**, v. 26, n. 1, p. 11-43, 2003.
- SMITH, P. J. **Ceticismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. (Passo-a-passo).
- SMITH, P. J.. Diálogos sobre o ceticismo e a dúvida cartesiana. In: SMITH, P. J. (Ed.). **Ceticismo filosófico**. São Paulo/Curitiba: EPU/UFPR, 2000. p. 99-133.
- SMITH, P. J. Oswaldo Porchat e o ceticismo no Brasil. **Cult**, n. 121. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/oswaldo-porchat-e-o-ceticismo-no-brasil/>>. Acesso em: June 25, 2012.

Received on October 3, 2012.

Accepted on April 15, 2013.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.