

Oswaldo Porchat e a filosofia do Senso Comum

Oswaldo Porchat and the philosophy of common sense

Resumo

O artigo avança a hipótese de que a filosofia do saber comum de Oswaldo Porchat pode ser aproximada da filosofia do senso comum, especificamente, do pensamento de Thomas Reid. Argumenta-se que, muito embora ambos os filósofos revelam pontos de partida distintos, as propostas filosóficas de Porchat e Reid apresentam ao menos seis pontos de contato: as noções de ‘saber comum’ e ‘senso comum’; a universalidade das crenças que constituem formas de saber; a impossibilidade de justificá-las racionalmente; o caráter filosófico do saber comum e do senso comum; a pretensão moderada de fundamentação de ambos; o ridículo da oposição ao saber comum e ao senso comum.

Palavras-chave: Senso Comum; Saber Comum; Oswaldo Porchat; Thomas Reid.

* Universidade Federal do ABC (UFABC) – fvinicius@yahoo.com.br

Recebido em: 23/05/2024 Aceito em: 15/11/2024

Abstract

The paper advances the hypothesis that Oswaldo Porchat's philosophy of common knowledge approaches a common sense philosophy, especially, that of Thomas Reid. It is argued that, although both philosophers start from different starting points, Porchat's and Reid's philosophical proposals have at least six points of contact: the notions of 'common knowledge' and 'common sense'; the universality of the beliefs which constitutes these sorts of knowledge; the impossibility of rationally justifying them; the philosophical character of common knowledge and common sense; the moderate pretension of justification of both; the ridiculousness of opposition to common knowledge and common sense.

Keywords: Common Sense; Common Knowledge; Oswaldo Porchat; Thomas Reid.

Oswaldo Porchat (1933-2017), em 'Prefácio a uma filosofia' (2007), publicado originalmente no ano de 1975, recusa explicitamente a identificação de sua proposta filosófica – o abandono provisório da filosofia em favor da não filosofia ou de uma 'visão comum de mundo' ou 'saber comum' – com alguma forma de filosofia do senso comum¹. A recusa dessa identificação também está presente em 'A filosofia e a visão comum do mundo' (2007), texto publicado em 1979². Em 'Saber comum e ceticismo' (2007), de 1986, o tema é retomado quando Porchat se recusa a identificar os usos filosóficos do senso comum em Popper (1902-1994) e Quine (1908-2000) com um apelo autêntico ao saber comum³. O presente trabalho pretende justamente reavaliar

1 "Minha postura em nada se assemelhava a uma promoção filosófica do senso comum, que alguns filósofos empreenderam" (2007, p. 34).

2 "Espero deixar bem patente que minha posição não se pode interpretar, 'sem mais' [destaque meu], como uma mera variante da chamada filosofia do senso comum, ao contrário do que se pretendeu" (2007, p. 44).

3 "É bem verdade que, nas últimas décadas, o assim chamado senso comum vem ganhando alguma voga e encontrando defensores, mormente entre filósofos de algum modo ligados à filosofia analítica. Assim é que Karl Popper entende que 'ciência, filosofia, pensamento racional, todos devem partir do senso comum'. Contra os partidários das 'rupturas epistemológicas', ele sustenta

as negações do filósofo brasileiro acerca da possibilidade de identificar sua filosofia do saber comum com uma forma de filosofia do senso comum. A hipótese avançada estabelece que sua filosofia aproxima-se, em mais de uma ocasião, de uma compreensão como aquela proposta por filósofos do senso comum, em específico, da visão de Thomas Reid (1710-1796), fundador da Escola Escocesa do Senso Comum⁴.

Começo por defender que o ponto de partida das filosofias de Porchat e Reid são distintos (seção 1). Na sequência, proponho seis aproximações entre os autores. Inicialmente, julgo que haja evidentes pontos de aproximação entre as noções de ‘saber comum’ do filósofo brasileiro e de ‘senso comum’ de Reid (seção 2). Na sequência, chamo a atenção para o fato de que ambos os filósofos compreendem essas formas de conhecimento, o saber comum e o senso comum, como universais (seção 3) e não passíveis de justificação racional (seção 4), apesar de ambas serem consideradas formas filosóficas de saber (seção 5). Noto também que Porchat e Reid têm pretensões moderadas de fundamentação do conhecimento a partir desses saberes (seção 6). Por fim, encerro, salientando que ambos consideram ridícula a oposição ao saber comum e ao senso comum (seção 7).

Antes de me deter sobre a explicitação dessa hipótese interpretativa, esclareço, primeiramente, que minha leitura da filosofia porchatiana diz respeito apenas a um conjunto de seus escritos. Plínio Junqueira Smith (2017) divide as reflexões de Porchat em três fases: ‘o silêncio da não filosofia’ (2017, pp. 31-68), ‘a filosofia da visão comum do mundo’ (2017, pp. 69-106) e o ‘neopirronismo’ (2017, pp. 107-197)⁵. A leitura que proponho diz respeito à segunda fase do pensamento de Porchat, à filosofia da visão comum do mundo, centrada, tal como a entendo, sobre a noção de ‘saber comum’. O fio condutor do presente trabalho é o já mencionado ‘Prefácio a uma filosofia’. Também faço referências aos artigos ‘A filosofia e a visão comum do mundo’ e ‘Saber comum e ceticismo’. Cito algumas passagens de ‘O conflito das filosofias’ (2007), escrito da primeira fase do filósofo. A partir desse artigo,

que ‘toda ciência, e toda filosofia, são senso comum esclarecido’. Também para Quine, a ciência não é mais do que o senso comum feito autoconsciente, valendo dizer o mesmo para a filosofia, já que ela não se distingue essencialmente da ciência pelo propósito ou pelo método, mas tão-somente pelo seu escopo universalmente abrangente” (2007, p. 85).

4 Para uma introdução à história da filosofia do senso comum, ver Paul Wood (2020).

5 Para uma introdução à fase cética da filosofia de Porchat, sugiro também a leitura dos artigos de Sara Albieri (1997), Luiz Henrique de Araújo Dutra (1997) e Smith (2015 / 2023) e do segundo capítulo da tese doutoral de Bruno Batista Petersen (2012, pp. 72-141).

acredito poder aprofundar a leitura de que Reid e Porchat iniciam suas filosofias a partir de pontos de partida distintos. Em segundo lugar, esclareço que, dos escritos do filósofo britânico, recorro a passagens de suas duas principais obras, *Uma investigação sobre a mente humana segundo os princípios do senso comum* (1997)⁶ e os *Ensaio sobre os poderes intelectuais do homem* (2002)⁷.

1. Pontos de partida distintos em Porchat e Reid

Porchat dedica as duas primeiras partes de ‘Prefácio a uma filosofia’ a apresentar brevemente um relato biográfico de seu percurso intelectual, tanto religioso (2007, pp. 25-28) quanto filosófico (2007, pp. 28-32). Nessa breve biografia, o filósofo explicita as motivações que o levam a abandonar a filosofia em favor de uma ‘não filosofia’ – ao menos inicialmente –, uma forma de conhecimento que, adiante no texto, será chamada de ‘saber comum’, aquela forma de saber própria ao indivíduo não filósofo e que fundamenta sua ‘visão comum do mundo’⁸. Para Porchat, nenhuma visão filosófica poderia se impor de modo racionalmente justificado sobre outra⁹, uma vez que não há

6 Publicada originalmente em 1764. Doravante, apenas *Investigação*.

7 Publicados originalmente em 1785. Doravante, apenas *Poderes intelectuais*.

8 A recusa da filosofia é o principal tema do artigo ‘O conflito das filosofias’. O tópico também está presente em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’: “é natural, então, que eu desespere de poder filosofar. Por que daria minha adesão a tal visão do Mundo e não a tal outra? Por que assumiria tal atitude filosófica e não tal outra? Assumir qualquer posição filosófica configuraria uma escolha e uma escolha, em última análise, arbitrária, uma vez que sua justificação não constituiria senão um exercício a mais de habilidade retórica. Não vendo como aderir criticamente a um discurso de outrem, por que me cometeria a editar um discurso original e novo, sabendo-o de antemão condenado, por sua própria natureza, à sorte adversa de que todos os outros compartilham? Por que continuar o empreendimento, por que insistir em buscar soluções filosóficas para os problemas das filosofias” (2007, p. 42)? No artigo seguinte, ‘Saber comum e filosofia, a necessidade do abandono da filosofia é tematizada pela quarta vez nos textos de Porchat: “suponhamos alguém que, cansado das infundáveis disputas filosóficas e consciente da impossibilidade de encontrar um critério aceito para resolvê-las, tenha renunciado ao filosofar. E que tenha mergulgado, então, de corpo e alma na vida comum e se tenha reencontrado como um homem comum e qualquer. Plenamente reconciliado com sua experiência cotidiana do Mundo, nada o impede, por certo, de tentar adequadamente descrevê-la e precisá-la para si próprio, procurando realçar suas linhas de força e seus aspectos mais gerais” (2007, p. 73).

9 “Mas a justificação que cada uma propõe de seu próprio sistema não me pôde persuadir. Por que eu conhecia as razões das outras. E descobri que nenhuma fundamentação era absoluta, nenhuma legitimação era definitiva. O que aqui é aceito como evidente e certo é ali rejeitado como enganoso e falaz. Que pretensas evidências e certezas puderam jamais resistir ao embate das filosofias?” (2007, p. 30).

um ponto de apoio para uma ‘fundamentação absoluta’ ou uma ‘legitimação definitiva’ – que permita escolher entre uma e outra visão filosófica do mundo. Nenhuma filosofia revelar-se-ia demonstrativamente mais válida do que outra¹⁰, de modo que nenhuma visão filosófica poderia pretender a uma adesão universal dos seres humanos¹¹. Contribui determinadamente para essa visão ‘epistemologicamente negativa’ de Porchat o estudo dos gregos ou, mais especificamente, de sua sofística, que lhe revela que toda e qualquer ‘verdade’ poderia ser provada, o que significaria, em outras palavras, que não haveria provas em filosofia¹². Do mesmo modo, a ciência e o senso comum não seriam suficientes para essa tarefa de fundamentação de uma visão de mundo¹³. Mesmo o ceticismo antigo, em específico, o de Sexto Empírico¹⁴, revela-se como uma visão de mundo – ainda que cética – ‘insatisfatória’¹⁵.

10 “E assim foi que cheguei [a partir do estudo de alguns clássicos da filosofia] à plena consciência ‘do caráter não-demonstrativo do discurso filosófico’. Em que pesassem as decididas pretensões em sentido contrário de tantos pensadores, tornou-se-me manifesto e irrecusável que as filosofias jamais poderiam pretender a algo mais que a ‘uma argumentação razoavelmente persuasiva’, ainda que sistematicamente elaborada numa ordem consistente de razões [...] Eu descobri que, em sentido rigoroso, nunca há demonstração fora da lógica formal” (2004, p. 30, destaques meus).

11 “Capazes, em grau variável, de impor-se à aceitação de muitos espíritos, nenhuma delas jamais lograria a adesão do auditório universal. E não se tratava de uma mera impossibilidade de fato” (2007, p. 30).

12 “Demorando-me longamente no estudo da sofística grega, pude aprender seu significado profundo, aprender sua lição aos filósofos de todos os tempos: a de que, em filosofia, tudo se pode provar. O que vale dizer que nada se prova verdadeiramente em filosofia” (2007, pp. 30-31).

13 “[...] Ciência e senso comum são igualmente incapazes de pronunciar-se sobre questões filosóficas sem que *ipso facto* se promovam filosoficamente e se constituam como filosofia. Donde a recolocação automática do problema da fundamentação a evidenciar a circularidade do procedimento” (2007, p. 31).

14 “Na leitura de Sexto Empírico, encontrei a ocasião de confirmar minha experiência do conflito insuperável dos dogmatismos, de sua perpétua *diaphonia*. Quem longamente meditou sobre as *Hypotiposes* não mais ousará cometer-se à edição do Discurso derradeiro” (2007, p. 31).

15 “Mas a mera exposição do aparecer, do *phainómenon*, sempre me pareceu insatisfatória. E a crônica da vida comum não se faz desacompanhada de crenças, como os céticos pretenderam. Nunca pude compreender como lhes seria possível dizer sem asserir. Nem pude aceitar sua proposta filosófica de uma investigação continuada. Por que prosseguir na busca, quando nenhuma esperança se justifica e nada mais se tem que a experiência repetida do fracasso? A *ataraxia* cética, eu fui incapaz de atingi-la” (2007, p. 31). Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat novamente explica a razão de não aderir ao ceticismo diante da impossibilidade de se decidir entre uma e outra visão filosófica do mundo. Ele opta por não tomar a decisão do cético que continua a filosofar não obstante essa impossibilidade de se decidir entre uma e outra filosofia. O cético insiste em filosofar, não se desespera da filosofia em favor da ‘não filosofia’: “pondo em xeque os critérios da pretensa objetividade dogmática, tomaram o *phainómenon*, o que aparece, como critério da ação, segundo os ditames da vida. De fato, porém, seu retorno à vida comum não foi

A fé, a filosofia – mesmo a cética –, a ciência e o senso comum se mostram insuficientes, aos olhos de Porchat, para a fundamentação de uma visão definitiva de mundo. Diante das dificuldades e limitações dessas visões, Porchat se decide pelo abandono da filosofia¹⁶ e, em lugar do filosofar, o silêncio¹⁷:

E tomei, então, o partido do silêncio. Uma opção pragmática e existencial, fruto de uma angústia filosófica profunda. Uma decisão drástica que reconheci ser filosoficamente injustificável, mas que me pareceu justificavelmente não filosófica. E como tal eu a assumi. Se não se pode falar, calar-se é imperativo. Mas isso tinha de ser dito no começo, não no fim (Porchat, 2007, p. 32).

O primeiro cotejo que proponho entre o pensamento porchatiano e a filosofia do senso comum de Reid é de afastamento. As motivações de ambos são distintas. Se Porchat é influenciado pela descoberta do conflito das filosofias, Reid é motivado sobretudo pelo intuito de combater o ceticismo que, em sua visão, impregna todo o pensamento dos séculos XVII e XVIII, da filosofia de René Descartes (1590-1650) ao pensamento declaradamente cético de

completo, porque não souberam mergulhar em sua não-filosofia. A permanência no empreendimento filosófico, a proposta de investigação continuada atesta que eles ficaram a meio caminho. Os céticos não desesperaram da filosofia. Por isso mesmo, não se permitiram suprimir definitivamente o distanciamento que o dogmatismo instaurou entre a filosofia e a vida. Contestaram as soluções dogmáticas, mas preservaram seu quadro teórico” (2007, p. 43). Em ‘Saber comum e ceticismo’, mais uma vez, o ceticismo é considerado como limitado: “minha reação foi diferente: a experiência repetida do fracasso levou-me a desesperar da busca de uma solução para os conflitos das filosofias [diferentemente do cético, que se mantém na busca da verdade], arrastou-me ao cansaço, ao desânimo, ao abandono do empreendimento. Não me pareceu razoável nem natural prosseguir na experiência, não me atraiu o projeto de preservar um esforço ‘zetético’ numa caminhada sem perspectivas. Optei pela renúncia pura e simples ao filosofar. Uma atitude humana e existencial, nada filosófica [por que não?] e que, por certo, não se pretendia filosófica; uma atitude filosoficamente injustificável e que eu jamais quis justificar filosoficamente (2007, p. 86).

16 “Mas restava-me a possibilidade do silêncio. Desesperando da filosofia e de seus problemas, renunciei a buscar-lhes soluções. Abatido por um profundo desencanto, o temor me possuiu de que os discursos da filosofia não mais fossem que prodigiosos e sublimes jogos de palavras. Um brinquedo dos filósofos com as palavras, do *Lógos* com os filósofos. O feitiço que me prendera se quebrava, desfazia-se uma antiga servidão” (2007, p. 32).

17 Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat retoma o tema do silêncio diante do conflito das filosofias: “resta-me, ao que parece, dizer adeus às pretensões filosóficas que em vão alimentei, deixar atrás a filosofia. Optar pelo silêncio da não-filosofia e nele recolher-me. Numa decisão de ordem prática e existencial, que se me impõe como justificada, ainda que não seja, por certo, justificável filosoficamente. Contentar-me-ei em ser apenas um homem entre os outros homens. Deixando-me viver, em sua plenitude, a vida comum dos homens. Redescobindo e revivendo o homem comum em mim” (2007, p. 42).

David Hume (1711-1776)¹⁸. A filosofia passa pelo período de uma ‘crise cética’, quando o ceticismo contaminaria todos os âmbitos do saber. Responder adequadamente ao ceticismo é preservar a possibilidade do conhecimento, da moral e da religião. Diante deste cenário intelectual proeminentemente cético, um cenário no qual Reid identifica princípios e consequências céticas em todos os sistemas filosóficos, o filósofo propõe um apelo ao ‘senso comum’ como via segura para se fugir aos perigos dessa filosofia. Este seria o fundamento sólido sobre o qual o conhecimento humano poderia ser construído e preservado do ataque cético. Senso comum e filosofia devem ser reconciliados.

2. ‘Saber comum’ e ‘senso comum’

Se na resposta ao ceticismo Reid busca apoio no senso comum, Porchat, no abandono da filosofia, volta-se para a vida do ‘homem comum’¹⁹. Essa forma comum de ver o mundo, em que se valoriza a experiência cotidiana e os acontecimentos que circundam o indivíduo²⁰, surge como uma descoberta de quem reflete sobre as limitações da filosofia – incapaz de fundamentar uma

18 Na ‘Dedicatória’ da *Investigação*, Reid chama a atenção para o que, a seu ver, são as consequências nocivas de uma posição filosófica cética: “estou persuadido de que o ceticismo absoluto não destrói apenas a fé de um cristão mas também a ciência de um filósofo e a prudência de um homem de entendimento comum. Estou persuadido que o injusto ‘vive pela fé’ assim como o ‘justo’, que se todas as crenças pudessem ser deixadas de lado, piedade, patriotismo, amizade, afeição paternal e virtude privada pareceriam tão ridículos quanto os sentimentos quixotescos. A busca pelo prazer, a ambição e a avareza devem ser fundadas sobre a crença assim como aquelas que são honrosas e virtuosas” (1997, p. 04). Sobre o modo como compreendo a resposta de Reid ao ceticismo, ver Freitas (2020a) e (2022).

19 “Tornara-me um homem como os outros, vivendo a vida comum dos homens. Redescobri plenamente o homem comum em mim, assumi plenamente o homem comum que era. Era como se se consumasse agora uma humanização havia tanto começada. Senti-me igual a todo o mundo” (2007, p. 32). A volta ao saber comum também é tematizada em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’: “proponho uma ruptura com a filosofia bem mais radical que a do ceticismo. Um mergulho profundo, definitivo e de alma inteira na vida cotidiana dos homens. Não me limito a suspender meus juízos mas, em face dos jogos filosóficos, ousa dizer: ‘Não jogo mais’. Regresso à humanidade comum e assumo integralmente a sua não-filosofia” (2007, p. 43). E: “essa redescoberta da vida comum, essa reconversão do filósofo ao homem comum que sempre fora, mas que sempre ignorara em sua filosofia e agora reencontra, foi o que propus no texto que mencionei. Num segundo momento, eu propunha também uma promoção filosófica da não filosofia do homem comum, uma revalorização filosófica de sua visão comum do Mundo” (2007, p. 44).

20 “Eu sempre valorizara a experiência do cotidiano, as coisas e os eventos ordinários que nos circundam. Nunca aceitara pôr em dúvida, em xeque ou entre parênteses, a realidade do Mundo que a nossa experiência imediata tem por objeto. Pôr o Mundo entre parênteses sempre me parecera uma extraordinária figura de retórica, literalmente ininteligível. A renúncia à filosofia emprestou a meu apego às coisas ordinárias uma dimensão mais humana e mais vivida” (2007, p. 32).

visão definitiva do mundo. Nessa volta para si, o filósofo encontra o ‘saber dos homens comuns’²¹ – uma compreensão que não está de todo clara em seus trabalhos²². Minha hipótese é a de que Porchat entende que o saber comum compreende um conjunto básico de crenças compartilhadas pelos seres humanos²³: “suas opiniões mortais tinham a minha simpatia. E considerava com atenção e respeito suas crenças. Não me impedindo de crer com ‘espontaneidade’ [destaque meu], eu compartilhava com eles muitas delas” (2007, p. 33). Destaco, na passagem, o termo ‘espontaneidade’. A meu ver, esse conceito é o primeiro dos elementos presentes no pensamento porchatiano sobre o saber comum que permitiriam, se estou certo nessa proposta de leitura, a aproximação com o senso comum²⁴. Sugiro que espontâneo possa ser identificado com ‘natural’: as crenças espontâneas do saber comum são crenças formadas por processos naturais da mente, são crenças adquiridas sem o intercurso de reflexão ou raciocínio. Em uma passagem posterior, Porchat observa que tais crenças, além de espontâneas, são ‘irrecusáveis’²⁵: “e dar-me assim a permissão de crer o que se me impunha como verdadeiro e correto e justo e ‘irrecusável’, [destaque meu] tal como se impõe ao comum dos homens” (2007, p. 34). Julgo que esses dois elementos, espontaneidade e irrecusabilidade, são fundamentais para caracterizar as crenças do saber comum.

21 É em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’ que Porchat se dedica mais detidamente a explicar sua noção de visão comum do mundo ou saber comum: “proponho-me agora a reelaborar algumas noções e explicitar meu pensamento de modo mais claro e amplo sobre alguns pontos mais importantes, corrigindo alguma formulação porventura menos feliz” (2007, p. 44).

22 Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat nota que a noção de ‘saber comum’ dispensaria uma definição rigorosa de sua parte: “Não vejo por que se precisaria de uma definição rigorosa quanto ao que deve ou pode ser incluído nele, ou dele ser excluído” (2007, p. 51).

23 Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’: “que incluem boa parte do conteúdo de nossa experiência mais imediata da vida cotidiana, nós mesmos e as coisas e eventos que mais de perto nos cercam e afetam, os outros seres com que temos constante comércio, sobretudo os outros homens” (2007, p. 51).

24 Em ‘Saber comum e ceticismo’, Porchat novamente menciona o caráter espontâneo das crenças que constituem o saber comum: “[...] ele encerra um sistema de crenças de tal modo incorporadas a nosso universo interior que elas operam em nós qual uma segunda natureza e definem nosso modo ‘espontâneo’ de ver as coisas (2007, pp. 73-74). E: “ele atenta também no fato de que ele próprio e quantos detêm essa visão comum do Mundo a identificam espontaneamente, ao menos em parte, como um Saber humano e comum do Mundo” (2007, pp. 85-86).

25 Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, o tema do caráter irrecusável do saber comum reaparece. O filósofo o menciona para falar sobre a maneira como a realidade do mundo se apresenta ao indivíduo comum: “esse Mundo-totalidade, Realidade irrecusável que nos transcende, maior e mais poderoso do que nós, nós o conhecemos enquanto seus habitantes, conhecemo-lo como o lugar de nossa vida, o lugar de nosso mesmo reconhecimento uns dos outros como homens” (2007, p. 47).

Porchat apresenta exemplos de crenças que constituiriam o saber comum²⁶:

1. A existência das coisas / objetos;
2. A existência dos eventos (que interpreto como a existência de fenômenos causais e acontecimentos do passado);
3. A existência de outras inteligências semelhantes à nossa²⁷;
4. A existência de um mundo (para além do campo da subjetividade, do que sentimos desse mundo);
5. Conhecemos de modo manifesto e irrecusável os fenômenos mentais da própria mente²⁸.

Gostaria de propor que as crenças espontâneas e irrecusáveis do indivíduo comum podem ser aproximadas do que Reid denomina de ‘crenças do senso comum’, as crenças ‘imediatas’ (não dependentes de processos de reflexão e raciocínio) e ‘irresistíveis’²⁹ (irrecusáveis) que são devidas à constituição original

26 “Aceitava com eles a Realidade das coisas, dos objetos e eventos ordinários, crendo com eles que boa parte do que ocorre como se crê. Aceitando tranqüilamente que as outras mentes se assemelham à minha. Acreditando com eles que a nossa vida, a nossa paixão e a nossa morte se dão num Mundo que nos transcende, numa Realidade que não depende de nosso pensamento ou de nossa vontade” (2007, p. 33).

27 Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat menciona essa crença novamente: “suas mentes, tenho-as como substancialmente semelhantes às minhas. Em verdade, é porque assim os vejo que os reconheço como homens” (2007, p. 46).

28 A menção a essa crença é feita por Porchat em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’: “quanto aos processos de minha vida interior e psíquica, sensações, emoções, prazeres, dores, desejos, sentimentos, cuja existência me é tão manifesta e irrecusável quanto a das coisas e processos físicos, eu os tenho como fundamentalmente análogos aos processos que experimentam os outros homens, em sua vida psíquica e interior. Suas mentes, tenho-as como substancialmente semelhantes às minhas. Em verdade, é porque assim os vejo que os reconheço como homens” (2007, p. 46).

29 Na visão de Reid, uma das marcas que caracterizam principalmente um julgamento que deve ser assumido como princípio primeiro é a convicção ‘imediate’ e ‘irresistível’ que o acompanha. Por um lado, estas crenças são imediatas porque não são fruto de raciocínio, por outro, são irresistíveis porque não está em poder dos seres humanos negar-lhes assentimento. Grande parte dos seres humanos assente de modo imediato e irresistível, por exemplo, à existência das operações, paixões e emoções atestadas pelo poder da consciência. Ao discorrer sobre o primeiro princípio de verdades contingentes, acerca da existência da consciência, o filósofo observa: “contudo, a convicção irresistível da realidade daquelas operações não é um efeito do raciocínio: ela é imediata e intuitiva. Portanto, a existência daquelas paixões e operações de nossas mentes, das quais

da mente³⁰ e formam o ‘senso comum da humanidade’. Na lista reidiana de princípios do senso comum – pois as crenças do senso comum são assumidas na filosofia do senso comum como ‘princípios primeiros’ de conhecimento –, encontram-se as crenças espontâneas e irrecusáveis indicadas por Porchat:

1. “Todas aquelas coisas que percebemos distintamente pelos sentidos realmente existem e são aquilo que percebemos que elas são” (2002, p. 476);
2. “Nos fenômenos da natureza, o que é provavelmente será semelhante ao que foi em circunstâncias similares” (2002, p. 489) / “aquelas coisas de que me lembro distintamente realmente aconteceram” (2002, p. 474);
3. “Há vida e inteligência em nossos semelhantes com quem conversamos” (2002, p. 482);
4. “Existem algumas coisas que não podem existir por si mesmas e devem existir em algo mais a que pertencem, como qualidades ou atributos” (2002, p. 43).
5. “Mantenho como um princípio primeiro a existência de todas as coisas de que estou consciente” (2002, p. 470).

estamos conscientes, é um princípio primeiro, que a natureza exige que nele acreditemos sobre sua autoridade” (2002, p. 470).

30 O senso comum, na visão reidiana, não é senão a *constituição original* da mente humana, o próprio modo como a natureza determina o ser humano no que diz respeito às suas concepções, julgamentos e crenças. Uma passagem da conclusão da *Investigação* expressa bastante claramente esta compreensão. Ela surge no contexto da discussão dos julgamentos naturais da mente sobre a existência dos objetos externos: “estes julgamentos naturais e originais são portanto uma parte daquele mobiliário que a natureza forneceu ao entendimento humano [...] Eles são úteis enquanto nos governam nos interesses comuns da vida, onde nossa faculdade de raciocinar nos deixa na escuridão. Eles são parte de nossa constituição, e todas as descobertas de nossa razão são apoiadas sobre eles. Eles formam o que é chamado de ‘senso comum da humanidade’, e o que é manifestamente contrário a algum destes primeiros princípios, é o que é chamado ‘absurdo’ (1997, p. 215). E: “se existem certos princípios, como eu penso que os haja, aos quais a ‘própria constituição de nossa natureza nos leva a acreditar’ e que nos vemos sob a necessidade de tomar como certos nos interesses comuns da vida, sem sermos capazes de dar-lhes uma razão, estes são o que chamamos princípios do senso comum, e o que lhes é manifestamente contrário é o que chamamos absurdo” (1997, p. 33).

3. Formas universais de conhecimento

No início do artigo, observei que Porchat nega que o seu pensamento pudesse ser identificado com uma forma de filosofia do senso comum. O motivo para essa recusa, o filósofo explica, diz respeito à diversidade e pluralidade das opiniões do senso comum, crenças que seriam resultantes de condicionamentos espaço-temporais. O saber buscado por Porchat não seria relativo, não dependeria de fatores sociológicos ou históricos, de tradição ou cultura^{31 e 32}. Em uma filosofia como a de Reid, no entanto, a noção de ‘senso comum’ não diz respeito a um saber histórico como compreendido por Porchat: o senso comum não diz respeito a conhecimentos condicionados espacial ou temporalmente, tampouco apresenta a pluralidade e a diversidade supostas por Porchat³³. O senso comum identifica-se com a constituição original compartilhada por grande parte dos seres humanos, uma constituição que não pode ser determinada por fatores sociais, históricos ou culturais.

31 “Não me era desconhecida a variação infinda do senso comum no espaço e no tempo, sua relatividade sociológica e histórica. Por isso mesmo, muitas crenças comuns me eram inaceitáveis, porque nelas somente podia reconhecer os frutos da tradição e da cultura” (2007, p. 34).

32 Porchat parece reconsiderar essa compreensão em ‘Saber comum e ceticismo’. Nesse trabalho, o filósofo aceita o caráter histórico do saber comum: “tentando caracterizar esse Saber Comum, volto minha atenção para seus notáveis mecanismos de auto-reformulação, mediante os quais ele continuamente se corrige e se enriquece. Pois se trata, com certeza, de um Saber em permanente evolução, manifestamente dotado de uma história e que obviamente depende de múltiplos fatores de variada natureza: culturais, sociais, lingüísticos etc.” (2007, p. 73). Em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat novamente observa o caráter histórico do saber comum: “alguns homens partilham muitas das nossas opiniões e crenças, muitos também compartilham conosco algumas entre elas. E há todas aquelas – e elas não são poucas – que toda a nossa comunidade, ou a maior parte dela, aceita conosco. Algumas crenças e pontos de vista parecem-nos de algum modo merecer mesmo a aceitação comum da espécie. Essas opiniões e crenças compartilhadas pela comunidade constituem o que chamamos costumeiramente de senso comum. De modo geral, podemos, no entanto, dizer que o senso comum varia muito no espaço e no tempo, no interior de uma comunidade ou de uma comunidade para outra” (2007, p. 49).

33 Em verdade, esclareço que a noção de ‘senso comum’ não está livre de dificuldades na obra reidiana. Louise Marcil-Lacoste (1982, p. 74) e Ronald E. Beanblossom (1983, pp. XXVI-XXVII) identificam, na literatura secundária, algumas possibilidades de interpretação da noção de senso comum em Reid. Nicholas Wolterstorff (2001, p 218) vai além: considera este o aspecto mais confuso da filosofia reidiana. Defendi a minha interpretação do senso comum como constituição original em 2020b..

Para qualificar o saber comum, em ‘A filosofia e a visão comum do mundo’, Porchat apela ao conceito de ‘mobiliário-padrão’³⁴:

Aparece-me que se encontram esses mesmos ingredientes, desta ou daquela maneira, em cada visão humana do Mundo. Algo como o ‘mobiliário-padrão da experiência humana do Mundo’ [destaque meu]. Trivialidades de nossa vivência do Mundo físico e humano, sobre as quais estamos todos basicamente de acordo, coabitantes confessos da mesma Realidade (Porchat, 2007, p. 51).

Reid também apela ao termo para denominar a constituição original a que os indivíduos devem suas crenças: “tais juízos originais [as crenças do senso comum] são, portanto, uma parte daquele mobiliário [furniture] que a natureza ofereceu ao entendimento humano” (1997, p. 215). O senso comum, como o saber comum, é um ‘mobiliário’ compartilhado pelos seres humanos. As crenças devidas a esse mobiliário são compartilhadas por indivíduos instruídos e não instruídos, em todas as nações e tempos no mundo³⁵. O senso comum é universal, não condicionado por fatores espaciais ou temporais³⁶.

34 Pettersen (2017) destaca essa expressão em sua interpretação de Porchat: “saindo do conflito das filosofias, o filósofo adere à visão comum do mundo. Não se trata, de aceitar uma visão não consciente, mas sim uma que compreenda que existem certos elementos comuns a todos nós, elementos estes que podem ser a base de uma filosofia partilhada por todos. Tal partilha ocorreria por meio do que Porchat chama de “mobiliário comum”, conceito que na obra dele é um tanto vago, e parece querer indicar crenças muito básicas aceitas por todos” (2017, p. 36).

35 As crenças do senso comum são aceitas por “[...] instruídos e não instruídos, nas diferentes nações e idades do mundo. Um consentimento de séculos e nações, dos instruídos e vulgo, deve, ao menos, ter uma grande autoridade, a menos que possamos mostrar mais preconceito, tão universal quanto o consentimento o é, que poderia ser a causa dele. A verdade é uma, mas o erro é infinito. Há muitas verdades tão óbvias para as faculdades humanas que pode se esperar que os homens devessem concordar universalmente sobre elas. E este é realmente o caso encontrado com relação a muitas verdades, contra as quais não achamos divergência, ao menos talvez aquela de alguns filósofos céticos, que podem justamente ser desconfiados, em tais casos, de diferenciar do resto da humanidade, através do orgulho, obstinação ou alguma paixão favorita” (2002, p. 44-45).

36 Para Reid, os registros históricos são aquilo que testemunha em favor da existência de um acordo universal da humanidade em relação a tais crenças: “a universalidade destas opiniões, e de muitas outras que podem ser nomeadas, é suficientemente evidente, tão longe quanto nosso contato alcança, e dos registros da história, em todos os tempos e nações, que foram transmitidos para nós” (2002, p. 45).

4. Formas de conhecimento não justificadas racionalmente

O terceiro ponto de contato entre as filosofias de Porchat e Reid diz respeito à carência de justificação racional das crenças espontâneas e irrecusáveis do saber comum e as crenças imediatas e irresistíveis do senso comum. O filósofo brasileiro, com efeito, não busca justificar racionalmente as crenças do saber comum. A seu ver, é suficiente que os indivíduos as assumam como capazes de conduzir à verdade:

Sem buscar fundamentos para a crença, sem querer legitimá-la por uma teoria da intuição ou da evidência. E, como o comum dos homens, depositei uma grande confiança no bom discurso comum e cotidiano, na sua capacidade de dizer muitas verdades (Porchat, 2007, p. 33).

Nesse sentido, a única justificação para essas crenças seria o fato de serem espontâneas e irrecusáveis, o fato de elas se lhe ‘imporem’. Tal como o filósofo sugere, é preciso tão somente nelas crer ‘sem justificação outra’:

Cria, sem envergonhar-me de crer, cria no sentido forte desse termo, sem adotar a atitude artificial de fingir que não se crê. ‘E dava-me um grande conforto ter essas crenças de homem comum, sem os entraves da razão filosófica. Crer no que se me impunha, crer sem justificação outra’ [destaque meu] (Porchat, 2007, p. 33).

Reid, como Porchat, compreende que as crenças do senso comum não dependem de justificação racional. Em verdade, é impossível provar que os princípios do senso comum são verdadeiros: “é uma observação comum que é insensato exigir demonstração para coisas que não a admitem. Não é menos insensato exigir raciocínio de qualquer tipo para coisas que são conhecidas sem raciocínio” (2002, p. 556). Os princípios primeiros do senso comum tampouco exigiriam estas provas, uma vez que são imediata e irresistivelmente como princípios verdadeiros por toda a humanidade:

Tais princípios comuns raramente admitem provas diretas, tampouco eles precisam delas. Eles não precisam ser ensinados aos homens, pois eles são tais que todos os homens de entendimento comum conhecem, ou tais que, ao menos, a eles se dá pronto assentimento tão logo eles são propostos e entendidos (Reid, 2002, p. 39).

Não há outra justificação para eles senão que são devidos à constituição original da mente³⁷.

5. Formas filosóficas de saber

Inicialmente, Porchat parece sugerir que não aceitará o saber comum como uma forma de saber filosófico. Essa forma de saber, apesar de justa e verdadeira, não seria elevada ao posto de filosofia. Ela não poderia, com efeito, fundamentar de modo definitivo e último uma visão de mundo, sofrendo, assim, das mesmas dificuldades de outras formas de saber. O discurso do saber do mundo não poderia ser imposto demonstrativamente, de modo a existir mesmo uma oposição entre saber comum e filosofia³⁸. Essa recusa de admitir o saber comum como um saber filosófico, no entanto, conduz Porchat a uma nova descoberta. Ao recusar a *hýbris* – desmedida, exagero ou excesso no comportamento / orgulho, insolência ou arrebatamento / o que se opõe ao equilíbrio – característica do pensamento filosófico, ele acabava por dela se tornar vítima. A modéstia se tornava excessiva³⁹. A decisão de não descrever o saber comum em vocabulário filosófico lhe revela uma compreensão implícita, de que apenas aqueles filósofos tinham direito de denominarem suas filosofias de racionais. Porchat concedia involuntariamente o monopólio da reflexão aos filósofos da *hýbris*⁴⁰. Por essa razão, Porchat assume sua não-filosofia como filosofia. O saber comum se torna filosófico:

37 “Para estes princípios nenhuma outra razão pode ser oferecida senão esta: pela constituição de nossa natureza, estamos sob uma necessidade de lhes dar assentimento” (1997, p. 71).

38 “E assim eu opunha criticamente à filosofia dos sábios a minha humilde não filosofia. Veio a acontecer, entretanto, que eu assumi sobre a minha mesma postura uma outra perspectiva. Sou incapaz de dizer com exatidão quando essa decisiva inversão de ponto de vista se consumou. Minha visão do Mundo se me impunha como verdadeira e justa. E eu a achava razoável e aceitável aos olhos de outros. Mas também sabia impossível dela fornecer uma justificação definitiva e última. E nunca busquei o impossível. O discurso que a exprimisse jamais a imporia demonstrativamente à aceitação de quem quer que fosse. Por isso mesmo, eu insistia em considerá-la uma não filosofia, uma visão criticamente não-filosófica do Mundo e [36] das filosofias” (2007, p. 35-36).

39 “Nisso com freqüência meditando, um grande prazer me advinha de rememorar o longo itinerário que definitivamente me afastara da *hýbris* filosófica, levando-me para longe de suas tentações. Um dia então me ocorreu que, resistindo embora à *hýbris*, eu dela também fôra uma vítima, na minha mesma recusa de filosofar. E que, em verdade, eu o era ainda, na mesma modéstia injustificável e excessiva daquele modo de descrever minha visão das coisas e dos fatos” (2007, p. 36).

40 “Eu me assumira criticamente como homem comum, eu reconhecera criticamente o Mundo comum e o primado da Vida. O fato de recusar-me a descrever essa minha postura com um vocabulário filosófico me testemunhava agora que eu continuara a reconhecer implicitamente nos sacerdotes do *Lógos* os representantes autorizados e exclusivos do empreendimento filosófico. A

E ocorreu-me que nada justificava fazer-se à palavra uma tal injustiça. Muitos dirão, talvez com razão, que se trata de uma mera questão de terminologia. Seja como for, a verdade é que decidi um dia assumir filosoficamente a minha ‘não-filosofia’, conferir cidadania filosófica à minha visão crítica de homem comum. ‘Endossar filosoficamente suas implicações e seus pressupostos’ [destaque meu] (Porchat, 2007, p. 36).

Admitem-se, filosoficamente, seus pressupostos e suas implicações. Ocorre, assim, a passagem de um percurso pessoal para um projeto filosófico⁴¹. O saber comum, ou ‘a visão comum do mundo’, torna-se o ponto de partida da filosofia, uma filosofia própria do indivíduo, fundada sobre sua condição de ser humano. Uma filosofia consciente de sua necessária humanidade⁴². A visão comum do mundo torna-se a raiz da filosofia:

Uma filosofia que assume a visão comum do Mundo e nela se enraíza não se erige em instauração do Real. Não quer editar e pôr, mas contenta-se em reconhecer e dizer. ‘Ela diz o Mundo que está aí, que o comum dos homens conhece e em que todos os homens vivem’ [destaque meu]. E de que todos os homens falam, em seu discurso de todos os dias. Ela se constrói como um projeto humano, irremediavelmente contingente e precário, de uma visão crítica e universal da Realidade que reconhece. O que necessariamente implica assumir-se como segunda, em relação a um Mundo que vem primeiro (Porchat, 2007, p. 37).

respeitar seu pretense direito ao monopólio da reflexão que se diz ‘filosófica’. Ou ao monopólio do uso correto e adequado da palavra ‘filosofia’” (2007, p. 36).

41 “As etapas de um itinerário pessoal que a ela tinham levado projetando-se, transmutadas, em ordens de argumentos. Nada mais proibindo-o de filosofar injustificadamente, o homem comum fez-se homem-filósofo, com simplicidade” (2007, p. 36).

42 “Confesso que não vejo outro caminho para uma sã filosofia. Não vejo outro ponto de partida se não o que consiste em assumir decididamente e sem reboços aquela visão comum do Mundo, fazendo-lhe justiça. Mas ousar fazê-lo é desafiar toda uma tradição filosófica. É opor a uma filosofia de falsos deuses uma filosofia de homem, uma filosofia consciente de sua ‘necessária humanidade’ [destaque meu]. É reconhecer, desde o início, o primado do Mundo sobre o *Lógos*” (2007, p. 36).

A metáfora do senso comum como raiz do conhecimento está presente na filosofia reidiana. O filósofo, com efeito, chama a atenção para a condição absurda da filosofia, envolvida por paradoxos e permeada por ceticismo, quando ela se distancia do senso comum. Ele defende sobretudo a necessidade de se conciliar ambas as instâncias. Em outras palavras, a filosofia da mente deve buscar o seu fundamento no senso comum, assentando-se sobre ele tal como uma planta se estabelece sobre suas raízes:

Nesta disputa desigual entre Senso Comum e Filosofia, esta última sempre acabará em desonra e prejuízo, de modo que ela nunca prosperará a menos que esta rivalidade seja posta de lado, que estas usurpações sejam abandonadas e sua amizade cordial seja restaurada. Pois, em realidade, o Senso Comum não possui nada da Filosofia, nem precisa de seu auxílio. Por outro lado, no entanto, a Filosofia (se me é permitido mudar a metáfora) não possui outra raiz senão os princípios do Senso Comum. Ela cresce deles e deles extrai seu alimento. Separada de suas raízes, sua honra murcha, seca-se sua seiva, ela morre e apodrece (Reid, 1997, p. 19).

O progresso da filosofia depende intrinsecamente de sua reconciliação com o senso comum, visto que o saber filosófico não pode prosperar quando distanciado destes princípios. Se o senso comum não depende em nenhuma instância da filosofia, esta última, pelo contrário, tem muito a receber desta conciliação.

6. A moderação das pretensões de fundamentação do conhecimento

O desespero de Porchat – narrado na primeira seção deste artigo – é ocasionado pelo compromisso com uma forma forte de fundamentação, do desejo por justificativas definitivas e indiscutíveis. Sua descoberta: essa pretensão seria um sonho impossível⁴³. Portanto, esse projeto de fundamentação definitiva é abandonado em favor de um projeto moderado, a partir de um ponto de apoio ‘mais precário’. Apesar de sua precariedade, o saber comum é tudo o que dispõe o ser humano:

43 “Porque subitamente descobri que eu não desesperara senão por ter esperado em demasia. Renunciando ao sonho impossível das legitimações derradeiras, das evidências primeiras e certezas indiscutíveis, das edições definitivas do *Lógos* filosófico, parecera-me estar renunciando a filosofar. Porque os filósofos da *hybris* me haviam convencido a identificar a filosofia com o sonho de suas filosofias. Ao tomar o projeto da *hybris* como o projeto da filosofia, o seu *Lógos* como o modelo do discurso filosófico” (2007, p. 36).

Buscando a Verdade (alétheia), ela se assume como Opinião (dóxa) e se pretende a opinião verdadeira de um filósofo mortal, [...]. Porque o filósofo a crê verdadeira, como tal ele a propõe aos outros e argumenta por ela. Ele a propõe num discurso de homem-filósofo, que é o mesmo discurso cotidiano de todos os homens, apenas um pouco mais crítico e mais autoconsciente. E, do interior de sua dóxa, como tal confessada, ele se pronuncia sobre o Mundo e sobre as outras filosofias. Ele conhece a 'precariedade de seu discurso' [destaque meu], mas confia nele. De qualquer modo, não dispõe de outro. Ele o apresenta como um discurso, não como o Discurso (Porchat, 2007, p. 37-38).

Porchat vê no reconhecimento dos limites do saber comum a virtude filosófica dessa forma de saber: o empreendimento filosófico deve começar reconhecimento dos limites das capacidades de conhecimento do ser humano⁴⁴. O vício filosófico, na verdade, estaria do lado daqueles/as que negam a existência dessas limitações e buscar, de outro modo, um conhecimento para além daquele que o ser humano seria capaz:

O que viria a comprometer irremediavelmente a universalidade do projeto seria o esquecimento ingênuo da particularidade que nele também se exprime. Reconhecida a situação do empreendimento, daí não decorre então uma inadequação qualquer do discurso filosófico para a busca da Verdade e da Objetividade. Evidencia-se apenas a necessidade de continuamente cuidar por que a visão que obtemos do Mundo não seja viciada e deformada pela particularidade necessária de nossa perspectiva e dela não se torne uma mera projeção (Porchat, 2007, p. 38).

A compreensão de Reid acerca da impossibilidade de provar a verdade dos princípios primeiros do senso comum, por si só, parece indicar certa moderação em seu propósito de fundamentação do conhecimento. Ademais, o filósofo é ainda mais explícito sobre o valor epistêmico positivo destes princípios. A

44 “Mas que outro ponto de partida haveria para o filosofar de um homem? Muitos há que parecem não compreender que isso em nada desqualifica o empreendimento filosófico, em nada compromete sua busca da Verdade, precisamente quando e porque se assume a contingência sem ingenuidade, ‘se reconhece a precariedade com espírito autocrítico’ [destaque meu]” (2007, p. 38).

seu ver, eles todos são crenças dubitáveis⁴⁵, falíveis⁴⁶ e corrigíveis⁴⁷ e que, por essa razão, não estariam imunes à dúvida sobre as capacidades de conhecimento do ser humano⁴⁸. Em sua condição presente, observa Reid, a natureza humana é imperfeita e limitada, de modo que não seria possível estabelecer um conhecimento que estivesse imune à dúvida do cético. É preciso, por essa razão, abandonar a investigação filosófica, seria preciso abdicar do projeto de se estabelecer um conhecimento seguro? A resposta de Reid é negativa. Diante da dubitabilidade, falibilidade e corrigibilidade das crenças do senso comum, cabe aos filósofos, ele sugere, tão somente, que se mantenha a ‘modéstia’:

45 O filósofo é claro sobre a impossibilidade de se estabelecer os princípios primeiros do senso comum além de toda e qualquer dúvida: “não sei como ou quando adquiri estes princípios primeiros sobre os quais construo todos os meus raciocínios, pois eu os tenho desde antes que eu possa me lembrar. Contudo, estou certo de que eles são parte de minha constituição, e por isso não posso desprezá-los. Tanto a crença quanto a própria concepção são igualmente partes de minha constituição. Se somos nisso enganados, somo-lo por Ele que nos fez, e não há remédio quanto a isso” (1997, p. 72).

46 Segundo Reid, as crenças do senso comum são devidas a faculdades que são falíveis. Consciência, memória, percepção, gosto, consciência moral e raciocínio podem enganar em seu uso. Nenhuma delas é infalível. Diferentemente de autores como René Descartes, que entende a razão como um tipo superior de faculdade cognitiva, uma fonte privilegiada de conhecimento, Reid afirma que as faculdades estão todas em um mesmo nível. Não há espaço para uma faculdade por excelência. Todas elas são igualmente certas, embora sejam todas falíveis. Apesar de sua falibilidade, no entanto, elas não devem ser compreendidas como falaciosas. Os seres humanos têm boas razões para supô-las como uma fonte fiável de conhecimento e, conseqüentemente, supor que as crenças do senso comum possuem estatuto epistêmico positivo: “não há razão para considerar nossos sentidos mais falaciosos do que nossa razão, nossa memória, ou qualquer outra faculdade de julgar que a natureza nos tenha dado. Elas são todas ‘limitadas’ e ‘imperfeitas’ [destaque meu], contudo, sabiamente adequadas para a condição presente do homem. Estamos sujeitos ao erro e ao julgamento incorreto no uso de todas elas, no entanto, tão pouco nas informações dos sentidos quanto nas deduções do raciocínio” (2002, p. 251-252).

47 Segundo Reid, as crenças do senso comum podem ser corrigidas: elas podem ser corrigidas por informações adicionais. O filósofo, tendo em vista explicar a razão de as crenças do senso comum não estarem definitivamente estabelecidas, trabalha com um cenário hipotético: em outro estado, se os seres humanos dispusessem de um ‘novo conjunto de faculdades’, eles seriam capazes de descobrir se as crenças do senso comum são verdadeiras ou não. Existiria apenas uma forma de avaliar perfeitamente o estado presente dos seres humanos em relação à fiabilidade das faculdades mentais e a verdade de suas crenças: novas faculdades, menos limitadas e mais perfeitas, por meio das quais seria possível avaliar as faculdades de que o ser humano dispõe no estado presente. O argumento sobre essas faculdades hipotéticas aparece diversas vezes na obra de Reid: “todo tipo de raciocínio pela veracidade de nossas faculdades não nos leva senão a tomar o seu próprio testemunho em favor de sua veracidade [um procedimento circular e, portanto, ilegítimo]. Devemos fazer isto implicitamente, até que Deus nos dê ‘novas faculdades’ [destaque meu] com as quais seja possível julgar as antigas” (2002, p. 481).

48 Ver Freitas (2022).

Acredito que devemos presumir que o homem e provavelmente todo ser criado é falível, sendo que todo ser falível não pode possuir uma compreensão perfeita e segura da verdade tal como a possui um ser infalível. Cabe ao ser falível tornar-se ‘modesto’ [destaque meu], aberto à nova luz, sensível que por um falso viés ou por um julgamento precipitado ele pode ser induzido ao erro. Se isso pode ser chamado um grau de ceticismo, não posso evitar de aprová-lo, sendo persuadido de que o homem que faz o melhor uso possível das faculdades que Deus lhes deu, sem pensar ser mais perfeito do que ele realmente o é, pode ter toda crença que é necessária na conduta da vida assim como toda crença que é necessária para a aceitação de seu Criador (Reid, 2002, pp. 563-564).

É a condição da natureza humana que torna impossível ir além dessa modesta fonte de conhecimento, o senso comum. Os seres humanos não são capazes de alcançar um tipo mais sólido de conhecimento, uma forma de conhecimento mais certa do que aquela que é oferecida pela constituição original da mente, pelos primeiros princípios do senso comum. Esta é uma base humilde, mas é a mais sólida sobre a qual o conhecimento pode ser construído.

7. A oposição ao saber comum e ao senso comum

Por fim, noto um sexto ponto de contato entre as filosofias do saber comum de Porchat e do senso comum de Reid. O filósofo brasileiro nota como aquele ou aquela que dispõe do saber comum ridiculariza a filosofia que se afasta desse saber. A filosofia que se distancia das crenças espontâneas e irrecusáveis do saber comum é digna de risos, é uma filosofia ‘alienada’:

Tales observava os astros e, olhos no céu, acabou por cair num poço, provocando [35] ‘o riso de uma jovem trácia, que zombou de sua preocupação pelas coisas celestes, quando o que estava a seus pés lhe escapava’ [destaque meu] (cf. Platão, Teeteto 174a). Os filósofos converteram Tales em pai da filosofia e, desde Platão, fizeram desse cômico incidente o símbolo da sublime altanaria do espírito filosófico, que se ergue acima das vicissitudes da vida e cuja profundidade escapa à compreensão do vulgo. Mas cabe da mesma fábula uma outra interpretação. Cabe nela ver o prenúncio daquela ‘trágica alienação’ [destaque meu] que levou a filosofia ao esquecimento do Mundo. Passei a admirar a sabedoria da pequena trácia. Ela merece, ainda hoje, toda a minha simpatia (Porchat, 2007, pp. 34-35).

Alienada é a filosofia que nega as crenças espontâneas e recusáveis, parte daquele mobiliário compartilhado pelos seres humanos e que, a partir do reconhecimento dos limites das capacidades de conhecimento, adquirem o estatuto de saber filosófico. Tales, ao negligenciar aquilo que lhe era mais próximo – a visão comum do mundo –, é digno de riso.

O ridículo da oposição ao senso comum é um tema recorrente na filosofia reidiana. Um princípio ou conclusão que contradiz o senso comum é absurdo e, por isso, desperta na mente uma emoção particular. De acordo com Reid, há um princípio original da mente que faz com que o indivíduo se sinta ‘ridículo’ diante de opiniões absurdas – isto é, que se opõem à constituição original da mente: “para desaprovar o absurdo, a natureza nos deu uma emoção particular, a saber, aquela do ridículo, que parece destinada para este fim: não permitir a aprovação do que é absurdo, seja na opinião ou na prática” (2002, p. 462). A história da filosofia, segundo Reid, mostra muitas destas opiniões que, por entrarem em conflito com o senso comum, produzem esta emoção do ridículo:

Zenão esforçou-se por demonstrar a impossibilidade do movimento; Hobbes, que não há diferença entre o certo e o errado; e este autor [referindo-se a David Hume], que nenhum crédito deve ser dado aos nossos sentidos, à nossa memória, ou mesmo às demonstrações. Tal filosofia é, com justiça, ridícula, mesmo para aqueles que não detectam sua salácia (Reid, 1997, p. 21).

Mesmo aqueles que não são versados em filosofia, incapazes de raciocinar rigorosamente em busca dos erros que levam a essas conclusões, são capazes de reconhecer a falsidade dessas opiniões. Todos se sentem ridículos diante delas.

Considerações finais

Acredito que, a partir dos seis pontos de contato discutidos acima, reúno evidências textuais suficientes para aproximar a filosofia do saber de Porchat de uma filosofia do senso comum tal como a desenvolvida por Reid, apesar das negativas do próprio filósofo a esse respeito. Julgo que essa aproximação, se estou certo em minha leitura, permitiria lançar novas luzes sobre a segunda fase do pensamento porchatiano, menos explorada por estudiosos e estudiosas no Brasil que têm dado maior ênfase à fase neopirrônica. Em pesquisas futuras, gostaria, a partir da leitura aqui proposta, acerca da filosofia do saber comum, explorar a possibilidade de compreender o filósofo brasileiro como

um defensor de uma forma moderada de teoria fundacionalista da justificação epistêmica, assim como Reid o faz em seus escritos. Do mesmo modo, talvez consiga sistematizar, a partir do saber comum, uma resposta moderada ao ceticismo à maneira daquela proposta pelo filósofo escocês.

Referências

- ALBIERI, S. 1997. Razão, natureza e neopirronismo: a propósito de 'Verdade, Realismo, Fenômeno', de O. Porchat. In: *O que nos faz pensar?* Número 11, pp. 85-89.
- FREITAS, V. 2020a. A resposta de Thomas Reid ao ceticismo. In: *Síntese*. Volume XLVII, p. 23-44. <https://doi.org/10.20911/21769389v47n147p23/2020>
- FREITAS, V. 2020b. A noção de 'senso comum' em Thomas Reid. In: *Discurso*. Volume L, p. 219-237. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2020.171580>
- FREITAS, V. 2022. A moderação da Resposta de Thomas Reid ao ceticismo. In: *Síntese*. Volume XLIX, p. 365-384. <https://doi.org/10.20911/21769389v49n154p365/2022>
- BEANBLOSSOM, R. 1983. Introduction. In: Ronald E. Beanblossom e Keith Lehrer (editores). *Thomas Reid's Inquiry and Essays*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- DUTRA, L. 1997. Neopirronismo na Filosofia da Ciência. In: *O que nos faz pensar?* Número 12, pp. 91-105.
- MARCIL-LACOSTE, L. 1982. *Claude Buffier and Thomas Reid: Two Common-Sense Philosophers*. Kingston e Montreal: McGill-Queen's University Press. <https://doi.org/10.1515/9780773563988>
- PETTERSEN, B. 2012. *A narrativa neopirrônica: uma análise das obras de Porchat e Fogelin*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 267.
- PETTERSEN, B. 2017. O pensamento de Oswaldo Porchat. *Annales*. Volume II, número 3, pp. 29-45.
- PORCHAT, O. 2007. A filosofia e a visão comum do mundo. *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: Editora UNESP, pp. 41-72.
- PORCHAT, O. 2007. O conflito das filosofias. São Paulo: Editora UNESP, pp. 01-24.
- PORCHAT, O. 2007. Prefácio a uma filosofia. *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: Editora UNESP, pp. 25-40.
- PORCHAT, O. 2007. Saber comum e ceticismo. *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: Editora UNESP, pp. 73-88.

- REID, T. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Derek Brookes (Editor). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- REID, T. *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. Derek Brookes (Editor). Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.
- SMITH, P. 2015. Porchat's Neo-Pyrrhonism: An Introductory Exposition. In: *Sképsis*. Ano VIII, número 12, pp. 33-50).
- SMITH, P. 2017. *Uma visão cética do mundo: Porchat e a filosofia*. São Paulo: Editora UNESP.
- SMITH, P. 2023. Neo-Pyrrhonism: A Contemporary Version of Skepticism. In: *Sententiae*. Volume XLII, número 3, pp. 47-66.
<https://doi.org/10.31649/sent42.03.047>
- WOLTERSTORFF, N. 2001. *Thomas Reid and the story of epistemology*. New York e Cambridge University Press.
- WOOD, P. 2020. The Scottish School of Common-Sense Philosophy. In: *The Cambridge Companion to Common-Sense Philosophy*. Rik Peels e René van Woudenberg (Editores). Cambridge: Cambridge University Press: pp. 66-85.
<https://doi.org/10.1017/9781108598163.004>