ISSN: 2176-5960
Προμηθεύς
Journal of Philosophy
n. 48 Maio- Agosto de 2025

CETICISMO BRASILEIRO? A OBRA DE OSWALDO PORCHAT E O CETICISMO ANTROPOFÁGICO

Bruno Pettersen[1]
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE)

RESUMO: Oswaldo Porchat foi uma das figuras mais relevantes da filosofia brasileira no século XX, tendo exercido forte influência sobre distintas gerações de estudiosos no país. Sua leitura do ceticismo pirrônico, ancorada na obra de Sexto Empírico, enfatiza conceitos como a suspensão do juízo e o uso pragmático dos critérios de ação. No entanto, este artigo propõe uma inflexão interpretativa: em vez de analisar o pensamento de Porchat apenas à luz do ceticismo clássico, busca-se compreender de que modo sua filosofia pode ser atravessada por características culturais brasileiras. Para isso, recorre-se ao conceito de antropofagia cultural e, sobretudo, à obra de Darcy Ribeiro, cuja compreensão do Brasil como uma síntese tensa de matrizes civilizatórias oferece um caminho original para pensar a possibilidade de um ceticismo com feição brasileira. O artigo sustenta que o ceticismo de Porchat, ao evitar dogmatismos e admitir a convivência com a incerteza, pode ser lido como expressão filosófica de uma sensibilidade cultural historicamente forjada.
PALAVRAS-CHAVE: Porchat, Ceticismo, Darcy Ribeiro, Antropofagia

ABSTRACT: Oswaldo Porchat stands as one of the most influential figures in 20th-century Brazilian philosophy, particularly due to his rigorous engagement with Pyrrhonian skepticism and the legacy of Sextus Empiricus. While his work has been extensively interpreted within the framework of classical skepticism, this article proposes a shift: it aims to examine how Porchat's philosophical posture may also resonate with specific cultural dynamics of Brazilian society. Drawing on the notion of cultural anthropophagy and, above all, on the thought of Darcy Ribeiro — whose analysis of Brazil as a composite civilization formed by conflicting yet coexisting traditions — the article explores the possibility of a Brazilian-style skepticism. It argues that Porchat's refusal of dogmatism and his embrace of provisionality echo a broader cultural sensibility rooted in historical processes of mixture, adaptation, and negotiation, as portrayed by Ribeiro's vision of national identity.
KEYWORDS: Porchat, Skepticism, Darcy Ribeiro, Anthropophagy

I. Vida e Obra de Oswaldo Porchat

[1] Bruno Pettersen - Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Adjunto da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). E-mail: brunopettersen@gmail.com

A trajetória intelectual de Oswaldo Porchat é marcada por sua vivência no ambiente universitário brasileiro, que o incentivou a dialogar com tradições filosóficas estrangeiras, contudo, sem sucumbir a elas. Embora tenha iniciado sua formação sob forte influência da filosofia francesa, Porchat eventualmente começou a desenvolver um pensamento autônomo, articulado a partir de demandas intelectuais não francesas, criando assim a sua própria versão do ceticismo pirrônico, tendo, por sua vez, influenciado boa parte da comunidade acadêmica no Brasil que estuda tal temática. Vários dos seus alunos e colegas tem grande destaque como proeminentes pesquisadores do ceticismo, tal como Plínio Smith, Luiz Eva e Roberto Bolzani. Outros tantos foram debatedores de Porchat ao longo de sua carreira acadêmica, inicialmente tendo passado pela USP e posteriormente pela UNICAMP. De modo a compreender essa jornada em direção a uma perspectiva brasileira, é mister retomar sua formação acadêmica que culmina no ceticismo. Em nosso livro *A narrativa pirrônica* (PETTERSEN, 2017) organizamos uma pequena biografia intelectual que nos ajudará a compor esse contexto de Porchat, que aqui apresentamos uma versão mais breve.

- 1952 - Começa duas graduações: Letras Clássicas e Direito.
- 1957 - Inicia o mestrado em Paris, em Letras Clássicas, mas acaba fazendo Graduação em Filosofia, fortemente influenciada pelas aulas de Granger e Goldschmidt.
- 1959-1961 - Tem outro período de estudos na França, que são a base para sua tese de doutoramento.
- 1961 - É nomeado professor da Universidade de São Paulo (USP).
- 1967 - Defende sua tese sobre Aristóteles na USP.
- 1968 - Publica seu primeiro artigo autoral, "*Conflito das filosofias*".
- 1969-1970 - Realiza o Pós-Doutoramento na Universidade da Califórnia, em Berkeley, sob a tutela de Benson Mates, pesquisando o tema da Lógica Formal.
- 1975 – Licencia-se da USP e participada da fundação do Departamento de Filosofia da Universidade de Campinas (UNICAMP). Lá também participa da criação do **Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência** (CLE) e das revistas *Manuscrito*, *Cadernos de Filosofia e História da Ciência* e *Journal of Non-Classical Logic*.
- 1991 - Publica o artigo "*Sobre o que Aparece*".
- 1993 - Publica sua primeira coletânea de artigos: *Vida Comum e Ceticismo*.
- 2007 - Publica o livro de artigos *Rumo ao Ceticismo*[2].

Sobre essa extensa formação, podemos destacar três aspectos: a natureza de sua produção, a tensão entre a formação francesa e a filosofia nascente no Brasil e, finalmente, o ceticismo que emerge. Vejamos esses três aspectos.

O primeiro aspecto que precisa ser pontuado é que a produção acadêmica de livros e artigos é relativamente breve, podendo ser concentrada no livro *Rumo ao Ceticismo*, e muito

[2] PETTERSEN, 2017, p. 81.

embora seja curta, poucas produções intelectuais no campo da Filosofia no Brasil foram tão impactantes na comunidade. Dentre seus artigos, podemos citar como de maior destaque o seu artigo "Sobre o que Aparece" (1991) como o texto inicial de seu pensamento cético original, que não apenas é um artigo decisivo sobre o ceticismo, mas que lança as bases para a construção de seu pensamento próprio. Mais do que um artigo sobre o conceito de "*tò phainómenon*", ele é uma reflexão própria de Porchat a partir do ceticismo, que embora retoma as ideias sobre o "fenômeno" de Sexto Empírico é original na correlação que ele estabelece com a atualidade.

O segundo aspecto que gostaríamos de mencionar é que seu pensamento se articula em uma tensão própria da formação da cultura filosófica brasileira ao redor das décadas de 1960-1970. Inicialmente, fortemente influenciado pela ideia de um pensamento filosófico orientado para a tradição francesa, em especial o estruturalismo francês na obra de Victor Goldschmidt, Porchat tem uma grande influência da história da Filosofia, tendo o seu doutorado versado em Aristóteles. Mas o ponto de virada na sua vida acadêmica, sem dúvidas, pode ser traçado de volta ao seu pós-doutorado com Benson Mates entre 1969-1970 versando em epistemologia e lógica. Aos poucos ele acaba se afastando do modelo de se fazer filosofia centrado nos temas franceses, tipicamente proposto no Departamento de Filosofia da USP e de modo geral, muito influente no Brasil, ao redor desse período. Seu afastamento temático fica claro quando ele participou da fundação do *Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência* (CLE) em 1975, na UNICAMP, se aproximando definitivamente de um fazer filosófico mais próximo de temas lógicos e epistêmicos, que aquela época eram assuntos mais laterais na pesquisa brasileira.

O terceiro e final aspecto, diz respeito ao desenvolvimento da sua filosofia. Inicialmente, Porchat recusa fortemente o ceticismo em artigos como "Conflito das filosofias" (1968) e "Saber Comum e Ceticismo (1986)", mas, segundo ele próprio[3], a partir de um contato intenso com alguns alunos na Graduação em Filosofia na USP, por volta do final da década de 1980, Porchat acaba se voltando para o ceticismo que ele havia fortemente recusado. Mas ao invés de fazer uma abordagem puramente de compreensão histórica do ceticismo, Porchat acaba por se apropriar do ceticismo de matriz pirrônica e dar a ele o formato de uma filosofia própria, marcada pela sua experiência acadêmica no interior do ambiente filosófico brasileiro, com a tensão de uma filosofia francesa marcado pelo exame da historicidade, *versus* um ceticismo

[3] Ver PORCHAT, "Sobre o que Aparece", 1991, p. 130, nota 8.

destacado como disputa argumentativa[4]. É, neste último aspecto, que o ceticismo surge como força interpretativa do mundo, mas também como filosofia transformada pela experiência no Brasil. Para compreender a tese cética de Porchat, é fundamental que passemos para uma organização dos fundamentos teóricos do seu pensamento cético, em especialmente, localizado após o artigo "Sobre o que aparece" e que se estende por toda a sua produção bibliográfica a partir daí.

II. O Ceticismo de Porchat

Há uma característica teórica que torna o ceticismo uma proposta teórica que resiste à definição: o ceticismo não tem teses *per se*. Desde a primeira grande organização do ceticismo, em Sexto Empírico, no *Hipotiposes Pirrônicas*, temos que a proposta cética deve ser vista não como um conjunto de afirmações, mas como uma "habilidade" de opor argumentos[5]. O ceticismo, como fazer intelectual, nasce como reativo: quando um pensador com um conjunto de teses, o "dogmático", apresenta uma afirmação, o cético, por sua vez, estrutura um argumento que lhe permite colocar em xeque a proposta dogmática. Nesse sentido, o ceticismo pode se transformar, enquanto estrutura argumentativa, naquelas teses que ele precisa refutar, sem qualquer compromisso com um núcleo de teses fundamentais. Porchat diz assim:

> Eis porque me permito dizer que o pirrônico de nossos dias não tem a obrigação de preservar a todo o custo tal ou qual formulação antiga, no limite nem mesmo tem de privilegiar, como se fosse intocável, o mesmo vocabulário do aparecer. De fato, não vejo por que abandoná-lo. (PORCHAT, 2001, p. 63)

Seguindo de perto Porchat, podemos dizer que **o ceticismo, enquanto habilidade, é, por natureza, antropofágico**: ele se alimenta de todas as tradições filosóficas e as transforma em algo novo, negando aderir definitivamente a qualquer doutrina. Essa característica permite que o ceticismo seja não apenas uma tradição filosófica, mas também uma postura crítica e aberta, apta a questionar continuamente suas próprias bases. No caso de Porchat, sua adesão ao ceticismo reflete uma dinâmica que pode ser lida à luz do conceito de antropofagia cultural, conforme

[4] Porchat não se limitou a uma única abordagem filosófica quanto ao ceticismo ao longo de sua carreira, o que permite identificar distintas fases em sua obra, sendo que podemos organizar a obra de Porchat em pelo menos três fases, como Smith propõe em seu livro *O neopirronismo de Oswaldo Porchat* (2017). Em suas primeiras produções, a preocupação estava voltada para questões mais diretamente conectadas à tradição analítica e ao diálogo com correntes europeias. No entanto, sua maturidade filosófica revela uma apropriação original e criativa do ceticismo pirrônico, adaptando-o às condições específicas da filosofia brasileira.

[5] Aos moldes do que Sexto Empírico nos conta do ceticismo como "habilidade" (HP, I, 8).

proposto por Oswald de Andrade. Porchat absorve o ceticismo pirrônico e o retrabalha no contexto brasileiro, marcado pelo aspecto estruturalista e histórico típico da corrente francesa vigente à época, sem abandonar a radicalidade própria do Ceticismo enquanto postura filosófica. Essa capacidade de absorção e transformação é, em si mesma, a habilidade que marca o cético: uma recusa em aceitar verdades absolutas, mas também uma predisposição a dialogar com todas elas, enquanto fenômenos argumentativos e não como estruturas históricas.

Mas qual é o fundamento desta habilidade cética? Seria possível descrever esse proceder dos céticos, uma vez que ele sempre se configura como oposição? Desde os tempos de Sexto Empírico, a matriz cética pirrônica enfrenta a dificuldade de se caracterizar, uma vez, que o cético não se compromete com nenhum aspecto teórico. Mas, foi justamente Sexto quem pela primeira vez descreve o que chamamos de uma "narrativa pirrônica"[6], um relato de como os céticos já procederam, mas que não normatiza o fazer cético, apenas indica uma possibilidade para esse fazer. Porchat segue de perto essa proposta de Sexto que articula o ceticismo nas seguintes possíveis etapas: I) o reconhecimento da multiplicidade, a "*diaphonia*", II) a equipolência, enquanto ferramenta conceitual de oposição de teses, III) a suspensão do juízo, como a recusa de dar assentimento, IV) os critérios de ação que conduzem o cético em sua vida comum, uma vez que ele recusou qualquer assentimento absoluto e a V) "*ataraxia"*, a tranquilidade da alma diante da suspensão do juízo, sendo este último item o único que Porchat não segue de Sexto[7]. A partir de agora, veremos como nosso pensador articula esses três itens em seu pensamento.

I. O ceticismo começa em Porchat enquanto disputa. As duas primeiras fases de seu pensamento estão em diálogo crítico com Sexto Empírico e com a maneira pela qual os céticos apresentam seus argumentos, recusando, assim, por parte de Porchat, a tese cética. As críticas de Porchat visam mostrar que as teses céticas, ao fim e ao cabo, são marcadas por uma abordagem mentalista, que mantém posições equivocadas em relação à mente e ao conhecimento. Apesar de profundamente crítico dos temas céticos, Porchat, desde o início, articula vários desses temas,

[6] PETTERSEN, 2017.

[7] Comentamos em outra oportunidade que "Podemos perceber, ao longo da exposição de Porchat, por um lado, que ele remove de seu neopirronismo concepções próprias do pirronismo helenista de Sexto, como a busca pela tranquilidade da alma mas, por outro lado, que ele mantém conceitos caros a Sexto Empírico como a *diaphonía* e a *epokhè*, dando, porém, mais atenção à *diaphonía* enquanto Sexto atentava mais à *epokhè*." Ver PETTERSEN, 2017, p. 102.

como a famosa *diaphonia*, ou seja, a multiplicidade de opiniões conflitantes. Em seu primeiro artigo cético, ele nos conta algo que já havia percebido desde que não se assumia como tal:

> (...) o que [a filosofia] nos descobre é uma extraordinária diversidade de posições e pontos de vista, totalmente incompatíveis uns com os outros e nunca conciliáveis. (...) Sobre coisa nenhuma se põem os filósofos em acordo, nem mesmo sobre o objeto, a natureza ou o método do próprio empreendimento de filosofar. (PORCHAT, 1991, p. 118).

Embora apresentasse essa natureza cética, Porchat recusava fortemente o ceticismo em seus primeiros artigos. Contudo, essa posição pode ser entendida como um traço dialético presente no interior de sua filosofia, resolvido apenas em seu artigo "Sobre o que Aparece" (1991). Nesse trabalho, Porchat abraça amplamente o ceticismo como sua posição filosófica.

II. O artigo de 1991 mostra a relação dos céticos entre a multiplicidade de opiniões e a escolha por aquilo que se apresenta ao cético. Para compreender essa relação, é necessário retornar aos textos de Sexto Empírico, em que, segundo Sexto, o ceticismo sempre começa com a constatação da multiplicidade de opiniões. No fazer filosófico, diferentes visões de realidade são apresentadas, não apenas afirmando aspectos do mundo, mas também criticando umas às outras. No fim, essas teorias se encontram em conflito. Para Sexto, o ceticismo sempre parte dessa constatação da multiplicidade. O cético tem, então, a habilidade de opor essas teses, não apenas reconhecendo-as como diferentes, mas como opostas. A tarefa do cético passa por colocá-las em equipolência, na qual cada tese se articula como contrária à outra.

III. Quando o cético reconhece a natureza conflituosa dessas teorias e sua equipolência, ele percebe que não pode aderir a nenhuma teoria específica, sendo conduzido à suspensão do juízo. Essa suspensão retém o assentimento anterior e impede que o cético dê adesão teórica. A habilidade cética conduz plenamente ao mundo das dúvidas, especialmente à suspensão. Nesse contexto, a suspensão surge acompanhada de uma pergunta essencial: como viver a partir da suspensão de juízo? Se não há critério absoluto de ação, como o cético pode guiar sua vida?

IV. Sexto oferece uma resposta ao apontar que o critério de ação é aquilo que aparece, ou seja, o fenômeno. Esse fenômeno gera um assentimento não teórico, mas pragmático, organizando-se em critérios de ação fundamentados em aspectos da vida prática que guiam nosso cotidiano. É importante lembrar que o assentimento dos céticos é não dogmático, o que significa que tais critérios podem ser questionados e colocados em equivalência, mas, na vida prática, o

cético obedece às leis em vigor e aceita os movimentos naturais de seu corpo. Porchat conta assim:

> Continuo a ver, a sentir, num certo sentido também a pensar como dantes. Em outras palavras, a *epokhé* em nada afetou – mas como poderia ter afetado? – o conteúdo, por assim dizer, imediato de minha experiência cotidiana. Essa experiência e esses conteúdos, eu os tenho e não posso recusá-los; os homens todos têm experiências como essa e não as recusam nem podem recusar, todos as reconhecem sem mais. Isso que não podemos rejeitar, que se oferece irrecusavelmente a nossa sensibilidade e entendimento – se nos permitimos lançar mão de uma terminologia filosófica consagrada -, é o que os céticos chamamos de "fenômeno" (*tò phainómenon*, o que aparece). (PORCHAT, 1991, p. 123)

Esse aspecto do fenômeno que é próprio do pirronismo de Sexto está também presente no pensamento de Porchat. No entanto, Porchat não segue Sexto de forma obrigatória: ele reconhece, por exemplo, o fenômeno como ponto essencial para a vida cética, mas o reforma[8] inaugurando o que ele passou a chamar de um "empirismo cético", no qual as ciências empíricas têm papel central no fenômeno, ele nos conta assim:

> Tendo em mente essa valorização da *empiria* – perdoe-se-me o neologismo – e o primado que esta necessariamente assume na visão cética do mundo, podemos, parece-me, falar de um *empirismo* cético. Pois o cético não vê como poderia a razão consistentemente aventurar-se além da *empiria* e transcendê-la, ele chama precisamente de "dogmáticas" as aventuras verbais que desastradamente tentam operacionalizar uma tal transcendência. Todo o nosso saber é saber do fenômeno, isto é, é saber empírico, *empeiria*. Essa se descobre como a necessária referência de todo o discurso cognitivo. Mas se trata de um empirismo sem dogmas. Por em xeque uma razão dogmática e privilegiar a *empiria* são as duas faces de uma mesma moeda. (PORCHAT, 1991, p. 266)

Diferentemente de Sexto Empírico, que não conheceu a ascensão das ciências naturais, Porchat viveu num contexto em que essas ciências modificaram radicalmente nossa relação com a natureza. Para o cético contemporâneo, não se trata de recusar essas ciências, mas de

[8] Apesar disso, o argumento de Porchat é muito próximo sobre a tese de Sexto Empírico sobre os chamados assim "critérios de ação". Em detalhes, e muito próximo de Sexto ele diz assim. "Em primeiro lugar, seguimos, por assim dizer, a orientação da natureza, servindo-nos espontaneamente de nossos sentidos e de nosso intelecto; cedemos também, como não poderia deixar de ser, à necessidade das afecções e de nossos instintos; de um modo geral, nos conformamos à tradição das instituições e costumes, inseridos que estamos em um contexto social cultural; finalmente, adotamos os ensinamentos das artes (*tékhnai*) desenvolvidas por nossa civilização e incorporadas ao cotidiano da vida em sociedade. Nosso uso da linguagem comum se amolda obviamente a todas essas dimensões do cotidiano em que estamos mergulhados e nos sinaliza a profundidade de nossa inserção nele." (PORCHAT, 1993, p. 134)

reconhecê-las como um fenômeno que faz parte da maneira pela qual a sociedade descreve a realidade. Nesse sentido, a posição de Porchat em relação ao empirismo se assemelha àquela apresentada por Quine em seu famoso artigo *Os Dois Dogmas do Empirismo*. Nesse texto, Quine afirma que, do ponto de vista ontológico, não há diferença entre acreditar nos deuses gregos ou na Física contemporânea, embora, pragmaticamente, seja mais plausível aderir à ciência natural[9]. Inspirado nessa tese, Porchat trata o ceticismo como uma filosofia marcada por esse novo fenômeno – a ascensão das ciências empíricas –, reinterpretando os critérios de ação de Sexto para uma perspectiva mais adequada ao contexto contemporâneo, inclusive parte da própria escolha profissional de Porchat ao se dedicar às temáticas da Lógica e da Epistemologia de fonte analítica. Nesse sentido, o cético pirrônico, aos moldes de Porchat, pode seguir as normas científicas sem afirmar dogmaticamente que a realidade é esta ou aquela.

A postura de Porchat constrói um ceticismo novo a partir das demandas de nosso tempo, articulando a multiplicidade de opiniões com a prática orientada pela ciência, sem, no entanto, abandonar o espírito crítico e não dogmático característico do ceticismo clássico.

III. Antropofagia: Um Possível Ceticismo Brasileiro?

Não há uma única maneira de definir o pensamento brasileiro. Ele é marcado pela diversidade de racionalidades que emergem de diferentes contextos culturais, sociais e históricos do Brasil, tal como nos mostra com clareza a obra *O povo Brasileiro* de Darcy Ribeiro. Essa pluralidade se reflete em campos como o direito, a religião e a literatura, nos quais o pensamento brasileiro é expresso de forma multifacetada. Um exemplo significativo dessa abordagem plural é a obra *História da Filosofia do Brasil* (2013), de Paulo Margutti. Nela, Margutti reconstrói a história da filosofia a partir dessa multiplicidade de fontes, indicando que nem sempre a reflexão filosófica nasceu em ambientes exclusivamente filosóficos.

Um dos casos mais importantes para o nosso objeto cético, tem na literatura brasileira um terreno fértil. Nesse sentido, um ponto alto da relação entre brasilidade, ceticismo e literatura

[9] Quine comenta assim nos *Dois Dogmas do Empirismo:* "As an empiricist, I continue to think of the conceptual scheme of science as a tool, ultimately, for predicting future experience in the light of past experience. Physical objects are conceptually imported into the situation as convenient intermediaries—not by definition in terms of experience, but simply as irreducible posits comparable, epistemologically, to the gods of Homer. Let me interject that, for my part, I do, qua lay physicist, believe in physical objects and not in Homer's gods; and I consider it a scientific error to believe otherwise. But in point of epistemological footing, the physical objects and the gods differ only in degree and not in kind. Both sorts of entities enter our conception only as cultural posits. The myth of physical objects is epistemologically superior to most in that it has proved more efficacious than other myths as a device for working a manageable structure into the flux of experience." (QUINE, 1980, p. 39)

tenha sido trazido à baila por Maia Neto com sua aproximação de Machado de Assis com o ceticismo no seu já livro clássico *O ceticismo de Machado de Assis*. A partir do argumento de Maia Neto, podemos notar que, por exemplo, no *Dom Casmurro* (1899), a dúvida não é um elemento periférico, mas o núcleo da narrativa. A obra gira em torno da incerteza de Bentinho sobre a fidelidade de Capitu, um questionamento que nunca é resolvido e que molda toda a vida do protagonista. Essa impossibilidade de chegar a uma verdade definitiva não só mergulha o protagonista em angústia, mas também desafia o leitor a lidar com a ambiguidade da experiência humana, todos esses aspectos fundamentais no ceticismo pirrônico, tornando Bentinho em o cético *Dom Casmurro*, segundo tese de Maia Neto:

> Dom Casmurro establishes equipollence — 'neither one nor the other'"—with respect to Capitu's infidelity. This leads him to the following contradiction: Capitu is no more unfaithful than she is faithful. Dom Casmurro is trapped by conflicting appearances that point to two Capitus. He attempts to find the truth of the matter concerning the real Capitu. Who essentially was Capitu? The faithful wife? The deceitful and adulterous woman? Dom Casmurro wants, but fails, to come to a judgment independent of the changeable and contrary appearances exhibited by Capitu. Capitu appears to him as faithful and as loving him in some circumstances and she appears as unfaithful and as loving Escobar under other circumstances. Because Dom Casmurro seeks the true subjectivity of Capitu, he is paralyzed by contradiction. (MAIA NETO, 1994, p.195)

Já em *O Alienista* (1882), também de Machado, Simão Bacamarte, um médico obcecado por classificar a loucura, percebe, ao longo da narrativa, a fragilidade de seus critérios de racionalidade, dogmática aos moldes céticos, e conclui isolando-se na Casa Verde, local que servia de asilo. Tal desfecho expõe a falha para alcançar uma definição racional absoluta[10], reiterando a centralidade de um elemento de dúvida na obra, uma marca também fundamental da história do ceticismo, em especial a partir do assim chamado "argumento da loucura", tratado por Porchat[11].

De modo mais amplo, podemos notar que esse traço cético, embora tenha origem na filosofia helênica de Sexto Empírico, adquire contornos próprios em uma das muitas versões do

[10] Sobre uma crítica do positivismo à luz do ceticismo, Maia Neto diz: "This is the position of Auguste Comte, who, by Machado's time, was very influential in Brazil. Some of Comte's enthusiastic Brazilian followers believed that the development of the sciences—in particular of the positive science of society—would lead to the solution of all human problems (cognitive, moral, political, etc.). It was in reacting against this excessive optimism that Machado turned to the skeptical authors of the seventeenth century, finding in them inspiration to develop his own—unique—skeptical position. (MAIA NETO, 1994, p. 26.)

[11] PORCHAT. "O Argumento da Loucura" (2003)

pensamento brasileiro[12]. Em nossa hipótese de leitura de Porchat e seu ceticismo, a obra *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, oferece uma chave importante para compreender essa especificidade que será parte essencial do ceticismo, a partir da compreensão do traço Ibérico presente no brasileiro[13], ele diz assim:

> Sucede que justamente a repulsa firme a todas as modalidades de racionalização e, por conseguinte, de despersonalização tem sido, até aos nossos dias, um dos traços mais constantes dos povos de estirpe Ibérica. (HOLANDA, 2012, p. 133)

Claro, esse ponto é visto em Holanda como o fundamento de uma sociedade marcada pelo personalismo, ponto central em sua crítica. Mas é essa mesma abertura para a crítica da racionalidade o que torna o ceticismo como uma possibilidade real, e inclusive explica parcialmente a força do ceticismo no Brasil. É como se o ceticismo tomasse de empréstimo o pouco apreço para a racionalidade de nossa natureza Ibérica, mas ao mesmo tempo não se compromete com os aspectos éticos presentes nessa caracterização.

Essa crítica à racionalidade se traduz em pragmatismo, como nas "gambiarras" ou “jeitinho brasileiro”, que exemplificam uma busca por soluções práticas em detrimento de ideais universais. Essa herança Ibérica simboliza a ambivalência entre a racionalidade e a

---

[12] No livro *O povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro nos mostra que o Brasil não pode ser compreendido como uma unidade, sendo, na verdade, constituído por diversas matrizes culturais. Em sua investigação genealógica do país, ele demonstra que o Brasil é resultado da polissemia cultural proveniente do encontro e da tensão entre diferentes identidades. A história brasileira é um entrelaçamento de influências indígenas, africanas e europeias, que se fundem de maneira não ordenada, quase sempre por meio da violência e da destruição do outro. Dessa forma, não é possível afirmar a existência de um único Brasil e, consequentemente, torna-se evidente que não há espaço para uma única filosofia brasileira. Pelo contrário, devemos reconhecer a pluralidade do pensamento filosófico no Brasil, que emerge justamente dos choques culturais presentes em sua história. Nesse sentido, um recorte que nos auxilia a compreender o Brasil de Porchat e seu ceticismo pode ser analisado à luz da tradição Ibérica. Embora essa tradição seja amplamente discutida por Darcy Ribeiro, também pode ser compreendida a partir das reflexões de Sérgio Buarque de Holanda.

[13] Nas primeiras versões deste artigo, o conceito de "homem cordial" foi considerado como chave interpretativa para articular a visão do fazer filosófico cético com aquilo que é próprio do brasileiro, especialmente no que tange à crítica da racionalidade e ao foco nas relações da vida comum. Embora esse argumento pudesse ser desenvolvido com base em Sérgio Buarque de Holanda, nossa perspectiva foi significativamente transformada a partir da leitura do artigo ″O filósofo cordial como educador e autor", de Paulo Margutti Pinto. Nesse texto, percebemos que a relação entre a cordialidade e o ceticismo é inviável, uma vez que o filósofo cordial evita o confronto, enquanto o cético busca de forma constante. O filósofo cordial, herdeiro do homem cordial descrito por Buarque de Holanda, tende a evitar debates públicos, preferindo comentários de bastidores e relações personalizadas, o que perpetua uma postura conformista e impede a construção de uma filosofia genuinamente brasileira, conforme argumentado por Margutti. Essa dinâmica faz com que os filósofos brasileiros se tornem comentadores de pensadores estrangeiros, sem desenvolver uma reflexão crítica sobre a própria realidade. Diante dessa análise, que limita a relação com o ceticismo, optamos por explorar apenas um aspecto da abordagem de Buarque de Holanda: a recusa da racionalização decorrente da herança cultural Ibérica. Esse recorte permite compreender a natureza da fertilidade cética em nosso contexto, sem incorrer nas limitações do filósofo cordial apontadas corretamente por Margutti.

improvisação, característica do imaginário brasileiro. Ainda comentando sobre o aspecto da racionalidade, em especial da humanidade anterior à escrita, Buarque diz que

> Em verdade o racionalismo excedeu os seus limites somente quando, ao erigir em regra suprema os conceitos assim arquitetados, separou-os irremediavelmente da vida e criou com eles um sistema lógico, homogêneo, a-histórico. (HOLANDA, 2012, p. 133)

Ponto esse que é parte da compreensão fundamental dos céticos acerca da natureza da Filosofia e das Ciências, que ao supostamente apresentarem um fundamento *dogmático*, separa a reflexão da vida comum. O avanço da racionalidade na Europa não Ibérica acabou por sendo sedutor demais para filosofias como a de Kant e Hegel, afastando toda a reflexão da vida comum. O Ceticismo assim, embora não se coloque como não racional, ele se apresenta como um movimento de recusa do império da razão.

Nesse sentido, é possível afirmar que a dúvida e a incerteza sobre a racionalidade fazem parte de pelo menos uma parte da concepção do pensamento brasileiro, percebendo que este é apenas um dos aspectos de nossa herança Ibérica e que o cético não abraça todos os aspectos dela. Estes temas, brasileiros foram ordenados em uma das suas formas, agora no interior da filosofia a partir do pensamento de Oswaldo Porchat, conforme exibimos nas seções anteriores. De tal maneira, a obra de Porchat nos oferece uma perspectiva fundamental para explorar essa possibilidade, ao integrar elementos da tradição cética com este traço da gênese brasileira.

A ideia de um "ceticismo brasileiro" pode parecer contraintuitiva, dado que o ceticismo, em sua essência, não se vincula a contextos específicos e inclusive recusa qualquer tese. Contudo, ao observar a história e a cultura brasileiras, percebe-se uma predisposição à ambiguidade, à convivência com contradições e à constante reelaboração de identidades, traços esses próprios do ceticismo. Essas características refletem uma postura cética natural ao pensamento do brasileiro. O problema, parece-nos, se concentra no pensar do ceticismo como uma filosofia distintiva de um povo. Inclusive, nesse aspecto, o que sobrevive ao ceticismo é sua natureza argumentativa, abordada por Porchat[14] e, em outro artigo[15], por nós mesmos. Sexto Empírico indica, inclusive, que não há nada próprio ao ceticismo e que ele pode ser pensado

[14] Porchat nos conta, a partir de Sexto Empírico, que "(...) sobre todo objeto há dois discursos que um ao outro se opõem" (PORCHAT, 1993, p. 156).
[15] PETTERSEN, 2014.

apenas como uma lista de possíveis argumentos, como um pensamento não necessariamente estruturado. Segundo esse ponto, não seria possível falar de um "ceticismo brasileiro", uma vez que teríamos um aspecto distintivo ao ceticismo, o que os céticos mesmo recusariam. Então há um ceticismo brasileiro? A nossa hipótese não é o que o ceticismo é uma teoria brasileira, mas sim que o Brasil oferece o berço cultural adequado para o florescimento do ceticismo.

Nesse sentido, o Brasil, historicamente marcado pela multiplicidade cultural, vive um processo contínuo de assimilação e transformação, que dialoga com a ideia de antropofagia. Por meio dessa dinâmica, o ceticismo de Porchat pode ser lido como uma manifestação da antropofagia filosófica: uma incorporação crítica e criativa do ceticismo pirrônico, que, ao ser filtrado pela experiência brasileira, ganha contornos únicos. Quais seriam essas manifestações então em nossa hipótese?

IV. Características de um Ceticismo Brasileiro

Se existe um ceticismo brasileiro, ele reflete características culturais distintivas, que abaixo apresentaremos como síntese da abordagem apresentada acima. Vejamos os pontos específicos deste ceticismo, a saber: i. a dúvida como constante cultural, ii. a herança ibérica e a suspensão do juízo, iii. a dúvida enquanto flexibilidade e a iv. convivência com a contradição.

i. A Dúvida como Constante Cultural

Uma das formas mais profícuas de compreender o *ethos* brasileiro é reconhecer a presença recorrente de uma postura de dúvida ou desconfiança frente às estruturas de poder, às promessas oficiais e às verdades estabelecidas. Essa atitude não assume a forma de uma crítica sistemática, nem tampouco a de um niilismo paralisante, mas revela uma sensibilidade própria: uma disposição a não confiar inteiramente naquilo que se afirma como certo ou verdadeiro. No Brasil, a dúvida não é apenas um recurso filosófico — ela se manifesta como traço cultural, como modo cotidiano de operar diante da instabilidade institucional, das ambiguidades políticas e das promessas que raramente se cumprem.

Esse traço é reconhecido por Darcy Ribeiro ao analisar o processo de formação do povo brasileiro. Para ele, a identidade nacional foi moldada não apenas por elementos étnicos ou

linguísticos, mas por uma experiência histórica que ensinou a cautela diante do outro e do poder. Em suas palavras:

> Muito se fala de identidade em termos psicologísticos e filosóficos que pouco acrescentam ao fato concreto e visível: é o surgimento do brasileiro, construído por si mesmo, já plenamente ciente de que era uma gente nova e única, se não hostil pelo menos desconfiada de todas as outras. (RIBEIRO, 1995, p. 140)

A desconfiança aqui descrita por Darcy Ribeiro não deve ser lida como simples retraimento ou insegurança, mas como manifestação de uma sabedoria adquirida pela convivência prolongada com sistemas sociais marcados pela instabilidade, pela desigualdade e pela promessa não cumprida. Em vez de aderir com facilidade a narrativas totalizantes, o brasileiro tende a manter certa reserva diante de discursos que pretendem ser universais. Essa postura, ainda que não estruturada filosoficamente nos moldes clássicos do ceticismo, revela uma disposição crítica semelhante: a de não aceitar como definitivo aquilo que se mostra como evidente.

Nessa perspectiva, a desconfiança se aproxima da suspensão do juízo. O cético, ao encontrar opiniões conflitantes, recusa-se a decidir por uma verdade definitiva; da mesma forma, o brasileiro parece aprender a se mover entre promessas contraditórias sem acreditar plenamente em nenhuma delas. Ainda que muitos adotem, no plano individual, crenças dogmáticas ou convicções firmes, há um traço coletivo que resiste à imposição de uma única verdade. Nesse sentido, a dúvida culturalmente enraizada configura-se como abertura à pluralidade de experiências e, por isso mesmo, como terreno fértil para a emergência de um ceticismo de caráter brasileiro.

ii. A Herança Ibérica e a Suspensão do Juízo

A construção de um ceticismo brasileiro também passa pela forma como se sedimentaram, em nosso território, traços herdados da tradição ibérica, particularmente a presença de uma sensibilidade avessa a sistemas excessivamente racionalistas ou totalizantes. Essa herança se manifesta como resistência à rigidez conceitual e como preferência por soluções práticas, flexíveis e muitas vezes conciliatórias. Em vez de aderir de forma entusiástica aos ideais de racionalidade abstrata que marcaram o iluminismo francês ou o rigor lógico germânico, a

cultura ibérica — e, por consequência, a brasileira — revela certa inclinação à suspensão do juízo diante da complexidade da realidade.

No pensamento filosófico português, essa disposição encontra expressão paradigmática na obra de Francisco Sanches (1550–1622), que em *Quod nihil scitur* lança uma crítica contundente ao dogmatismo escolástico. Ao declarar que nada pode ser conhecido com certeza, Sanches antecipa uma forma de ceticismo que rejeita os sistemas fechados e celebra a incerteza como condição do pensamento. Essa postura, ainda que nascida no contexto europeu, repercute de modo peculiar no Brasil, no qual o ideal de conhecimento absoluto sempre encontrou limites práticos impostos pela diversidade, pela ambiguidade e pela instabilidade social.

Darcy Ribeiro, ao refletir sobre a formação do Brasil, reconhece que a herança Ibérica foi decisiva na construção de um tipo específico de sensibilidade brasileira. Para ele, o colonizador português já aportava com uma cultura marcada pela maleabilidade e pela convivência com o imprevisível. Essa mentalidade, adaptada às condições tropicais e às interações com povos ameríndios e africanos, resultou numa postura ambígua diante das verdades estabelecidas. O brasileiro, herdeiro desse cruzamento, tornou-se alguém que busca mais o ajustamento do que a afirmação categórica, mais o acordo provisório do que a definição impositiva.

Nesse contexto, a suspensão do juízo, tal como formulada pelos céticos da Antiguidade, adquire no Brasil uma expressão própria. Não se trata de uma posição filosófica sistemática, mas de uma atitude social e histórica: o brasileiro muitas vezes evita o confronto direto entre verdades opostas, preferindo contornar conflitos, manter portas abertas e agir com base em critérios contingentes. Essa recusa do fechamento, típica do ceticismo, encontra aqui uma forma prática de manifestação — não como negação da ação, mas como pragmatismo diante da incerteza. Ao invés de afirmar “nada se sabe”, o brasileiro parece agir como quem diz: “não dá para ter certeza” ou “tenho minhas dúvidas”. Esse gesto é menos uma fuga da verdade e mais um reconhecimento de que, em sociedades complexas e desiguais, agir sem dogmatismo é, por vezes, o único caminho viável.

iii. A dúvida enquanto flexibilidade

Outro traço fundamental que compõe o ceticismo brasileiro é sua forma singular de lidar com a dúvida não como paralisia, mas como capacidade de adaptação. Longe de ser entendida como uma atitude de hesitação estéril, a dúvida no contexto brasileiro opera como uma chave de flexibilidade cultural, permitindo que diferentes visões de mundo sejam incorporadas, ajustadas e ressignificadas de acordo com as circunstâncias. O brasileiro, nesse sentido, parece saber que não é preciso aderir de forma rígida a nenhuma verdade para poder agir. Ao contrário, o agir se dá, muitas vezes, na ausência de garantias absolutas.

Essa disposição pode ser interpretada à luz da reflexão de Darcy Ribeiro sobre a constituição cultural do Brasil. Para ele, a identidade brasileira nasce de uma longa história de adaptações. Em um contexto de ciclos econômicos instáveis, geografias diversas e sistemas de dominação em constante mutação, o povo brasileiro desenvolveu uma cultura marcada pela resiliência e pela capacidade de ajustar-se a novas condições sem perder a continuidade de sua identidade. Como ele afirma:

> A identidade étnica dos brasileiros se explica tanto pela precocidade da constituição dessa matriz básica da nossa cultura tradicional, como por seu vigor e flexibilidade. Essa última característica lhe permitirá, como herdeira de uma sabedoria adaptativa milenar, ainda dos índios, conformar-se, com ajustamentos locais, a todas as variações ecológicas regionais e sobreviver a todos os sucessivos ciclos produtivos, preservando sua unidade essencial. (RIBEIRO, 1995, p. 272)

Nesse sentido, a dúvida adquire uma dimensão operativa: ela permite a reavaliação constante das certezas anteriores, abrindo caminho para a incorporação do novo sem submissão completa a ele. Essa atitude se aproxima do que, na tradição cética, se compreende como a possibilidade de suspender julgamentos definitivos, mantendo-se aberto às aparências, aos fenômenos e às variações da experiência. No caso brasileiro, essa abertura não é apenas uma posição teórica, mas uma prática enraizada na história social e cultural do país.

A flexibilidade, portanto, não é apenas uma habilidade cultural, mas uma forma de pensamento e de existência. É ela que possibilita a convivência com a instabilidade sem necessidade de estabilidade plena; é ela que permite agir mesmo em meio à incerteza; é ela que

oferece uma forma própria de ceticismo — não como negação da verdade, mas como atenção às múltiplas possibilidades de sentido. Ao contrário de uma razão normativa que exige coerência, essa forma de razão flexível aceita contradições, adapta-se aos contextos e reformula estratégias diante das transformações do mundo. O cético brasileiro, assim, não rejeita o real — apenas se recusa a fixá-lo.

iv. A Convivência com a Contradição

A convivência com a contradição é uma das marcas mais evidentes da cultura brasileira. Em vez de eliminar os conflitos entre polos opostos — como tradição e modernidade, público e privado, ou razão e emoção — o Brasil frequentemente adota uma postura que permite a justaposição desses elementos. Essa disposição não implica necessariamente uma busca deliberada por síntese ou coerência, mas revela uma forma prática de lidar com tensões sem resolvê-las plenamente. Trata-se de uma tolerância ambígua, que convive com o paradoxo e recusa o fechamento definitivo — aspecto que ressoa com a atitude de suspensão do juízo típica do ceticismo.

Na leitura de Darcy Ribeiro, essa realidade é consequência da própria formação do povo brasileiro. A sociedade nacional surge da confluência de povos distintos — indígenas, africanos e europeus — e se constitui em meio à desigualdade histórica e à violência estrutural. No entanto, ao invés de buscar a superação total das contradições herdadas, o Brasil incorpora essas tensões como parte de sua própria identidade. Para Darcy,

> Aquela uniformidade cultural e esta unidade nacional — que são, sem dúvida, a grande resultante do processo de formação do povo brasileiro — não devem cegar-nos, entretanto, para disparidades, contradições e antagonismos que subsistem debaixo delas como fatores dinâmicos da maior importância. (RIBEIRO, 1995, p. 22)

Essa internalização das contradições manifesta-se em várias esferas da vida social: na política, nas relações institucionais, nas práticas religiosas e mesmo nos hábitos cotidianos. O brasileiro parece operar com múltiplas lógicas ao mesmo tempo, sem que isso necessariamente seja percebido como um problema. A adesão simultânea a normas formais e vínculos afetivos, por exemplo, indica uma flexibilidade relacional que privilegia o ajustamento situacional. Age-se

menos por princípios fixos e mais por conveniências contextuais. Essa forma de agir, que se desloca entre registros distintos sem ruptura aparente, não busca a coerência lógica, mas a convivência possível. Em termos céticos, poderíamos dizer que o brasileiro suspende o juízo não como resultado de uma dúvida teórica, mas como estratégia de sobrevivência em um cenário de complexidade e instabilidade. Ele reconhece a coexistência de múltiplas vozes e se move entre elas com um pragmatismo adaptativo. A contradição, nesse caso, não paralisa — ao contrário, orienta uma forma singular de estar no mundo, que valoriza a multiplicidade e recusa a imposição de uma verdade única. Assim, a convivência com a contradição, longe de ser uma falha, revela-se uma prática cotidiana de ceticismo cultural.

A partir destas quatro teses podemos asseverar que Oswaldo Porchat absorve o ceticismo pirrônico e o adapta à experiência brasileira. Sua filosofia, ao enfatizar a suspensão do juízo e os critérios céticos de ação, dialoga com a convivência histórica e cultural do Brasil com incertezas e pluralidades. Em vez de transformar o ceticismo em uma doutrina historicamente localizada, Porchat o utiliza como ferramenta para abordar questões práticas e cotidianas, num gesto característico da antropofagia cultural. Ele devora a tradição cética ocidental para recriá-la como algo que é, ao mesmo tempo, local e global.

V. Considerações Finais

O ceticismo brasileiro não é apenas um fenômeno do presente. Ele aponta para um futuro filosófico interessante, no qual a convivência com incertezas e contradições será central em um mundo cada vez mais plural, tal como nós já afirmamos no livro *Guia para uma Dúvida* (PETTERSEN, 2021). A filosofia brasileira, ao incorporar elementos céticos de forma crítica e criativa, pode se tornar uma referência para reflexões sobre a coexistência em contextos de diversidade e mudança. Nesse sentido, Porchat não apenas representa a tradição cética no Brasil, mas também inaugura um caminho para pensar como o ceticismo pode evoluir em novos contextos culturais.

De tal maneira, a nossa hipótese é a de que o ceticismo de Oswaldo Porchat não é apenas uma importação de Sexto Empírico, mas uma releitura brasileira, moldada pelo contexto e pelas características culturais de nossa sociedade. Ao lançar luz sobre o potencial antropofágico do ceticismo, destacamos como Porchat pode ser visto não apenas como um herdeiro da tradição

filosófica ocidental, mas como um pensador que contribui para a constituição de uma filosofia genuinamente brasileira. A reflexão sobre a brasilidade no ceticismo de Porchat abre novas possibilidades para pensarmos a filosofia no Brasil como um espaço de criação original e crítica.

Referências Bibliográficas:

CORRÊA, André do Nascimento; BRITO, Rodrigo Pinto de. Um estudo de *Quod nihil scitur*, de Francisco Sanches (1550-1622). *Sképsis: Revista de Filosofia*, v. 14, n. 26, p. 1–20, 2023.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O homem cordial*. Seleção de Lilia Moritz Schwarcz; André Botelho. São Paulo: Penguin; Companhia das Letras, 2012.

_____. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MAIA NETO, José Raimundo. *Machado de Assis, the Brazilian Pyrrhonian*. West Lafayette: Purdue University Press, 1994.

PETTERSEN, B.. *A narrativa neopirrônica: o ceticismo filosófico hoje a partir de Porchat e Fogelin*. 1. ed. Curitiba: Editora Prismas, 2017. v. 1. 272 p.

_____. *Um guia para a dúvida: vinte questões céticas brevemente explicadas*. 1. ed. Belo Horizonte, 2022. v. 1. 160 p.

PETTERSEN, B.; SMITH, P. J.. A argumentação do cético: Porchat e o pirronismo hoje. In: Plinio Junqueira Smith. (Org.). O neopirronismo de Oswaldo Porchat: interpretações e debate. 1ed.: Alameda, 2014.

PINTO, Paulo Margutti. "O Neopirronismo, os Problemas Filosóficos e o Pragmatismo." In: *Principia*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 307-340, 1999.

_____. O filósofo cordial como educador e autor. Linha Direta, Belo Horizonte, 01 nov. 2001, p. 14-16. Disponível em: https://bit.ly/filosofocordial. Acesso em: 25 fev. 2025.

PORCHAT, Oswaldo. Rumo ao Ceticismo. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

QUINE, Willard van Orman. “Two Dogmas of Empiricism”. In: From a logical point of view. 2nd ed. rev. Cambridge: Harvard University Press, 1980. p. 20-46

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Global, 2015.

SEXTUS, Empiricus. *Outlines of scepticism*. Trad.: J. Annas e J. Barnes. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 2000.

SMITH, Plínio Junqueira. *Uma visão cética do mundo*: Porchat e a filosofia. São Paulo: Unesp, 2017.

_____. *O neopirronismo de Oswaldo Porchat*: interpretações e debate. São Paulo: Alameda, 2015.