

ENCOMIUM GORGIAE OU GÓRGIAS *VERSUS* PARMÊNIDES

ENCOMIUM GORGIAE OR GORGIAE *VERSUS* PARMENIDES

PETER P. SIMPSON*

Resumo: O tratado de Górgias sobre o nada (partindo dos fragmentos que temos dele em Aristóteles e Sexto Empírico) é dividido por meio da prova de três teses diferentes: 1) que o nada é ou existe; 2) que mesmo que haja algo, não pode ser conhecido; 3) que mesmo que pudesse ser conhecido, não poderia ser comunicado a outrem. Estas teses são tão opostas a Parmênides quanto qualquer tese poderia sê-lo. O tratado de Górgias é uma proeza da polêmica antiparmenidiana. Sua dialética também é uma façanha ao reduzir algo ao absurdo, porque as premissas de que Górgias se utiliza para derrubar Parmênides são tomadas do próprio Parmênides ou da escola parmenidiana. Ademais, e pela mesma razão, os argumentos de Górgias não podem ser derrubados sem abrir mão da tese de Parmênides, de que o ser é uno. Que o ser não é uno é a própria condição de uma metafísica sadia. Por esta razão, que não por outra qualquer, Górgias, e não Parmênides, merece ser lembrado como o primeiro metafísico.

Palavras-chave: Górgias, Parmênides, Ser, Metafísica.

Abstract: Gorgias' treatise on nothing (from the remains we have of it in Aristotle and Sextus Empiricus) is divided into the successive proof of three different theses: 1) that nothing is or exists; 2) that even if there is something it cannot be known; 3) that even if it can be known it cannot be communicated to another. There theses are as opposed to Parmenides as any theses could be. Gorgias' treatise is a tour de force of anti-Parmenidean polemic. Its dialectic is also a tour de force of reducing something to absurdity, because the premises Gorgias uses to overthrow Parmenides are taken from Parmenides or the Parmenidean school. Moreover, and for the same reason, Gorgias' arguments cannot be defeated without giving up Parmenides' thesis that being is one. That being is not one is the very condition of sane metaphysics. For this reason, if for no other, Gorgias and not Parmenides deserves to be remembered as the first metaphysician.

Keywords: Gorgias, Parmenides, Being, Metaphysic.

* Peter P. Simpson é professor da City University of New York, EUA. E-mail: petersimpson@hotmail.com

O tratado de Górgias sobre o nada, a partir dos fragmentos que nos chegaram (do *Corpus Aristotelicum* e Sexto Empírico), divide-se em três partes, ou em três provas sucessivas de três teses diferentes, são elas: 1) nada é ou existe; 2) mesmo que existisse algo não poderia ser conhecido; 3) mesmo que pudesse ser conhecido, não poderia ser comunicado a outrem. Segue um resumo (embora não completo) dos argumentos de Górgias.

A. Que nada existe

1. Se algo existe, então i) ou o existente, ou ii) o não-existente, ou iii) ambos; mas nenhum destes; então nada existe. Nem ii) pois, primeiramente, se o não-existente existisse, ele existiria e não-existiria ao mesmo tempo, o que é um absurdo; e, depois, se o não-existente existisse, o existente não existiria (opostos possuem características opostas); mas o existente existe; assim, o não-existente não existe. Nem i) pois se o existente existe ele é a) gerado ou b) eterno ou c) ambos, mas nenhum destes; então, o existente não existe. Nem b), porque se o gerado tivesse um começo, o eterno, que é não-gerado, não possui começo [Melisso], assim, não possui limite, então não está em lugar nenhum, então é não-existente [Zenão]. Nem a) pois se fosse gerado, ele seria gerado ou a partir do ser ou a partir do não-ser; mas não o seria a partir do ser, pois se o ser muda, então não mais seria o ser; nem a partir do não-ser, pois nada pode vir a partir do não-ser [Parmênides]. Nem c) pois geração e eternidade são opostos, e opostos não podem coexistir no mesmo sujeito. Nem iii), pois se o não-ser e o ser são uma mesma coisa, não-ser e ser seriam o mesmo, mas o não-ser não é, então o ser também não é; e não poderiam ser o mesmo e existentes, pois se existentes não seriam o mesmo (cada um existiria separadamente), o mesmo se dando com relação ao não-existente (pois ser e não-ser seriam não-ser ou não-existente).

2. Se o existente existe, então ele é ou a) uno ou b) múltiplo; mas não pode ser a) porque se fosse uno, seria existente, contínuo, uma magnitude, um corpo [Melisso]; mas nada disso é uno; então o existente não é uno; nem b), pois se não é uno, não pode ser múltiplo porque o múltiplo é uma coleção de unos: ou [Zenão] se fosse uno, então seria incorpóreo e não teria magnitude por isso não existiria; e se o uno não existe, então o múltiplo também não existe (o múltiplo sendo uma combinação de unos). Assim, o existente não existe.

3. Não-ser é não ser, do mesmo modo que ser é ser; assim, não ser é; então ser (posto ser seu oposto) não é; ou nada existe. Se fosse dado em

resposta que ser e não-ser são a mesma coisa, então ser não é, pois não-ser não é; novamente nada existe.

B. Que mesmo se algo existisse não poderia ser conhecido

1. Se as coisas pensadas não são, então as coisas que são não são pensadas, mas as coisas pensadas não são (como Cila e Caribde), então as coisas que são não são pensadas (ou o que existe não pode ser conhecido).

2. Se as coisas pensadas são, então o que quer que seja pensado é (inclusive carruagens passeando sobre o mar), mas este resultado é absurdo, então as coisas pensadas não são, pois ser não é pensado.

3. Se as coisas pensadas são, então o que não é não é pensado, mas o que não é é pensado (como Cila e Caribde), então as coisas pensadas não são.

4. O visível não é privado de existência se não for audível, nem vice-versa; assim, o pensável não deveria ser privado de existência se não for visível ou audível; então, se o pensável existe, deveria poder-se supor que ele existisse, mesmo que não fosse visto ou ouvido, como as carruagens passeando sobre o mar; mas isto resultaria em absurdo; então o pensável não existe (ou o existente não é pensável).

5. As coisas pensadas têm de ser [de Parmênides], então não-ser, se não é, não pode ser pensado. Assim, o que quer que seja pensado não pode não ser. Mas o falso não é. Então, ninguém pensa ou diz o falso, nem mesmo quando diz que as carruagens estão passeando sobre o mar. Por isso, todas essas coisas têm de ser verdadeiras. Mas o resultado disto é um absurdo. Assim, as coisas pensadas não podem ser.

C. Que mesmo que algo pudesse ser pensado, não poderia ser comunicado

1. Faculdades diferentes revelam coisas diferentes, como a visão revela coisas visíveis, e a audição, coisas audíveis, nenhuma destas faculdades revelando o que a outra revela; *lógos* é a faculdade que revela apenas o *lógos*; então, o *lógos* não revela coisas visíveis nem audíveis; mas ser são coisas visíveis e audíveis, não *lógos*, por isso, o *lógos* não revela o ser; logo, o *lógos* não pode comunicar o ser.

2. Ser, ou coisas visíveis e audíveis, vêm ao nosso encontro do exterior e, assim, geram *lógos* em nós. Como a percepção externa de um sabor ou de uma cor gera um *lógos* em nós pelo qual expressamos essas coisas; mas o que é gerado em nós por aquilo que vem do exterior não revela, mas é

revelado pelo que o gera; assim, o *lógos* não revela o ser, mas, quando muito, é revelado por isso; assim, o *lógos* não pode comunicar o ser.

3. O *lógos*, diferentemente das coisas visíveis e audíveis, não tem substância, mas coisas existentes, o visível e o audível, têm substância, por isso, o *lógos*, não sendo substância, não comunica o existente.

4. A comunicação se faz por meio de palavras; as coisas só podem ser conhecidas pelo sentido apropriado, como coisas coloridas pela visão, e coisas sonoras pela audição, e não de outro modo; mas palavras não são cores ou sons; então o conhecimento das coisas vistas e ouvidas não pode ser obtido pelas palavras; assim, não pode ser comunicado.

5. E se fosse dito que o *lógos* revela seu próprio tipo de substância, como a visão e a audição revelam os seus, então, essas substâncias teriam de ser diferentes, e não as mesmas como as substâncias visíveis e audíveis; mas as substâncias visíveis e audíveis são seres; por isso o *lógos* não revela o ser.

6. Se a comunicação fosse possível, uma e a mesma coisa teria de estar no ouvinte e no falante; mas uma e a mesma coisa não podem estar simultaneamente em duas pessoas, pois assim seria dois e não um; por isso a comunicação é impossível.

7. Mesmo se uma e mesma coisa estivesse em duas pessoas simultaneamente, então essas duas pessoas teriam de ser totalmente semelhantes e estar no mesmo lugar; mas duas pessoas não podem ser totalmente semelhantes e estarem no mesmo lugar, pois assim seriam uma e não duas; por isso, a mesma coisa não pode parecer a mesma para duas pessoas; por isso a comunicação é impossível.

8. A comunicação requer que uma e a mesma coisa esteja presente numa mesma pessoa; mas a mesma coisa não está presente numa mesma pessoa, tanto porque a audição e a visão revelam coisas diferentes ao mesmo tempo, quanto porque a mesma coisa aparece diferentemente para a mesma pessoa em momentos diferentes; por isso, a comunicação é impossível.

A DIALÉTICA DE GÓRGIAS: DISCUSSÃO DOS ARGUMENTOS

A. Que nada existe

Se tomarmos a premissa de Parmênides, de que o ser é, e o não-ser não é, e se também assumirmos, como o fez Parmênides, que são exaustivamente contraditórios ao cobrir todo o espectro do ser, então o destrutivo trilema de Górgias em seu primeiro conjunto de argumentos (que nada existe) pede para ser colocado contra Parmênides. A prova do segundo termo, que o não-ser

não existe, é fácil porque o próprio Parmênides a oferece. O não-ser, por sua própria definição, não é, então dizer que o não-ser é nos colocaria em contradição. Ademais, uma vez que, para Parmênides, ser e não-ser são contraditórios, e uma vez que, também, o ser só pode sê-lo de um único modo (desse modo não havendo distinção entre, digamos, o “é” da identidade e o “é” da predicação), o que quer que se afirme de uma coisa é idêntico a ela e do mesmo modo deve ser negado a qualquer coisa que não seja ela. Assim, se afirmarmos o ser do não-ser, ou se dissermos que não-ser é, devemos afirmar o não-ser do ser, ou temos de dizer que o ser não é, o que se mostra claramente falso. Pois se algo é, o ser é. Disso segue que não podemos afirmar o ser do não-ser. A prova do primeiro termo, que o ser não é, é uma espécie de trilema dentro do trilema e se origina em parte de Parmênides, e em parte de seus fãs, Melisso e Zenão. Daí que defensores do eleatismo, se querem evitar a refutação de Górgias, têm de dividir a casa eleata contra si mesma, e uma casa dividida contra si mesma não se mantém de pé. A prova do terceiro termo, que nem o ser nem o não-ser são, sai novamente de Parmênides, que o ser é uno, pois se é assim, e o ser e o não-ser, ambos, existem (a suposição, *per impossibile*, do terceiro termo), então ambos não são, pois o não-ser não é.

O segundo argumento de Górgias, que nada existe, ridiculariza Melisso e Zenão. Melisso transformou a tese de que o ser é em uma tese que defende que o ser é um corpo uno, e Zenão usou a divisibilidade do corpo para mostrar que o ser não pode ser múltiplo. Pois corpos, sendo magnitudes, são divisíveis em partes, daí que o corpo uno não pode no fim das contas ser uno, mas tem de ser feito de muitas partes. Daí também que o ser não é uno, então o uno não é o ser, ou não existe; assim, o ser não é múltiplo, porque o múltiplo é uma coleção de unos ou unidades. O argumento de Górgias só funciona se nos recusarmos a distinguir sentidos nos quais o termo “uno” é usado, o que importa pouco, pois os oponentes eleatas usavam o termo “uno” em apenas um sentido e então os argumentos são efetivos contra eles. O mesmo vale para o argumento, tomado de Zenão, que se o ser é realmente uno, então não pode ter magnitude, pois Zenão havia argumentado sobre a infinita divisibilidade, que as partes do corpo, uma vez que o corpo é uma quantidade infinitamente divisível, têm de ser infinitamente pequenas, e o que é infinitamente pequeno não é nada.

O terceiro argumento de Górgias é original, mas de certo modo uma radicalização de Parmênides. Pois Parmênides afirmava tanto que o ser é, quanto que o não-ser não é, então não podia logicamente negar que o não-ser é não-ser. Mas segue-se que Parmênides é forçado, a despeito de si mesmo,

a afirmar o ser do não-ser, isto é, afirmar que ele *é* não-ser. Claro que há um ardil aqui, mas é uma artimanha que só pode ser evitada se se negar a tese de Parmênides de que o ser é uno. Pois deve haver um sentido do ser no qual seja legítimo afirmar do que não existe que seja não-existente. Os pensadores medievais introduziram, para este fim, o termo entes de razão, ou seres cujo ser depende e está reduzido à atividade da razão. A razão constrói um quase-ser por si mesmo quando afirma ficções como unicórnios, ou do não-existente, que são unicórnios ou não-existentes. O “é” que se afirma do não-existente quando se diz que o não-existente é não-existente é um “é” de razão e não significa nem implica, de modo algum, existência real. A arguta provocação de Górgias é um dos modos de se ser persuadido pela precisão da terminologia medieval, e assim, da falsidade da tese de Parmênides que o ser é uno.

B. Que nada pode ser conhecido

Esta descoberta metafísica de entes de razão é a chave para decifrar os enigmas em seus argumentos para aquela tese. Cada um desses argumentos centra-se no fato de que podemos falar e pensar o não-ser, portanto falar e pensar que o não-ser é não-ser. Mas se Parmênides está certo, então o não-ser não pode ser pensado, pois de acordo com ele, somente o ser pode ser pensado, e ser e pensamento são uma e a mesma coisa. Assim, no que tange aos primeiros três argumentos, uma vez que é uma tese eleática que o ser e o não-ser são contraditórios, e que não há uma distinção entre o “é” da identidade e o “é” da predicação, então, se o não-ser é pensado, como de fato o é (por exemplo, no caso de pensarmos as carruagens passeando sobre o mar), o ser não pode ser pensado. O quarto argumento segue a mesma ideia. Se as coisas pensadas são, porque são pensadas, então elas não deveriam ser pensadas como não sendo meramente porque não são vistas ou ouvidas (do mesmo modo como as coisas que são vistas não são pensadas como não sendo simplesmente porque não são ouvidas). Segue-se que carruagens passeando sobre o mar não deveriam ser pensadas como não sendo simplesmente porque não podemos vê-las fazendo isto. O quinto argumento de modo correto e simples destaca que se o que não é não pode ser pensado, e como o falso não é, é impossível pensar qualquer coisa falsa, então tudo o que pensarmos é verdadeiro meramente porque pensamos, o que é um absurdo.

Estes argumentos são falaciosos, mas todos funcionam como argumentos *ad hominem* contra os eleatas. As conclusões podem ser evitadas se rejeitarmos a tese eleática de que o ser é uno, pois o não-ser pode ser dito

como ser e pode ser pensado sem que nenhum absurdo siga-se a isto. Mas outras dificuldades são levantadas por estes argumentos, notavelmente sobre o que significa pensar algo falso. Pois que o falso, de algum modo, não é, é evidente, pois pensar ou dizer que algo é falso é pensar e dizer o que não é o caso. Contudo, pensar algo falso ainda é pensar algo. Não é pensar absolutamente nada, pois pensar nada seria não pensar. Sempre que pensamos algo, seja verdadeiro ou falso, temos de ter algum objeto como conteúdo do pensamento. A resposta para esta dificuldade levou muito tempo para ser encontrada, mas já está prenunciado no *Sofista* de Platão. De modo sumário, o falso não é algo que pertença aos conceitos ou termos, mas a proposições. Donde que o falso exige que sempre se pense ou conceba algo, pois requer que se pensem os termos. Mas também diz o que não é, porque combina os termos de um modo que não são de fato combinados. Assim pensar falsamente, por exemplo, que o gato está no tapete significa pensar algo ao se pensar “gato” e “tapete”, mas também significa pensar o que não é porque significa pensar o gato no tapete quando ele lá não está. Dizer que o falso e também o verdadeiro pertencem às proposições e não aos termos, ou ao conjunto de pensamentos e não aos pensamentos simples, tornou-se um lugar-comum, mas o descobrimento e a análise explícita destes problemas não foi algo tão fácil de se obter. Os paradoxos de Górgias foram um passo vital no caminho dessa descoberta.

Há uma implicação nessa descoberta que, apesar de estar implícita nos paradoxos de Górgias, não foi completamente assimilada, mesmo pelos pensadores contemporâneos. Se o verdadeiro e o falso pertencem a proposições, então não pertencem a termos. Um termo por si mesmo, como “gato” ou “tapete” não pode ser nem verdadeiro nem falso. Contudo, precisa estar presente no pensamento se se trata de verdade ou falsidade. Se nada estiver presente no pensamento, então nada é pensado. Assim, se algo é pensado, algo está presente, e se está presente não está também ausente. O pensamento, se está acontecendo, é sempre por necessidade bem sucedido. Consequentemente, temos de dizer que, no nível dos termos, se não há verdade ou falsidade, há infalibilidade, pois se apreende algo, uma vez que, sem isso, não há pensamento. A infalibilidade, por isso, é assim algo trivial (significa simplesmente dizer que se se está pensando se está pensando), mas é também real. O pensar se efetiva por seus objetos de modo que seu ser é o ser do objeto. A identidade de ser não é uma identidade material; é uma identidade intencional ou transitiva, como se pensar “gato” fosse para nosso pensamento ser “gato” – efetivado ou ser efetivo como conteúdo – “gato”.

C. Que nada pode ser comunicado

Os argumentos da terceira tese de Górgias são pouco atrativos, tomados por si mesmos. Por exemplo, parece estranho supor que ver e ouvir revelam coisas diferentes em vez de revelarem a mesma coisa sob aspectos diferentes. Também parece estranho supor que não podemos associar, mesmo que por convenção ou decreto, uma palavra particular a uma percepção particular ou coisa percebida, e então comunicar aos outros deste modo. Ademais, os argumentos de relatividade, números 6 a 8, parecem fazer do ver e do ouvir algo tão subjetivo ao indivíduo como o é o *lógos*, e assim parecer falso supor, como nos argumentos 2 a 5, que as coisas vistas e ouvidas não são subjetivas, mas seres reais e exteriormente existentes.

Contudo, não precisamos ficar indevidamente perturbados por nenhum desses problemas. Os argumentos lançados contra uma certa posição são argumentos contra ela mesmo que as premissas de um argumentos entrem em conflito entre si. Basta que as premissas sejam independentemente plausíveis, quer seja em si mesmas, quer seja para um ou outro dos debatedores. Ademais, embora as suposições de Górgias sejam estranhas, ou mesmo porque são estranhas, também é necessário dizer por que são estranhas ou no que consiste sua estranheza, e também mostrar que suposições não-estranhas dever-se-iam adotar em lugar delas.

Uma vez que o argumento 1 apoia-se, de fato, nos argumentos 2 a 5 (pois depende deles para a prova de sua premissa), devemos primeiramente considerar os argumentos 2 a 5. Com relação ao argumento 2, que nosso pensamento é estimulado pelas coisas externas vistas ou ouvidas, ou pelos sentidos de modo geral, constitui um fato óbvio e não-controverso. O que causa complicação é por que isto deveria significar que o *lógos* é revelado pelas coisas externas e não pode revelá-las. A ideia parece ser que a causalidade é unidirecional: o que causa uma outra coisa pode trazer à existência ou “revelar” aquela outra coisa, mas não vice-versa (os efeitos dependem de suas causas, mas não estas deles). Mas se o *lógos* deve conhecer o ser, tem de haver não apenas uma influência causal do ser sobre o pensamento, mas também alguma influência causal do pensamento de volta ao ser, de modo que o pensamento possa, por sua vez, revelar o ser. Talvez esta inferência não seja exatamente o que Górgias tinha em mente, mas é suficientemente plausível. O conhecimento realmente parece alcançar as coisas pelo pensamento e não alcançar o pensamento pelas coisas. Afinal, todo pensamento é *de* ou *para* coisa e não a coisa *de* ou *para* o pensamento. Se assim for, então o argumento de Górgias nos traz de volta ao problema da intencionalidade

ou da transitividade, isto é, que o pensamento e a consciência geralmente conhecem, por muito que possam ser causados por seus objetos (como o ver é causado pelas cores e o ouvir pelos sons), não o que o objeto causa (sua própria atividade), mas a própria causa. Eles vão transitivamente em direção ao objeto, ou pretendem ir, e assim, paradoxalmente, seguem numa direção contrária à causalidade do objeto. A visão, por exemplo, vê a cor que a causa e a audição ouve o som que a causa (as várias reações do olho e do ouvido). Pelo menos isto é o que temos de afirmar se realmente queremos defender que a consciência é dos objetos e não do efeito causado pelo objeto.

O problema da intencionalidade também parece fazer parte do que se encontra por trás do terceiro argumento, que o *lógos* não é substancial, ao passo que coisas visíveis e invisíveis o são. O pensamento, como um ato intencional, é tanto idêntico quanto diferente do objeto que intenciona ou para o qual é transitivo. É idêntico à medida que o ato que é totalmente determinado pelo objeto e por nada mais além do objeto (de outro modo, o ato não seria um conhecimento do objeto mas de outra coisa); e é diferente à medida que o ato é ato daquele que conhece e não da coisa conhecida. Assim, com respeito a seu objeto, se o objeto é substancial, o *lógos* é substancial, mas com relação a si mesmo, o *lógos* é o ato de um animal pensante, deste modo não uma substância, mas o ato da substância.

Górgias também poderia estar pensando que palavras externas, ou sons e marcas em uma página não são substanciais, e existem meramente por convenção, sem conexão necessária com as coisas que significam. O problema de como os sons formados arbitrariamente e as marcas podem significar coisas, e as significam para muitas pessoas imediatamente, é importante e enigmático. Uma convenção de que tal e tal som significam tal ou tal coisa só pode ser estabelecida se as pessoas entre as quais ela é estabelecida têm acesso à coisa independentemente do som que é utilizado para significá-la. Se o único acesso à coisa fosse o som, nunca poderíamos ter certeza se os outros associariam a mesma coisa que nós ao som que associamos. A linguagem convencional requer, desse modo, que todos tenham acesso independente às coisas (ou, pelo menos, às coisas básicas) de modo que, quando se propõe uma convenção de que tal e tal som significarão tal e tal coisa, todos possam saber, e possam saber que outros sabem, que coisa é intencionada.

Há soluções para o problema das convenções linguísticas, mas elas requerem que se rejeite o relativismo e o subjetivismo sobre os objetos do conhecimento. Antes de nos voltarmos para este problema, o argumento número 4 precisa ser considerado (o argumento 5, constituindo mais uma resposta para uma objeção contra o argumento 4 do que um argumento em

si mesmo, não requer uma consideração separada). Esse argumento é provavelmente o mais interessante de todos. Volta-se para o enigma de como o *lógos* pode ser usado para comunicar coisas que não são *lógos*, como as coisas visíveis e audíveis ou o que quer que seja que percebamos pelos sentidos. Meramente apontar que podemos e de fato associamos palavras a coisas e as comunicamos uns aos outros tão facilmente não é suficiente, pois enquanto isto corretamente mostra que o argumento está errado, não mostra porque o está. Pois como o *lógos* apreende e compreende as coisas advindas da experiência sensível?

A resposta deve ser porque o pensamento só pode pensar as coisas da experiência porque estas coisas são pensáveis e perceptíveis, ou porque são objetos para o pensamento do mesmo modo como o são para os sentidos. Isto é suficientemente óbvio, mas o significado disto é constantemente desconsiderado. Dizer que as coisas da experiência são pensáveis significa dizer que são inteligíveis, ou que possuem algum tipo de conteúdo racional que pode ser apreendido pela inteligência e, de fato, que têm esse conteúdo precisamente porque, e na medida em que, possuem ser (pois o que o pensamento faz quando pensa algo é pensar a própria coisa como realmente é, pois, de outro modo, o pensamento não a estaria pensando, mas sim uma outra coisa qualquer). Dizer que as coisas são inteligíveis é o mesmo que dizer que as coisas já são em si mesmas um tipo de *lógos*, uma espécie de palavra pré-linguística que o pensamento pensa a fim de ser capaz de expressar em palavras faladas e escritas. A resposta a Górgias é que o *lógos* pode comunicar as coisas da experiência porque essas coisas já são palavras, palavras ontológicas.

É claro que o *lógos* das coisas ou sua inteligibilidade não é aquilo que os sentidos apreendem. Os sentidos apreendem cores e sons e coisas semelhantes, mas não a inteligibilidade dessas coisas. O pensamento opera refletindo sobre as coisas percebidas, extraindo sua inteligibilidade interna e tornando-a explícita para si mesmo. Ademais, o pensamento tem de fazer essa extração já no nível das coisas ou termos, e não apenas quando combina coisas em julgamentos. Não pode ser que a inteligibilidade apareça quando dizemos coisas como “o gato está no tapete” e não quando dizemos apenas “gato” ou “tapete” ou “no”. Um julgamento é ato inteligente e inteligível porque as coisas que ele junta são coisas inteligíveis. Assim se Hume, por exemplo, estivesse certo ao afirmar que pensar é apenas copiar dados da sensação (como se a ideia ou pensamento do azul fosse apenas uma cópia mais pálida na imaginação da impressão ou do sentido do azul), então o argumento de Górgias pareceria irrespondível. Pois, copiar a sensação do azul ainda não é

pensar o azul, ou ainda não é ser capaz de apreendê-lo ou comunicá-lo em palavras. Do mesmo modo, se Kant estivesse certo que a inteligência apenas aparece no nível dos julgamentos quando, utilizando suas categorias intrínsecas, a mente combina os dados da sensação em unidades, então novamente o argumento de Górgias pareceria irrespondível. Unir dados sensíveis não é pensar essas dados, mas apenas organizá-los, e o julgamento resultante não seria inteligível, mas apenas uma combinação de ininteligíveis. Novamente não seria algo que pudesse ser comunicado em palavras, ou pelo menos não em sua totalidade. Sensações *qua* sensações, ou *qua* são apreendidas no nível da sensação, não são inteligíveis ou, como diz Górgias, não são *lógos*. Assim, também não são comunicadas pelo *lógos*. Do mesmo modo, se as coisas são inteligíveis e comunicáveis pelo *lógos*, temos de dizer que ser é ser inteligível, ou que ser é ser *lógos*. No princípio era o *lógos*, para cunhar uma frase. O argumento de Górgias, a par de toda sua estranha perplexidade, tem pelo menos o mérito de chamar nossa atenção para isto.

Este mesmo fato, juntamente com o da intencionalidade, também é um modo de derrubar os argumentos 6 a 8 sobre a relatividade e a subjetividade da consciência. Pois, tomando-se o argumento 6, os objetos de atos intencionais ou transitivos de duas ou mais pessoas podem de fato ser os mesmos, enquanto as pessoas e seus atos são diferentes. O objeto intencional de tal ato é a própria coisa, com a qual o ato transitivo, enquanto transitivo, é idêntico, e nada impede que vários atos transitivos de diferentes pessoas apontem para a mesma coisa. O objeto apontado é o mesmo; os atos de apontar são diferentes. O mesmo se dá no pensamento: o mesmo objeto é pensado, mas os pensamentos são diferentes. Assim é possível, *contra* Górgias, que uma única e mesma coisa esteja em muitas pessoas imediatamente, pois pode estar nelas como um e mesmo objeto de seus vários e diferentes atos transitivos.

Esta solução pressupõe que várias pessoas possam pensar a mesma coisa ao mesmo tempo, e os argumentos 7 e 8 de Górgias podem ser vistos como dirigidos, em parte, a essa pressuposição. A solução aqui é relembrar a distinção entre pensar e sentir. Objetos da sensação, porque a sensação depende da disposição material do corpo percipiente relativamente à coisa percebida, variam nos modos como são sentidas suas apresentações, do mesmo modo como variam as disposições dos corpos. O que eu vejo de um cubo vermelho do meu ângulo de visão não é o que você vê a partir do seu. Mas a variação na experiência sensorial não afeta a estrutura inteligível da coisa percebida. Um cubo vermelho é um cubo vermelho qualquer que seja a face que se veja, na sombra ou iluminado. Ademais, a não ser que se defenda, como Berkeley e outros idealistas, que os objetos percebidos

existem apenas no ato da percepção e não possuem existência se não forem percebidos, então qualquer ato de percepção de um objeto externo que seja tão aberto aos meus sentidos quanto aos seus, e tão aberto à minha capacidade de percebê-lo a partir do seu ângulo, se trocarmos de lugar, quanto à sua capacidade de percebê-lo se estiver no meu lugar.

GÓRGIAS CONTRA PARMÊNIDES: AS DESCOBERTAS DE GÓRGIAS

Os argumentos de Górgias, embora constituam maravilhosas *tours de force* de refutações *ad hominem*, têm seu lado sério. Deixam claro, ainda mais claro que os paradoxos de Parmênides, que o ser tem de ter muitos sentidos e que não pode ser tratado como se fosse ontológico ou material ou semanticamente único. Sua unidade tem de ser de um caráter único de modo geral, o caráter que a tradição tem chamado de analogia. Claro, Górgias não explicitou este ponto e certamente não inventou uma palavra apropriada para isto. Mas filosoficamente propôs questões que forçaram pensadores posteriores a considerarem estas questões. Górgias gostava de jogar jogos retóricos, mas era um excelente dialético e um pensador original. Descobriu enigmas que ninguém havia antecipado, e que muito poucos até mesmo hoje tomam seriamente. Os enigmas foram decisivos para o desenvolvimento posterior da metafísica. E permanecem decisivos até hoje. Parmênides pode ter dado a luz à metafísica, mas sem Górgias o bebê teria sido natimorto.

[recebido em abril 2010; aceito em maio 2010]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BROKER, W. Gorgias contra Parmenides. *Hermes* 6, 1958. p. 425-440.
- CASSIN, B. *Si Parménide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia*. Cahiers de Philologie, vol. 4. Centre de Recherche Philologique de l'Université de Lille III, 1980.
- GIGON, O. Gorgias Über das Nichtsein. *Hermes* 71, 1936. p. 186-213.
- KERFERD, G.B. Gorgias on nature or that which is not. *Phronesis* 1, 1955. p. 3-25.
- LOENEN, J.H.M.M. *Parmenides, Melissus, Gorgias*. Assen: Van Gorcum, 1959.
- NESTLE, W. Die Schrift des Gorgias Über die Natur oder das Nichtseiende. *Hermes* 57, 1922. p. 551-562.
- SCHIAPPA, Edward. Interpreting Gorgias's 'Being' in *On Not-Being or On Nature*. *Philosophy & Rhetoric*, 30, 1997. p. 13-30
- SICKING, C.M.J. Gorgias und die Philosophen. *Mnemosyne*, 17. 1964. p. 225-247.