

Contra os Lógicos I, 1-88

SEXTO EMPÍRICO

Tradução de Rodrigo Pinto de Brito (Universidade Federal de Sergipe). *E-mail* www.rodrigobrito@gmail.com

CONTRA OS LÓGICOS¹

LIVRO I

(1) O caráter geral da habilidade cética fora indicado com o tratamento apropriado, esboçado em parte diretamente e em parte com o objetivo de uma divisão das filosofias a ele próximas. O que nos falta é explicar, em seguida, como ele é aplicado às particulares divisões da filosofia, tendo em vista evitar uma pressa imprudente tanto quando investigando sobre as coisas que nos concernem quanto quando refutando os dogmáticos. (2) Mas, tendo em vista que a filosofia é um tipo de coisa multifacetada, será necessário, com o objetivo de uma pesquisa ordenada e sistemática, desenhar algumas distinções concernentes às partes.

Algumas pessoas, então, parecem ter suposto que ela tem uma parte, algumas duas partes, e algumas três partes; e, daquelas pessoas que postularam uma parte, algumas postularam a parte física, algumas a parte ética, e algumas a parte lógica, (3) e similarmente, daquelas que dividiram-na em duas, algumas dividiram-na nas partes física e lógica, algumas em física e ética, e algumas em lógica e ética; (4) ao passo que aqueles que dividiram-na em três concordaram em dividi-la nas partes física, lógica e ética.

(5) Os que mantiveram que ela tem somente a parte física são Tales, Anaxímenes e Anaximandro, Empédocles, Parmênides, e Heráclito — Tales, Anaxímenes, e Anaximandro de acordo com todos e sem disputa, mas Empédocles e Parmênides e também Heráclito não de acordo com todos.

(6) Pois Aristóteles diz que Empédocles começou a retórica, da qual a dialé-

tica é uma “contraparte” — ou seja, correlata a ela, por ser relativa ao mesmo material, assim como o poeta chamou Odisseu de “como deus”, ou seja, igual a deus. (7) E Parmênides parece não ser inexperiente em dialética, tendo em vista que mais uma vez Aristóteles toma seu companheiro Zenão como o iniciador da dialética. E bem como no caso de Heráclito, havia uma questão sobre se ele não era somente um filósofo físico, mas também um ético.

(8) Bem, as pessoas que eram proeminentes na parte física são estas; mas Sócrates concentrou-se, pelo menos de acordo com seus outros companheiros, com somente a parte ética, tendo em vista que Xenofonte em sua *Memo-ráveis* explicitamente diz que ele rejeitou a parte física como sendo além de nós, e estudou somente a parte ética como sendo um assunto que concerne a nós homens. E também Timão sabe que Sócrates era assim, quando diz

A partir deles o cortador de pedras, palrador das leis, se virou

— ou seja, se virou das questões físicas para reflexões sobre ética; este é o porque dele ter acrescentado “palrador das leis”, tendo em vista que a discussão sobre as leis pertence à parte ética. (9) Platão, contudo, tem-no como contribuindo para todas as partes da filosofia, à lógica na medida em que ele é levado a ela como um pesquisador em busca de definições e divisões e etimologia (que são assuntos lógicos), à ética porque ele investiga sobre virtude e governo e leis, (10) e à física porque ele também fez algumas reflexões sobre o universo, e sobre a geração dos animais e a alma. Por isso Timão culpa Platão por enfeitar Sócrates desta maneira com múltiplas disciplinas: pois Platão, diz ele, “sofria por não ter permanecido tão somente um professor de ética.” (11) Os Cirenáicos também parecem para algumas pessoas como adotando tão somente a parte ética, e pondo de lado as partes física e lógica como nada contribuindo para o viver feliz. Alguns, contudo, supuseram que este ponto de vista é refutado pelo fato de que eles dividem a parte ética no tópico de coisas a serem escolhidas e a serem evitadas, e aquela das coisas a serem escolhidas nos efeitos sobre nós, e então, dentro desta, aquela das ações, e em adição aquela das causas, e finalmente naquela das provas. Pois

entre estas o tópico das causas, dizem eles, vem da parte física, e aquela das provas da parte lógica. (12) Aríston de Quios, também, dizem eles, não somente costumava repudiar as reflexões física e lógica por conta delas serem inúteis e perniciosas para aqueles que as investigam, mas mesmo costumava limitar alguns tópicos da parte ética, a saber, o tópico da admoestação e aquele do conselho. Pois ele pensava que estes pertenciam a enfermeiras e a cuidadores de crianças, enquanto que era suficiente para o propósito da vida feliz ter uma razão que oriente em direção à virtude, alienando do vício, e menosprezou as coisas intermediárias, que excitam a admiração dos muitos e arruína suas vidas. (13) E Pantóides e Alexino e Eubulides e Bríson, bem como Dionisodoro e Eutidemo, eram inclinados à parte lógica.

(14) Daqueles que mantiveram que a filosofia tem duas partes, Xenófanes, como algumas pessoas dizem, perseguiu as partes física e lógica juntas, enquanto que Arquelau de Atenas perseguiu as partes física e ética; com ele algumas pessoas também classificam Epicuro como rejeitando a reflexão lógica. (15) Mas há outros que dizem que ele próprio não abandonou a lógica em geral, mas somente daquela dos Estóicos, então, como efeito, ele deixou a filosofia intacta com três partes. E há uma visão atribuída por alguns aos Cirenaicos — de fato, Sótion deu evidências disto — digo, que eles dizem que há uma parte ética e uma lógica na filosofia.

(16) Bem, estas pessoas parecem ter sido deficientes em sua abordagem; por comparação, as abordagens daqueles que dizem que uma parte da filosofia é física, outra ética, e outra lógica parecem ter sido mais completas. Deste grupo, Platão é, com efeito, o fundador, tendo em vista que ele engajou-se na discussão sobre muitas questões em física, muitas em ética, e não menos em lógica. Mas os mais explícitos aderentes a esta divisão são Xenócrates, os Peripatéticos e os Estóicos. (17) Por isso eles, de maneira implausível, compararam a filosofia com um jardim coberto de frutas, de modo que a parte física pode ser ligada ao cume das árvores, a parte ética à suculência dos frutos, e a parte lógica à força dos muros. (18) Outros dizem que é como um ovo; ora, a ética é como a gema, que algumas pessoas dizem que é o frango, a física é como a clara, que é comida para a gema, e a lógica é como a casca externa.

(19) Mas, tendo em vista que as partes da filosofia são inseparáveis umas das outras, enquanto que as plantas são consideradas distintas dos seus frutos e os muros são separados das plantas, Posidônio pensou ser mais apropriado ligar a filosofia a um animal, a parte física sendo ligada ao sangue e à carne, a parte lógica aos ossos e tendões, e a parte ética à alma.

(20) Ora, dado que a filosofia tem três partes, alguns elegem a física como a primeira parte, tendo em vista que a ocupação da investigação física tem precedência tanto no tempo (tanto que até hoje os primeiros a se engajarem na filosofia são chamados físicos) e em ordem, porque faz sentido primeiro fazer determinações sobre o universo e aí investigar sobre as espécies e sobre o ser humano. (21) Outros começam com questões éticas, em razão de que são mais necessárias e nos conduzem à felicidade; por exemplo, Sócrates instrui-nos a examinar nada além, exceto

Tudo quanto bem ou o mal for forjado dentro dos salões.

(22) E os Epicuristas começam com questões lógicas; pois eles procuram primeiro por questões a respeito de regras, e eles inspecionam coisas que são comuns e não claras e problemas a elas relacionadas. Os Estóicos, também, dizem que as questões lógicas lideram, que as questões éticas tomam o segundo lugar, e que as questões físicas vêm por último na ordem. (23) Pois eles sustentam que o intelecto deve primeiro ser fortificado, com o objetivo de fazer sua defesa da tradição difícil de ser abalada, e que a área da dialética tende a fortalecer o pensamento; que, segundo, deve-se adicionar a reflexão ética com vistas ao aprimoramento dos traços do caráter (pois a aquisição disto no topo da já presente habilidade lógica não traz perigo); e que se deve conduzir à reflexão física por último (pois esta é mais divina e precisa de atenção profunda).

(24) Isto é o que estas pessoas dizem. Nós, por outro lado, não estamos agora procurando o estado exato da questão. Dizemos, contudo, isto: que em toda parte da filosofia o que deve ser buscado é a verdade, pode-se, acima de tudo, ter pontos de partida e processos para discernir o que é confiável. Mas

a *lógica* é a área que contém reflexão sobre critérios e demonstrações; então nesta é onde devemos fazer nosso ponto de partida.

(25) E podemos começar nossa investigação contra os dogmáticos pelo caminho que se segue. Tendo em vista que coisas comuns são pensadas como vindo a ser conhecidas totalmente por si mesmas através de algum critério, enquanto que coisas não-evidentes² são pensadas como sendo rastreáveis através de signos e demonstrações, por vias de uma transição para coisas comuns, investiguemos em primeiro lugar se há qualquer critério nas coisas que nos arrebatam por si mesmas via percepção sensível ou pensamento, e então, depois disto, sobre se há um processo capaz de significar ou demonstrar coisas não-evidentes. (26) Pois penso que uma vez tendo isto sido feito, não haverá nada que reste para ser investigado acerca da nossa necessidade de suspender o juízo, tendo em vista que nada verdadeiro é encontrado tanto nas coisas no ponto de vista comum tanto nas coisas que são não-evidentes. Então, deixemos que a discussão sobre o critério seja nosso ponto de partida, tendo em vista que é de fato pensado para incluir todo o processo de apreensão.

SE HÁ UM CRITÉRIO DE VERDADE

(27) A investigação do critério é universalmente controvertida, não somente por que o ser humano é por natureza um animal amante da verdade, mas também porque as escolas de filosofia de mais alto nível fazem julgamentos sobre as questões mais importantes. Pois, ou a grande e solene ostentação dos dogmáticos terá de ser abolida se nenhum padrão for encontrado para a verdadeira natureza das coisas, ou, pelo contrário, os cétricos terão que ser condenados pela precipitação na rejeição das crenças comuns, se algo vem à luz que é capaz de conduzir-nos à apreensão da verdade. Pois será muito ruim empenhar-se um esforço extremo em investigar os critérios externos, tais quais réguas e compassos, pesos e balanças, enquanto deixamos de lado aquele que está em nós, e que é pensado como capaz de testar aquelas muitas

coisas. (28) Tomemos, portanto, a questão pela ordem, como convém dado o fato de que nossa investigação é sobre a totalidade do assunto. Tendo em vista que o tema contém duas partes, o critério e a verdade, discutamos cada uma por vez, algumas vezes indicando através de uma explicação as múltiplas vias pelas quais fala-se sobre critério e verdade, e o que é sua natureza de acordo com os dogmáticos, e em outra ocasião investigar mais no espírito de um impasse³ se qualquer uma dessas coisas pode ser real.

SOBRE O CRITÉRIO

(29) Para começarmos, então, com o critério (pois devemos começar com isto) ele é considerado de duas maneiras: de uma maneira é a ele que atentamos quando fazemos algumas coisas e não outras, enquanto que, de outra maneira, é a ele que atentamos quando dizemos que algumas coisas são reais e outras não, e que aquelas coisas são verdadeiras e estas coisas são falsas. Na primeira destas nos estendemos anteriormente em “Sobre o método cético”. (30) Pois inevitavelmente a pessoa que faz filosofia em um espírito de impasse — de modo a não estar completamente inativo e sem qualquer parte nos afazeres da vida — deve ter algum critério de escolha bem como de evitação, nomeadamente o que aparece, como Timão também atestou dizendo

Mas o que aparece é poderoso em todos os lugares, de onde quer que venha.

(31) O outro (refiro-me àquele que lida com a realidade, sobre o qual estamos correntemente investigando) parecer ser considerado de três maneiras, geralmente e especificamente e mais especificamente. Geralmente, ele é toda medida da apreensão, e nesta significação mesmo o critério natural, como visão, audição e paladar, qualificam-se para este rótulo. (32) Especificamente, é toda medida técnica para apreensão — como se poderia invocar um cúbito e um par de escalas e uma régua e um compasso como critério, na medida em que eles são técnicos, mas não por qualquer via a visão e a

audição e os restantes órgãos dos sentidos em geral, que são constituídos naturalmente. (33) Mais especificamente, é toda medida de apreensão de um objeto não-evidente, em termos dos quais os critérios cotidianos não são chamados critério; somente os lógicos são assim chamados — nomeadamente, aqueles que os dogmáticos importam para a descoberta da verdade.

(34) Então, tendo em vista que o critério é considerado de muitas maneiras, a tarefa diante de nós é novamente investigar primariamente o critério lógico sobre o qual os filósofos prosseguem, mas, como uma questão subordinada, também cada um dos critérios cotidianos. (35) É, portanto, possível subdividir também o critério lógico alegando que uma subdivisão é critério ao modo de “pelo qual”, uma ao modo de “através do qual”, e outra ao modo de “impacto e estado”: “pelo qual” – a saber, um ser humano; “através do qual” – a saber, a percepção sensível; a terceira – a saber, o impacto da aparência. (36) Compare com o exame de objetos pesados e leves, para o qual há três critérios, aquele que pesa, o par de escalas, e a posição das escalas. E destas, aquele que pesa é o critério “pelo qual”, as escalas são o critério “através do qual”, e a posição das escalas é o critério como “estado”. Ou, novamente, pois para a determinação de objetos retos e tortos há a necessidade do artífice e do medidor e suas aplicações. Exatamente da mesma maneira, na filosofia, também, precisamos dos três supracitados critérios para distinguir as coisas verdadeiras das falsas, (37) e o ser humano, “por quem” o julgamento ocorre, é como aquele que pesa ou o carpinteiro; a percepção sensível e o pensamento, “através do qual” o julgamento ocorre, são como as escalas e a régua; e o impacto das aparências, de acordo com o qual o ser humano procede ao julgamento, é como o estado das supracitadas ferramentas. Este bocado foi necessário, no momento, como via para um prefácio ao critério.

SOBRE A VERDADE

(38) Pois da verdade, algumas pessoas, e especialmente os Estóicos, pensam que ela difere do que é verdadeiro de três maneiras, em ser, em composição,

e em poder. Em ser, na medida em que a verdade é um corpo, enquanto que o verdadeiro é incorpóreo. E razoavelmente então, dizem eles; pois o último é uma proposição, e a proposição é um dizível, e o dizível é um incorpóreo. A verdade, por contraste, é um corpo na medida em que é pensada como sendo o conhecimento que é capaz de asserir o que é verdadeiro, (39) e todo conhecimento é a principal parte em um certo estado (assim como a mão em certo estado é pensada como um punho). Mas a principal parte, de acordo com estas pessoas, é um corpo; portanto a verdade também é corpórea em espécie. (40) Em composição, na medida em que o que é verdadeiro é pensado como algo uniforme e simples por natureza, tal como (no presente) “É dia” e “estou discutindo”, enquanto que a verdade, pelo contrário, é suposta (sobre a assunção de que ela consiste em conhecimento) como sendo composta e uma agregação de muitas coisas. (41) Assim, da mesma maneira que a população é uma coisa e o cidadão é outra, e a população é a agregação de muitos cidadãos enquanto que o cidadão é singular, pelo mesmo raciocínio a verdade difere do que é verdadeiro, e a verdade assemelha-se à população e o verdadeiro assemelha-se ao cidadão, por que o primeiro é composto e o segundo é simples. (42) E eles são separados um do outro em poder, tendo em vista que o que é verdadeiro não está inteiramente conectado com o conhecimento (pois o inferior e o estúpido e o insano por vezes dizem algo verdadeiro, mas não têm *conhecimento* da verdade), enquanto que a verdade é considerada como relativa ao conhecimento. Por isso, a pessoa que a possui é sábia (pois ela tem conhecimento das coisas que são verdadeiras), e ela nunca mente, mesmo se fala uma falsidade, devido ao fato de que a falsidade não é pronunciada a partir de uma má disposição, mas a partir de uma disposição sofisticada. (43) O médico diz algo falso sobre a saúde da pessoa doente, e promete dar-lhe algo mas não dá. Ele diz algo falso mas não mente; pois é com vistas à saúde da pessoa sob seu cuidado que ele assume tal recurso. E os melhores líderes militares usualmente fabricam cartas de estados aliados para animar os soldados sob seus comandos; eles dizem algo falso, mas não mentem, porque não fazem isto com um mal propósito. (44) E o gramático, ao oferecer um exemplo de mal uso da linguagem, cita

um mal uso da linguagem mas não usa mal a linguagem; pois não é através da ignorância do falar correto que isto ocorre. Assim como eles, a pessoa sábia também — ou seja, a pessoa que tem conhecimento do que é verdadeiro — falará por vezes falsidades, mas nunca mentirá, porque não tem uma disposição mental que assente ao que é falso. (45) Pois, dizem eles, pode-se aprender que o mentiroso deve ser julgado pela sua disposição, e não pela simples elocução, através dos exemplos que estão prestes a serem oferecidos. Alguém é chamado de coveiro tanto quando age com a meta de saquear os cadáveres quanto quando cava buracos para os cadáveres. Mas a primeira pessoa é punida como fazendo isto com uma má disposição, enquanto que a segunda de fato recebe pagamento por seus serviços pela razão oposta. É claro, portanto, que falar uma falsidade certamente difere muitíssimo de mentir, falar uma falsidade advém de uma mentalidade sofisticada, mas mentir advém de uma mentalidade má.

(46) Tendo primeiramente definido estes pontos sobre a verdade (de acordo com alguns), olhemos em seguida para o desacordo que ocorreu entre os filósofos dogmáticos sobre o critério; quando investigando sobre sua realidade, também temos que considerar ao mesmo tempo o que ele é. (47) Muitas variadas divisões são produzidas neste tópico; mas por hora basta para nós dizer que algumas pessoas eliminaram o critério, enquanto outros mantiveram-no. E dos que mantiveram-no, três posições são predominantes; alguns mantiveram-no na razão, outros na experiência comum não racional, e outros em ambos.

(48) E Xenófanés de Cólofon, Xeníades de Corinto, Anácarsis da Cítia, Protágoras, e Dionisodoro de fato eliminaram-no, bem como Górgias de Leontini, Metrodoro de Quios, “Senhor Felicidade” Anaxarco, e Mônimos o Cínico.

(49) Destes, Xenófanés ocupou esta posição, de acordo com uns, ao dizer que tudo é inapreensível, quando ele escreve

Nenhum homem conhece, ou jamais conhecerá, o claro sobre os deuses e sobre tudo aquilo que falo: pois, ainda que, por acaso, alguém dissesse toda a

verdade, mesmo assim não se daria conta disso; mas a aparência está forjada sobre todas as coisas [ou a fantasia está forjada no caso de toda a humanidade].⁴

(50) Pois por “claro”, neste contexto, ele parece referir-se ao que é verdadeiro, ou seja, o que é familiar, assim como no dito:

simples é a palavra da verdade.

E por “homem” ele parece querer dizer “ser humano”, usando o termo específico ao invés do genérico; pois homem é uma forma de ser humano. O uso deste modo de falar é comum também em Hipócrates, como quando ele diz “Uma mulher não é nascida na direita” – ou seja, uma *fêmea* não vem em conjunto da parte direita do útero. Ele diz “sobre os deuses” a título de exemplo, falando sobre questões não claras, e ele usa *dokos* [“opinião”] para *dokêsis* ou *doxa*. (51) Então o que ele está falando, em uma versão expandida, é algo como isto: “O que é verdadeiro ou familiar nenhum ser humano sabe, pelo menos em questões não-evidentes; pois mesmo que alguém alcance isto por acaso, mesmo assim não sabe que alcançou, mas esta pessoa crê e opina.” (52) Pois se imaginássemos algumas pessoas procurando por ouro em um quarto escuro que contivesse muitas coisas valorosas, aconteceria que cada uma delas, se apossando dos objetos jogados no quarto, creia que pegou o ouro, mesmo assim nenhuma delas estaria certa de que tenha encontrado o ouro – mesmo que se verificasse que ela absolutamente encontrou-o. E então, também, neste universo, como em uma grande casa, um bando de filósofos passou ao largo na busca pela verdade, e a pessoa que se apossa dela provavelmente não crê que ela estava no alvo.

Ele, então, diz que não há critério de verdade, por conta de não haver nada apreensível na natureza das coisas sob investigação.

(53) Mas Xeníades de Corinto, quem Demócrito menciona, diz que tudo é falso, e que toda aparência e opinião mente, e que tudo que vem a ser vem a ser do que não é, e tudo que parece parece ao que não é. Ao fazer isso ele em

efeito adere à mesma posição de Xenófanes. (54) Pois se não há nada verdadeiro, como distinto do falso, mas tudo é falso e por essa razão inapreensível, nenhum critério será capaz de discernir estas coisas. Que tudo é falso e por esta razão inapreensível é demonstrado difamando os sentidos; pois se o critério derradeiro de todas as coisas são os sentidos, e eles são demonstrados como falsos; então todas as coisas são falsas.

(55) E Anácarsis da Cítia, dizem, acaba com a apreensão que é capaz de julgar cada habilidade, e tenazmente critica os Gregos por aderirem a esta apreensão. Para eles, ele diz, é a pessoa que julga algo habilmente? É a pessoa comum ou a pessoa habilidosa? Não poderíamos dizer que é a pessoa ordinária. Pois ele é imperfeito em seu conhecimento das peculiaridades das habilidades. A pessoa cega não compreende o funcionamento da visão, nem a pessoa surda o da audição. E então, também, a pessoa inábil não tem um olhar perspicaz quando o olho apreende o que foi atingido através da habilidade, tendo em vista que se nós realmente voltarmos esta pessoa para um julgamento sobre qualquer questão de habilidade, não haverá diferença entre habilidade e falta de habilidade, o que é absurdo. Então, a pessoa ordinária não é um juiz das peculiaridades das habilidades. (56) Resta, então, dizer que esta é a pessoa habilidosa – o que é novamente inacreditável. Pois julga ou uma pessoa com as mesmas atividades que ela própria, ou uma pessoa com diferentes atividades. Mas não se é capaz de julgar alguém com diferentes atividades; pois uma pessoa é familiar às suas próprias habilidades (57), mas, na medida em que está em questão uma pessoa de habilidade, o seu estatuto é o de uma pessoa ordinária. Ainda, uma pessoa não pode certificar uma outra com as mesmas atividades que ela própria. Pois esta foi a própria questão que estávamos examinando: quem deve ser o juiz destas pessoas, aquele que é de capacidade idêntica quanto às mesmas habilidades. Além disso, se uma pessoa julga a outra, a mesma coisa acontecerá tanto com o juiz quanto com o julgado, confiável e não confiável. (58) Pois, na medida que a outra pessoa tem as mesmas atividades que a outra sob julgamento, ela será não confiável tendo em vista que ela própria está sendo julgada, enquanto que na medida em que julga ela será confiável. Mas não é possível

para a mesma coisa ser tanto juiz e julgado, confiável e não confiável; assim não há quem julgue habilmente. Por esta razão também não há um critério. (59) Pois alguns critérios são concernentes às habilidades e outros são ordinários; mas nem os ordinários julgam (assim como a pessoa ordinária também não o faz), e nem os hábeis (assim como a pessoa habilidosa também não o faz), pelas razões fundamentadas anteriormente. Assim, nada é um critério.

(60) Algumas pessoas também incluíram Protágoras de Abdera no coro de filósofos que aboliram o critério, tendo em vista que ele diz que todas as aparências e opiniões são verdadeiras, e que a verdade está entre as coisas em relação com algo, dado o fato de que tudo que apareceu para alguém ou foi opinado por alguém é imediatamente o caso em relação a esta pessoa. De toda forma, no começo do seu *Derrubadores* ele anunciou “Um ser humano é a medida de todas as coisas, das que são que são, e das que não são que não são.” (61) E o argumento oposto parece atestar a favor deste. Pois se alguém lhe diz que o ser humano não é o critério de todas as coisas, ele confirmará que o ser humano é o critério de todas as coisas. Pois a própria pessoa que diz é um ser humano, e colocando aquilo que aparece em relação a si própria, ela concorda que mesmo este ponto está entre as coisas que aparecem com relação a ela. Por isso, também, a pessoa insana é um critério confiável das coisas que aparecem na insanidade, e a pessoa adormecida das coisas que nos atingem em sono, a criança das coisas que nos atingem na infância, e a pessoa velha das coisas que nos atingem na velhice. (62) E não é apropriado rejeitar um conjunto de circunstâncias baseando-se em um diferente conjunto de circunstâncias – ou seja, rejeitar as coisas que aparecem quando se é insano se baseando nas coisas que acontecem quando se é de mente sã, ou aquelas coisas do sono baseando-se naquelas que ocorrem em vigília, ou aquelas da infância baseando-se naquelas da velhice. Pois assim como as últimas coisas não aparecem para as primeiras pessoas, assim também, pelo contrário, as coisas que aparecem para os primeiros também não atingem os últimos. (63) Por esta razão, se a pessoa insana ou adormecida não é um juiz sólido das coisas que a aparecem porque dela é observado que está em

um certo tipo de condição, então, tendo em vista que a pessoa de mente sã e a pessoa desperta estão também em um certo tipo de condição, elas também não serão confiáveis quanto ao discernimento das coisas que lhes ocorrerem. Então, tendo em vista que nada é apreendido independentemente das circunstâncias, temos que crer em cada pessoa <quanto às coisas> que são apreendidas em suas próprias circunstâncias. (64) E algumas pessoas supuseram que este homem removeu o critério, tendo em vista suas afirmações de ser capaz de examinar as coisas subjacentes em si mesmas, e ser capaz de distinguir o verdadeiro e o falso, mas o homem previamente mencionado não deixou no lugar nada que seja tanto real ou falso em si mesmo.

Eutidemo e Dionisodoro são também ditos com tendo compartilhado estes pontos de vista; pois eles também consideraram tanto o existente quanto o verdadeiro como relativos.

(65) Górgias de Leontini pertencia ao mesmo grupo daqueles que aboliram o critério, mas não através da mesma abordagem que Protágoras. Pois no trabalho intitulado *Sobre o Não-Ser* ou *Sobre a Natureza* ele coloca em questão três preceitos que se seguem um após o outro⁵: um, o primeiro, que nada é; o segundo, que mesmo se é, não pode ser apreendido pelo ser humano; o terceiro, que mesmo se pode ser apreendido, não pode, portanto, ser formulado e explicado a seu próximo. (66) Que por um lado, nada é, ele o deduz da seguinte forma: se “é”, ou bem é o ente ou o não-ente, ou bem são o ente e o não-ente. Ora, não é nem o ente, como ele estabelecerá, nem o não-ente, como ele sustentará, nem o ente e o não-ente, como aqui ainda ele ensinará. Não há, portanto, qualquer coisa para ser. (67) E, certo, o não-ente não é. Pois, se o não-ente é, então, será e ao mesmo tempo não será; com efeito, na medida em que de uma parte, é pensado como não sendo, não será; mas, a medida em que é não-ente, em sentido inverso, será: ora, é perfeitamente absurdo que uma coisa seja e ao mesmo tempo não seja. O não-ente, portanto, não é. Outro argumento: se o não-ente é, o ente não será; eles são, com efeito, contrários entre si, e se ao não-ente pertence o ser, ao ente pertencerá o não ser; ora, não é, decerto, verdade que o ente não seja: o não ente, portanto, também não será.

(68) Além disso, o ente também não é. Pois se o ente é, é ou bem eterno, ou bem engendrado, ou bem eterno e engendrado ao mesmo tempo. Ora, não é nem eterno, nem engendrado, nem os dois a uma só vez, como iremos mostrar. O ente, portanto, não é. Com efeito, se o ente é eterno (pois é por aqui que se deve começar), não tem começo. (69) Pois o que está em devir, sem exceção, tem um começo, enquanto que o que é eterno, tido como não engendrado, não teve um começo, e, não tendo tido um começo, é ilimitado. Ora, se é ilimitado, não está em parte alguma; com efeito, se está em alguma parte, isto no qual está é um outro, diferente dele, de tal forma que, o ente, encerrado por alguma coisa, não será mais ilimitado; pois aquilo que encerra é maior do que o que é encerrado; ora, nada é maior do que o ilimitado, de tal forma que o ilimitado não está em parte alguma. (70) Além disso, não pode estar encerrado nele mesmo, pois aquilo no interior do qual está e aquilo que está em seu interior serão uma mesma coisa, e o ente se tornaria dois, lugar e corpo, pois aquilo no interior do qual está é um lugar, e o que está em seu interior é um corpo; o que é um absurdo. Em consequência, o ente também não está no interior dele mesmo. De modo que, se o ente é eterno, é ilimitado; se é ilimitado, não está em parte alguma; se não está em parte alguma, não é. Então, se o ente é eterno, não é, nem mesmo para começar, ente. (71) Além disso, o ente não pode ser engendrado. Com efeito, se foi engendrado, foi ou bem a partir de um ente ou bem a partir de um não-ente. Ora, não foi engendrado nem a partir do ente (pois se é ente, não foi engendrado, pois já é), nem a partir do não-ente, porque o não-ente não pode engendrar algo, pois o que engendra algo tem, forçosamente, necessidade de participar da realidade. O ente, portanto, também não é engendrado. (72) Do mesmo modo, ele também não é os dois a uma só vez, eterno e ao mesmo tempo engendrado; pois são termos excludentes um do outro, e se o ente é eterno, não foi engendrado, e se foi engendrado, não é eterno. Em consequência, se o ente não é nem eterno nem engendrado nem os dois a uma só vez, o ente, sem dúvida, não é. (73) Outro argumento: se é, é ou bem um ou bem muitos; ora, não é nem um nem muitos, como ele vai estabelecer; o ente, portanto, não é. Com efeito, se é um, ou é quantidade ou é con-

tinuidade ou é grandeza ou é corpo; mas, o que quer que possa ser de tudo isso, não é um: tomado como quantidade, será dividido, e se é contínuo, será fracionado; de igual modo, pensado como grandeza, não será indivisível, e se tomado como corpo, será triplo, pois terá altura, largura e profundidade. Ora, é no mínimo absurdo dizer que o ente não é nada disso. O ente não é, portanto, um. (74) Além disso, também não é muitos. Com efeito, se não é um, também não é muitos; porque a pluralidade é uma reunião de unidades: eis porque, suprimindo o um, também suprime-se, simultaneamente, a pluralidade.

Assim, que o ente não é e que o não-ente não é, eis o que se conclui com evidência. (75) Que ambos, o ente e o não-ente, também não são, infere-se facilmente. Com efeito, se supõe-se que o não-ente é e que o ente é, o não-ente será idêntico ao ente, ao mesmo tempo ao ser; e, por esta razão, nenhum dos dois será; pois, que o não-ente não seja, há concordância; ora, mostrou-se que o ente é idêntico a ele: ele também, por conseguinte, não será. (76) De qualquer modo, se supõe-se que o ente é igual ao não-ente, ambos não podem ser. Pois, se ambos são, não são o mesmo, e, se são o mesmo, ambos não são. De onde se segue que: nada é. Pois, se não é nem o ente, nem o não-ente, nem ambos a uma vez, e que, fora destes, nada é concebido, nada é.

(77) Mas que, mesmo se algo é, é, para o homem, incognoscível e inconcebível, é preciso, para se prosseguir, mostrar. Com efeito, se as coisas pensadas, diz Górgias, não são entes, o ente não é pensado. E é lógico; pois, se cabe às coisas pensadas serem brancas, então, também caberia às coisas brancas serem pensadas; se cabe às coisas pensadas não serem entes, então, necessariamente, caberia aos entes não serem pensados. (78) Eis porque é válido e consistente afirmar que “se os pensamentos não são entes, o ente não é pensado”. Quanto aos pensamentos, visto que a premissa os supõe, não são entes, como estabeleceremos. O ente não é, portanto, pensado. E que os pensamentos não são entes, é evidente. (79) Com efeito, se os pensamentos são entes, todos os pensamentos são, e isto de qualquer maneira que deles se pense. O que está longe de ser evidente. E, se assim ocorre, é pernicioso.

Pois não é porque se pensa em um homem que voa ou em carruagens que correm no mar, que logo um homem voa ou carruagens correm no mar. De tal modo que os pensamentos não são entes. (80) Além disso, se os pensamentos são entes, os não-entes não serão pensados. Pois, aos contrários cabem atributos contrários; ora, o contrário do ente é o não-ente; e eis porque, se cabe ao ente ser pensado, caberá ao não-ente não ser pensado. Ora, isso é absurdo, visto que a Cila, a Quimera e muitos não-entes são pensados. O ente não é, portanto, pensado. (81) Tal como as coisas vistas são ditas visíveis porque são vistas, e as coisas audíveis, audíveis porque são ouvidas, e que não rejeitamos as coisas visíveis porque não as ouvimos, nem eliminamos as coisas audíveis porque não as vemos (cada categoria, com efeito, deve ser julgada pelo sentido que lhe é específico, e não por um outro), assim, as coisas pensadas, mesmo se não são vistas pela visão nem ouvidas pela audição, também serão, pelo único fato de serem apreendidas a partir do critério que lhes é próprio. (82) Se, com efeito, alguém pensa que carruagens correm sobre o mar, mesmo se não as vê, é, mesmo assim, levado a crer que carruagens estão correndo sobre o mar. Ora, isto é absurdo. O ente não é, portanto, pensado e apreendido.

(83) Por outro lado, mesmo se é apreendido, é incomunicável a outrem. De fato, se os entes são visíveis, audíveis e, de maneira geral, sensíveis, eles que, precisamente, subsistem do lado de fora, mas que, dentre estes, os visíveis sejam apreendidos pela visão, os audíveis pela audição, e não contrariamente, então, como podem ser revelados a outrem? (84) Pois o meio através do qual revelamos é o discurso, mas discursos não são as coisas que subsistem e que são. Então, não são os entes que revelamos ao próximo, mas o discurso, que difere das substâncias. Com efeito, assim como o visível não se tornaria audível, e vice-versa, assim, visto que o ente subsiste no lado de fora, não se tornaria – o nosso – discurso. (85) Ora, não sendo discurso, não se mostraria a outrem. Quanto ao discurso, afirma, ele se constitui a partir dos objetos que nos chegam do de fora, isto é, das coisas sensíveis. Pois é do encontro com o sabor que se forma, em nós, o discurso que emitimos sobre esta qualidade, e da incidência da cor, o discurso sobre a cor. Assim sendo,

o discurso não é indicativo do de fora, é o de fora que se torna revelador do discurso. (86) Além disso, não é possível dizer que é da maneira que as coisas visíveis e audíveis subsistem, que subsiste o discurso, de sorte que as coisas que subsistem e que são possam ser reveladas em função de um discurso, que subsiste e que é. Pois, diz ele, se o discurso é, de igual modo, subsistente, mas que se distinga das demais coisas que subsistem, então, os corpos visíveis são os que mais diferem dos discursos; pois o visível é apreendido por um órgão, e o discurso por uma outra espécie de órgão. O discurso não chega, portanto, a designar a massa restante das coisas que subsistem, da mesma forma que estas não deixam transparecer, mutuamente, suas naturezas. (87) Tais são, portanto, os impasses desenvolvidos por Górgias: o critério da verdade se foi, tanto quanto permanece em seu poder. Pois do que não é, do que não pode ser conhecido, e do que não é de natureza a ser transmitido a outrem, não poderia haver critério.

(88) Não havia poucos em número, eu disse anteriormente, que disseram que Metrodoro e Anaxarco e também Mônimos aboliram o critério: Metrodoro porque disse “Não sabemos nada; não sabemos mesmo deste fato, que não sabemos nada”, e Anaxarco e Mônimos porque eles compararam o que é a esboços e supuseram-nos como similares às coisas que nos atingem quando adormecidos ou insanos.

Notas

1 Esta tradução das seções 1-88 de *Adv. Log.* I é feita, em grande medida, a partir do inglês. Apoiei-me principalmente na tradução de Richard Bett (*EMPIRICUS, S. Against the Logicians*. Traduzido por BETT, R., Cambridge: Cambridge University Press, 2005.). Utilizei ainda a edição bilingüe de R. G. Bury (*EMPIRICUS, S. Against the Logicians*. Traduzido por BURY, R.G. In: Loeb Classical Library n° 291. Londres: Harvard University Press, 2006.). Além disso, utilizei as versões de G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield (*KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. Os Filósofos Pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.) para cotejar fragmentos de filósofos pré-socráticos. E também a versão da Barbara Cassin (*CASSIN, B. O Efeito Sofístico*. São Paulo: Editora 34, 2005') para cotejar fragmentos de sofistas. Agradeço a Danilo Marcondes Filho, e à minha esposa, Tatiana Basso, que pacientemente ajudou-me com meus manuscritos.

2 'Não-evidentes', 'não claras' ou 'obscuras' são as coisas *ádēla*.

3 Impasse = *aporia*.

4 Compare com a tradução deste fragmento (Fr. 34, Sexto *adv. math.* VII, 49 e 110, e Plutarco *Aud. poet.* 2, 17 E) em 'KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. Os Filósofos Pré-Socráticos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.'

5 Devo, nesta longa seção sobre Górgias em que Sexto insere todo o tratado 'Sobre o Não-Ser' no seu 'Contra os Lógicos', à consagrada tradução da Barbara Cassin ('CASSIN, B. *O Efeito Sofístico*. São Paulo: Editora 34, 2005'), que mais do que ter servido como cotejo, serviu como fonte.