

ZENÃO E A IMPOSSIBILIDADE DA ANALOGIA*

Alessio Gava**

GAVA, A. (2014) Zenão e a Impossibilidade da Analogia. *Archai*, n. 12, jan - jun, p. 25-29 DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_12_3

RESUMO: *A reductio ad absurdum foi elevada por Zenão de Eléia a único método que permitiria vislumbrar a verdadeira realidade, invisível tanto aos sentidos quanto à maneira de pensar comum. Mostrando uma certa continuidade com os filósofos anteriores, não só na busca de um procedimento para que a especulação pudesse avançar, como também na mesma rota de afastamento daquilo que é mais próximo, conhecido e particular (visível) em direção àquilo que é menos conhecido, distante e universal (invisível), para dizê-lo em termos aristotélicos, Zenão utilizou-se de argumentos aporéticos como único caminho possível para poder entrever o 'reino do Ser'. Esse, com efeito, é invisível não somente aos nossos sentidos, como também ao nosso raciocínio ordinário. Eis que somente a 'via do não-ser', a única que poderia ser trilhada após Parmênides, como diz Wolff, nos permite ter uma ideia, por quanto vaga, daquilo que é 'verdadeiramente invisível'. Tão invisível ao ponto de ser inalcançável até mesmo pelo pensamento.*

PALAVRAS-CHAVE: *Zenão de Eléia, paradoxos, reductio ad absurdum, invisível, analogia.*

ABSTRACT: *The reductio ad absurdum has been elected by Zeno as the only method permitting to descry the true reality, invisible both to the senses and to the common way of thinking. Showing some continuity with the previous philosophers, not only in the search for a procedure in order to speculation to advance, but also on the same route departing from what is nearer, more acquainted and particular (visible) toward what is*

* Doutorando em Lógica e Filosofia da Ciência - departamento de Filosofia da UFMG.

** O presente trabalho se beneficiou das observações da Profa. Miriam Peixoto, da UFMG, à qual registro meu agradecimento.

1. Contudo, a escolha terminológica é interessante, já que a palavra *paradoxo*, justaposição da preposição grega *para* (contra) e do substantivo *doxa* (opinião), induz a pensar que "se não houver uma doutrina estabelecida, tampouco haverá espaço para um paradoxo." (YAMAKAWA, 2008, p. 83, tradução nossa) Isso remete, e sobre isso voltaremos, à necessidade de 'conhecer as opiniões dos mortais', como a deusa ordena a Parmênides de fazer, no Poema.

Os argumentos de Zenão de Eléia foram objeto de análise em inúmeras oportunidades nos últimos 2500 anos. Neste trabalho, apresentamos uma proposta de reflexão sobre o método do Eleata, na perspectiva de um discurso sobre o visível e o invisível na filosofia grega, sem determos nos detalhes de cada um dos chamados 'paradoxos'.

Os famosos quatro argumentos contra o movimento têm certamente, mesmo sob a ótica de uma 'clássica' análise de tipo lógico-matemático, algo de importante a dizer acerca da relação entre visível e invisível. Resolvemos, porém, seguir a deixa de Hideya Yamakawa, que, em seu livro *Visible and Invisible in Greek Philosophy* (2008), nos convida a olhar para eles de maneira diferente e a pensar como o próprio método adotado por Zenão, o 'paradoxo', mereça um lugar de destaque em um estudo sobre o visível e o invisível na filosofia grega.

Os argumentos de Zenão passaram a ser chamados de 'paradoxos' somente em uma época sucessiva àquela em que o Eleata viveu, quando começaram a ser vistos como enigmas sem utilidade ou meros sofismas.¹ Talvez pelo fato que para todos eles, e não somente os quatro contra o movimento, pode ser dito quanto Yamakawa escreve com relação ao argumento conhecido como "A Dicotomia": trata-se de "um argumento que começa com um apelo

less acquainted, more distant and universal (invisible), to say it with aristothelic words, Zeno made use of aporetic arguments as the only possible way to catch a glimpse of the 'domain of Being'. This, in fact, is invisible not only to our senses, but also to our ordinary reasoning. Therefore, just the 'way of not-being', the only one that could be walked after Parmenides, as Wolff says, allows us to have an insight of what is 'really invisible'. So invisible that it is unreachable also to thought.

KEYWORDS: Zeno of Elea, paradoxes, *reductio ad absurdum*, invisible, analogy.

para nossa imaginação.” (p. 86, tradução nossa) Mas é justamente por isso que, ao invés, como mostrarei, eles ganham importância na perspectiva de um discurso sobre o visível e o invisível.

Os paradoxos de Zenão, pois, parecem estar em situação análoga àquela que, segundo os Pitagóricos, caracteriza as figuras da geometria. Essas, com efeito, ocupariam uma região intermediária entre os números, que constituiriam o verdadeiro princípio, e a realidade física. Os paradoxos podem, por sua vez, ser vistos como *experimentos mentais*, também ocupando essa região, entre fenômenos da ordem do cotidiano e conhecido e uma aparente realidade subjacente, matematizada ou 'matematizável'. Mas o resultado desses experimentos são aporias, caminhos sem saída. Isso leva a pensar que a verdadeira realidade só pode ser outra, não alcançável nem pela matemática, bem diferente daquela que os sentidos nos proporcionam.

Nesse caso, o diáfano, esse terreno intermediário onde os argumentos zenonianos também se encontrariam, não parece ser um lugar de encontro entre o visível (as aparências) e o 'verdadeiro' invisível (o lugar da *alethéia*) e sim entre as aparências e uma suposta realidade subjacente 'matematizável', que porém resulta ser inconsistente, paradoxal.

Será que de fato, então, como diz Yamakawa (p. 51-53), para Parmênides se deve aprender também o caminho das opiniões dos mortais, embora o único caminho que realmente pode ser percorrido é aquele da *alethéia*, do Ser único, imóvel, indivisível? Deve-se, sim, mas só para poder confrontar-se com essas opiniões. Trata-se de aprender as 'verdades' dos mortais, para usá-las contra eles mesmos, por meio da *reductio ad absurdum*, e isso é o que Zenão

fará, e a ponto de ser considerado o inventor da dialética, de um método de refutação que, como mostra Yamakawa, já se encontrava embrionariamente presente em Anaximandro, em Xenófanes e no próprio Parmênides (cf. cap. 4).

Assim, o chamado 'princípio da projeção isomórfica', que de acordo com Yamakawa se encontraria subjacente a toda a filosofia pré-socrática - mas não somente! -, o qual parece constituir uma sorte de 'ponte lógica' (ou *analógica*) entre o visível e o invisível, (cf. cap. 9) parece ser utilizado por Zenão para mostrar que o acesso à verdadeira realidade somente se dá de outra maneira, afastando-se mais ainda daquilo que os sentidos nos proporcionam, não sendo possível uma analogia entre o mundo visível, das aparências, da *doxa*, e aquele invisível, da verdadeira realidade, da *alethéia*. É o que acontece, por exemplo, já na poesia de Homero, em que se observa uma zona de tensão entre o visível e o invisível, de forma que nem sempre, para dar conta da realidade, é necessário fazer apelo ao visível.

Contudo, apesar de parecerem 'caminhos para o abismo', os argumentos de Zenão contra o movimento são propostos na forma de experimentos mentais, porque a mera enunciação dos mesmos tem o poder de evocar idéias tão bem estabelecidas na mente, e a tal ponto universais, que parece inútil uma contraprova experimental/ empírica, como sugere Livio Rossetti ser o caso em Empédocles. Mas é aí mesmo que 'mora o perigo', no excesso de familiaridade com a situação descrita, que pode levar a "assimilar com demasiada rapidez a realidade do exemplo" (ROSSETTI, 2004, p. 143, tradução nossa).

O mesmo pode ser dito dos argumentos de Zenão: as premissas são tão convincentes que ninguém as contesta, pelo menos inicialmente. Mas quando, por meio de passos logicamente coerentes, somos levados a uma conclusão absurda, Zenão nos força a abandonar essa 'zona de conforto' e nos coloca em situação de não poder fazer outra coisa a não ser rejeitar as premissas. Assim funciona a *reductio ad absurdum*, e é rejeitar as premissas zenonianas o que filósofos posteriores, de Aristóteles a Bergson e Russell, tentarão fazer.

Como escreve Miriam Peixoto, Parmênides nos adverte acerca dos limites das sensações e nos

põe em guarda com relação às informações que nos provêm delas, salientando que é no uso e no juízo não apropriado que os homens fazem de tais informações que reside o problema (cf. 2012).

Mas tal advertência não implica numa total destituição do valor que possam possuir. De fato, nosso conhecimento do mundo fenomênico só pode ser construído a partir da experiência sensível. Como interpretar, então, o fragmento recolhido por Plutarco segundo o qual, para Parmênides, do que devem apenas são possíveis opiniões falsas (DK 28 A 22)? Eu diria que a resposta proposta à essa questão por Yamakawa parece pertinente: a deusa do Poema ordena que Parmênides aprenda tanto a verdade como as opiniões dos mortais. Mas por que deveriam ser aprendidas se são falsidades? Porque, explica Yamakawa:

(...) para confirmar e suportar o próprio ponto de vista, um pensador deve levar à tona a absurdidade das premissas dos adversários. Deve achar a maneira de evidenciar a irracionalidade nas teorias de seu adversário (supostamente) mais forte; deve estar preparado para responder a todos os ataques do inimigo (...). Assim, a deusa diz: “nenhum mortal deve poder superar-te no julgamento prático” (2008, p. 52, tradução nossa).

Parmênides, dizia Yamakawa na página anterior, tinha muitos adversários, e sua doutrina original foi moldada em oposição às doutrinas deles. De que maneira? A arma de Parmênides, diz ainda Yamakawa, é o caminho da *reductio ad absurdum*, isto é, da prova indireta. Para ser capaz, através dela, de refutar as doutrinas dos adversários, era necessário conhecê-las. Assim, no Poema, a deusa interrompe abruptamente o discurso sobre a verdade e recomenda a Parmênides que aprenda ‘as opiniões dos mortais’. Por isso, os argumentos de Parmênides cobrem todas as doutrinas que admitem a geração e a corrupção das coisas. Logo, ele “tinha o mundo inteiro contra” (p. 53, tradução nossa).

A valorização positiva dos sentidos, nessa perspectiva, parece residir unicamente no fato que, de uma certa forma, é a partir deles que podemos chegar à verdade (ou, pelo menos, chegar a vislumbrar algo verdadeiro), mas à maneira da *reductio ad*

absurdum, indiretamente. Assim como o protagonista do Poema é levado de maneira abrupta, no proêmio, do mundo do cotidiano e do conhecido e familiar, a alçar voo e a afastar-se rapidamente em direção à verdade, do mesmo modo a intuição e a lógica, uma vez esgotadas todas as possibilidades de se chegar à *alethéia* a partir das aparências, levam-nos a rejeitar o mundo da *doxa* tendo em vista aprender, ou vislumbrar, o caminho da verdade, para o que será necessário recusar as premissas dos argumentos de Zenão, as quais somente nos conduziram a perceber a falsidade do mundo das sensações.

Não podemos chegar ao verdadeiro, a partir do mundo empírico, senão indiretamente. Qualquer caminho direto, por quanto lógico e sutil seja, mostra-se um beco sem saída. Eis que a valorização positiva dos sentidos parece se dar somente de modo indireto, depois do reconhecimento do estatuto negativo dos mesmos. Se tomado como efetivo ponto de partida, qualquer caminho direto fracassa.

Devemos, portanto, afastar-nos ainda mais deles e admitir que, se os pensadores anteriores aos Eleatas iniciaram um caminho que para se chegar aos princípios se afastava cada vez mais do ‘imediató’, com uma crítica à percepção visual da constituição ontológica da realidade, é necessário ter a coragem de ir até o fim, até o ponto de um máximo afastamento do mundo sensível, de sua recusa. Mas, para recusá-lo e refutá-lo, é necessário conhecê-lo, como recomenda, aliás ordena, a deusa.

Como diz Néstor Cordeiro, “em Parmênides não só há um caminho para se chegar à verdade, mas também esse caminho tem um ponto de partida, etapas, barreiras que impedem avançar, supressão de tais barreiras e, finalmente, uma conclusão” (2007, p. 2, tradução nossa). O mesmo pode ser dito a propósito dos argumentos de Zenão que, como foi dito por muitos, foram elaborados para suportar a doutrina de seu mestre e refutar aquelas dos seus adversários. Zenão não só sustenta a doutrina de Parmênides, como o faz valendo-se dos instrumentos lógicos do mestre, ou seja, recorrendo à prova indireta. E o faz tão bem ao ponto de ter sido até considerado ele mesmo o inventor da *reductio ad absurdum*.

Mas por quê Zenão, por sua vez, prefere utilizar o método do mestre a nos persuadir com argumentos diretos, ‘positivos’? Não é por ele ter sido o discípulo predileto de Parmênides, mas por não haver outro caminho possível. Escreve Francis Wolff: “Quais vias se ofereciam ao pensamento após Parmênides? Ocorre que se mostrou necessário trilhar uma via julgada pelo pai como impossível ou interdita – a via do não-ser” (1996, p. 180).

Se não fôssemos mortais, poderíamos ‘ver’ a verdade e ela seria nosso ponto de partida para um discurso direto, ‘positivo’. Aliás, nem haveria necessidade de um discurso, seria suficiente ‘contemplar a verdade’. Mas não somos deuses e sim humanos, ‘condenados’ a viver no mundo da *doxa* e, desde o dia de nosso nascimento, ‘investidos’ de informações que nos chegam através dos sentidos e sobre as quais não temos controle. É o mundo da *doxa*, portanto, queiramos ou não, nosso ponto de partida. Segundo necessidade, podemos acrescentar.

Sendo assim, o caminho que nos leva à verdade também é, necessariamente, aquele indicado por Parmênides (e trilhado por Zenão): partir das opiniões e das aparências, que portanto devem ser conhecidas, como ordena a deusa, percorrer todas as etapas (como o pobre Aquiles), atingir às barreiras que impedem avançar (o absurdo ao qual conduz cada argumento de Zenão), derrubá-las (recusando as premissas, por quanto isso signifique andar contra o senso comum), para finalmente chegar a uma conclusão, a de que a verdade é contrária às opiniões dos mortais.

Somente a consciência da falsidade das opiniões humanas, que só pode ser adquirida conhecendo-as e levando até o fim suas implicações, graças ao raciocínio lógico, permite-nos refutá-las. Aliás, não há outro caminho a não ser o de refutá-las. Só assim podemos vislumbrar a verdadeira realidade, negando a realidade sensível. Nosso acesso à *alethéia* é indireto, nosso único instrumento é a *reductio ad absurdum*, e o nosso único meio, a razão.

Eis que Zenão, mesmo tendo o mundo inteiro contra ele, por estar fielmente posicionado ao lado do mestre Parmênides, parece, contudo, encontrar-se em uma certa continuidade com os filósofos anteriores, não só na busca de um método para

que a especulação pudesse avançar, como também na mesma rota de afastamento daquilo que é mais próximo, conhecido e particular (visível) em direção àquilo que é menos conhecido, distante e universal (invisível), para dizê-lo em termos aristotélicos. No *avant-propos* do livro *Du Diaphane*, Anca Vasiliu escreve que todo esforço da filosofia antiga consistiu praticamente em tentar preencher, através da mediação, o abismo que separa o reino da aparência do reino do Ser (cf. 1997, p. 12). E com Zenão as coisas não se passam de modo diferente. A chamada ‘fenomenologia da mediação’ assume com ele uma forma extrema: é verdade que o tipo de mediação operada pelo Eleata também tem o objetivo de pôr em evidência “a essência invisível dos termos transcendententes”, da qual se fala no texto da Vasiliu (p. 13, tradução nossa), mas parece que, para os Eleatas, haveria uma ‘verdadeira invisibilidade’, que foge a qualquer analogia e um caminho diferente se impõe assim para quem quer chegar à verdade.

Hoje em dia, no estudo do universo, em astrofísica e cosmologia, se debate acerca da possível existência da matéria obscura, que constituiria grande parte da matéria presente no espaço. É chamada de obscura porque é, se existe, totalmente invisível para nós. Não existe nenhuma maneira de detectá-la, e isso significa que deve possuir características totalmente diferentes de toda a matéria que conhecemos. Nada então podemos dizer acerca da mesma (o que não se vê é o que não se sabe, já em Homero) e certamente não seria possível nenhuma analogia com aquilo que para nós é visível e conhecido. A única maneira de vislumbrar sua existência é indireta, através de supostos efeitos gravitacionais.

Assim Zenão, 2500 anos atrás, considerou que uma realidade invisível, para ser realmente invisível, deve escapar até à analogia, a qual seria na verdade um meio de se chegar a algo inalcançável, mas, em última análise, de fato visível, como no ‘princípio da projeção isomórfica’ de que fala Yamakawa. Como ocorre no caso da matéria obscura, nosso único acesso ao invisível é, ao invés, o raciocínio. Ou melhor, um raciocínio sobre o raciocínio, uma ‘meta-reflexão’ (a mente refletindo sobre ela mesma, meio-termo de um meio-termo), após percebermos que, através do raciocínio, chegamos a um absurdo.

O invisível é invisível até mesmo à nossa maneira de pensar ordinária, à analogia, à prova direta. Mas nós somos capazes de nos colocar entre nossa mente e o mundo, no 'espaço sem topologia própria' admiravelmente descrito por Anca Vasiliu (cf. 1997, p. 14) como lugar intermediário predileto da filosofia, meta-disciplina *par excellence*, que reflete até sobre ela mesma, e perceber que para além de tudo isso há algo que podemos vislumbrar indiretamente, por absurdo, o invisível. Assim o diáfano, lugar de interpolação das perspectivas gnosiológica e ontológica, deixa de ser uma *no man's land*, para abrigar uma atividade peculiarmente humana, a reflexão filosófica, e tornando-se uma *all men's land*.

Referências Bibliográficas

CORDERO, N. L. (2007) En Parmênides, 'tertium non datur'. *Anais de Filosofia Clássica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-13.

PEIXOTO, M. C. D. (2012) Heráclito e Parmênides: A experiência dos sentidos entre o visível e o invisível. In: Peixoto, M.; Pimenta, M.; Puente, F. *O visível e o inteligível – Estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga*. Belo Horizonte, Editora da UFMG.

ROSSETTI, L. (2004) Empedocle scienziato. In: Rossetti, L.; Santaniello, C., *Studi sul pensiero e sulla lingua di Empedocle*. Bari, Levante.

VASILIU, A. (1997) *Du Diaphane*. Paris, Vrin.

YAMAKAWA, H. (2008) *Visible and Invisible in Greek Philosophy*. University Press of America.

WOLFF, F. (1996) Dois destinos possíveis da ontologia: a via categorial e a via física. *Analytica*, s.l., v. 1, n. 3, p. 179-225.

Artigo recebido em outubro de 2012,
aprovado em agosto de 2013.

