

FUNES E O ESTRANGEIRO DE ELÉIA

Funes and the Eleatic Stranger

*Eliane Christina de Souza*¹

Resumo

O personagem platônico Estrangeiro de Eléia, no diálogo *Sofista*, enfrenta uma paradoxal aliança entre sofística e filosofia eleata contra a possibilidade do discurso informativo. É possível entender Funes, personagem de Borges, como uma representação desta aliança, uma combinação do ser estático de Parmênides e do relativismo sofístico, que leva a uma dissolução da linguagem em uma multiplicidade de seres justapostos.

Palavras-chave: Borges; Relativismo sofístico; Linguagem.

Abstract

Platonic personage Eleatic Stranger, in the dialogue *Sophist*, faces a paradoxical alliance between sophistic and eleatic philosophy against the possibility of informative discourse. It is possible to understand Funes, a Borges' personage, as a representation of that alliance, a combination of Parmenide' static being and sophistic relativism, that leads to a dissolution of language in a multiplicity of juxtapositional beings.

Keywords: Borges; Sophistic relativism; Language.

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Professora Adjunta do Curso de Filosofia da UNIOESTE. Pós-Doutora, Centre National de la Recherche Scientifique, CNRS, França. Professora da Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia. *Campus* Universitário Trindade 88010-970 - Florianópolis, SC - Brasil - Caixa-Postal: 476 Telefone: (48) 3331-9248 Ramal: - Fax: (48) 3331-9241

Este texto é um exercício de imaginação criativa que coloca um personagem de Borges como interlocutor do Estrangeiro de Eléia, personagem do diálogo platônico *Sofista*. Trata-se, na verdade, de um diálogo entre a filosofia literária de Platão e a literatura filosófica de Borges, a partir do qual podemos ver Borges dando forma, ironicamente, a um fictício personagem que Platão critica no *Sofista*, pela boca do Estrangeiro de Eléia.

Nesse diálogo, o Estrangeiro de Eléia tem o projeto de fornecer os fundamentos de um discurso capaz de informar algo sobre o mundo. Mas esta se revela uma árdua tarefa, já que exige enfrentar uma aliança paradoxal entre o relativismo sofisticado e o monismo eleata, aliança que é vista como responsável pela aniquilação da possibilidade do discurso que informa sobre o ser das coisas. Talvez não será um excesso de imaginação julgar que Funes, o memorioso, ao ver um mundo sobre o qual não se pode pensar, representa as conseqüências últimas deste estranho pacto.

Começamos expondo os dois pólos desta aliança, para compreender como ela se dá. A tradicional distinção entre filosofia e sofística que conhecemos através de Platão pode ser entendida como um confronto entre duas maneiras de compreender a relação entre discurso e ser: (i) aquela baseada no princípio de que o discurso diz o que as coisas são, e (ii) aquela que sustenta que o ser é apenas aquilo que se diz que ele é, pois é impossível dizer o que as coisas são. Trata-se, portanto, de separar dois planos ontológicos, o do ser em si e o do parecer ser, aos quais correspondem, respectivamente, estas diferentes perspectivas de compreensão da relação entre linguagem e mundo.

A primeira perspectiva, inaugurada por Parmênides e seguida por Platão, implica que, para dar conta do plano do parecer ser, há entidades fixas e universais que garantem o significado da linguagem e a possibilidade de transmissão de conhecimento. Assim, o ser é anterior ao discurso e o discurso verdadeiro diz, sobre uma coisa, o que ela é, tal como é. Em outras palavras, o discurso diz o ser das coisas e, se o faz, é porque as coisas são como são. Deste modo, a filosofia, aqui representada por Parmênides e Platão, se apóia em uma concepção referencialista de discurso, o que significa que o discurso ganha sentido referindo-se a elementos não discursivos, e busca extrair do discurso o núcleo objetivo da verdade, subtraindo sua subjetividade, a fim de revelar o que as coisas realmente são, independentemente da opinião e de componentes circunstanciais.

Já para os que aderem à segunda perspectiva da relação entre discurso e ser, que Platão chama de sofistas, o enunciado implica por si

mesmo a realidade do que ele enuncia, uma vez que as coisas são o que parecem a cada um em cada circunstância. Assim, as coisas não são nada além da representação que se tem delas e a linguagem possui autonomia com relação ao ser em si. Ser equivale a parecer.

No *Sofista*, Platão mostra que, apesar de partirem de perspectivas contrárias, estas duas abordagens da relação entre linguagem e mundo são, na verdade, duas faces de uma mesma moeda, a da impossibilidade de dizer o mundo. O pensamento sofisticado, estrategicamente, se apóia sobre a mesma base da filosofia eleata, destruindo, a partir daí, a possibilidade de remeter o discurso e o conhecimento ao ser, e revelando uma fragilidade na própria visão referencialista do discurso. Filosofia eleata e sofisticada se mostram como a bifurcação de um mesmo caminho em direção a um mesmo destino.

Se a concepção relativista do discurso caracteriza-se por uma heterogeneidade entre dizer e ser, é de se esperar que a concepção contrária, defendida pela filosofia, forneça uma homogeneidade entre tais planos de modo a possibilitar um dizer o que as coisas são. Mas, no *Sofista*, Platão nos mostra que não é isso que acontece. Ocorre uma espécie de falha da concepção referencialista do discurso tal como ela foi tratada por Parmênides. O paradoxo que se traça a partir desta aliança é: se aceitarmos Parmênides, chegamos à incomunicabilidade do ser, como propõem os sofistas. E a razão deste paradoxo é que os pressupostos que sustentam os argumentos sofisticados contra o discurso informativo sobre o ser provêm da lógica de Parmênides.

Para Parmênides, toda forma de relatividade contextual remete a uma contradição que não pode ser atingida pelo pensamento nem pelo discurso. Assim, qualquer possibilidade de expressão do *não é* é negada, pois *o que é* é sempre do mesmo modo e *o não é* contradiz o que é. Já que, em Parmênides, a contradição não pode ser aceita em nenhuma hipótese, o *ser* é o único tema genuíno de um enunciado e, em nenhum caso, o *não* pode incidir sobre o *é*. O não ser está fora da ontologia, do pensamento e do discurso. Estas regras de construção do discurso legítimo são expressão de uma ontologia na qual o ser está em relação apenas consigo mesmo, pois somente assim o ser teria a determinação necessária para se constituir como referente do discurso e do pensamento. E o ser em relação apenas consigo mesmo é necessariamente uno.

Na filosofia eleata, o ser é uno no sentido absoluto da unidade, como é resultado da exclusão do não-ser. A ausência absoluta de con-

tradição leva à transformação da linguagem em enunciados de identidade. Nesta perspectiva, o único sentido de *é é idêntico a*. E, como isto não permite nenhuma relação entre as coisas que são, a única afirmação possível é *A é (idêntico a) A* e a única negação possível é *A não é (idêntico a) B*, ambas tautológicas.

Todo discurso é uma multiplicidade. Falar de algo é enunciar seus múltiplos predicados. Mas, sendo cada coisa essencialmente una, a articulação de termos exigida pelo enunciado parece impossível, pois a operação discursiva da predicação indicaria, no plano ontológico, uma ruptura da unidade do ser. Poderíamos pensar num predicado que diz o que uma coisa é no sentido absoluto: o semelhante é semelhante, o dedo é dedo, o homem é homem, *A é A*. Mas um discurso assim, que chamaremos de monismo predicativo, não informa nada sobre *A*, apenas indica que isto é *A*. Assim, cada coisa pode possuir apenas um único predicado, e deve possuí-lo de modo forte. A linguagem concebida deste modo não teria como função analisar a estrutura do ser e fornecer definições, mas serviria apenas para designar a coisa de modo simples e imediato, como um nome.

Se nada é idêntico a nada além de si mesmo e entre todas as coisas só há diferença, cada coisa é determinada pela soma de todas as diferenças que a distingue das outras. As coisas unas e idênticas a si mesmas são isoladas e não admitem mistura, apenas separação umas das outras. Uma linguagem baseada numa tal ontologia pode nomear, mas não pode predicar, pois não há ligação entre os nomes das coisas. Para Parmênides, portanto, o discurso tem uma relação direta com o ser, mas não tem como função analisar a estrutura do ser de cada coisa, senão apenas designar a coisa de modo simples e imediato, pois não é possível que o ser seja dito de um certo modo. O ser é dito como *é*, uno e separado dos outros seres.

Embora parecendo contrário à filosofia eleata, o pensamento sofístico parte dos mesmos princípios e leva à mesma conclusão. O principal representante deste pensamento é Protágoras de Abdera. Ao contrário de Parmênides, que cola o discurso ao ser, Protágoras afirma a total heterogeneidade entre linguagem e realidade. O ponto central de seu pensamento é a tese do homem-medida, exposta por Platão em *Teeteto* 152a: *o homem é a medida de todas as coisas, das que são como são e das que não são como não são*. Nesse texto, a tese é assim explicitada: ser equivale a parecer. E o que parece a cada um é aquilo que é percebido pelos sentidos, e não pode ser refutado. Se para mim o vento parece frio e para você ele não parece frio, não se trata de que um de nós está certo e o outro está errado. Para mim, o

vento parece e é frio. Para você, o vento parece e é não-frio. E nenhum de nós pode dizer que o outro percebe erroneamente, pois a percepção é sempre do que é. Portanto, Protágoras dá ao parecer ser o mesmo estatuto do ser de Parmênides: o parecer ser é o único referente do pensamento e do discurso, e dizer o parecer ser equivale a dizer a verdade.

Reduzindo o ser às percepções individuais, não há relação entre o discurso e o conhecimento do que é como algo fixo, e o discurso passa a ser compreendido como pertencendo ao âmbito da ação. Contrariamente a Parmênides, que se apóia em uma concepção referencialista de discurso, Protágoras defende o caráter não referencialista do discurso: o ser não é anterior ao discurso, mas é constituído pelo discurso a partir da adesão não ao que é verdadeiro em oposição ao falso, mas ao que parece melhor para a maioria.

Também é de Protágoras a afirmação “*sobre todas as coisas há dois discursos em oposição um ao outro*”². Podemos entender que, para Protágoras, todo discurso pode ser afirmado ou negado segundo o ponto de vista em que o consideramos. *O vento é frio e o vento não é frio* são expressões de sensações de sujeitos diferentes. Embora haja uma aparente oposição entre dois discursos, os dois são verdadeiros, porque remetem a percepções diferentes. Segundo esta lógica, portanto, não há contradição.

Encontramos aqui um ponto em comum entre a lógica de Protágoras e a lógica de Parmênides. Se Parmênides recusa a contradição por não poder aceitar a relatividade contextual, é a partir do estabelecimento da relatividade contextual que Protágoras também recusa a contradição. E se, para Parmênides, o discurso se refere a um ser uno e separado, para Protágoras há algo de único e separado também no discurso: as percepções únicas às quais ele remete. E, nos dois casos, não se pode dizer o que é de um certo modo, afirmando ou negando o mesmo discurso referente à mesma coisa em circunstâncias diferentes. Para Parmênides, não se pode negar sem cair em contradição. Para Protágoras, dois discursos opostos não tratam da mesma coisa em circunstâncias diferentes, mas de coisas diferentes, pois parecem de modo diferente para pessoas diferentes. Para ambos, só se pode dizer o que é como é.

Para Protágoras, tanto o que é percebido pelos sentidos quanto aqueles que percebem estão em constante mudança e nunca são os mesmos. A percepção, pois, se origina do encontro do movimento da coisa

² Diógenes Laércio, *Vida, doutrinas e sentenças dos filósofos ilustres*, IX, 51.

percebida com o movimento do órgão que percebe, sendo, deste modo, produto de uma reciprocidade momentânea entre dois movimentos. Nesta perspectiva, não há como pensar em um sujeito e um objeto com ser próprio, pois nem o percipiente nem o objeto podem existir independentemente um do outro. Se formos rigorosos no uso da linguagem, não se poderia sequer falar em percipiente e coisa percebida, pois em nada há estabilidade e não há possibilidade de que percipiente e objeto sejam alguma coisa definida³. O que é é a reciprocidade. Mas nem esta reciprocidade possui fixidez, pois a união de percipiente e percebido não dá nascimento ao mesmo produto, mas a produtos diferentes, que são percepções em cada instante.

Se eu digo que o vento é frio, eu não estou falando do vento, mas da minha percepção particular de vento frio. E se você me diz que o vento não é frio, não estamos falando do mesmo vento, mas de percepções diferentes, a minha percepção do vento frio e a sua percepção de vento não frio. Mas sequer a minha percepção de vento frio pode ser pensada como algo fixo. Cada percipiente está em constante mudança. O vento que parece frio para mim agora, quando eu estou no gabinete escrevendo este texto, não me parece do mesmo modo que o vento morno de ontem ao meio dia, e sequer parece frio do mesmo modo como era quando eu saí de casa hoje pela manhã. Cada percepção é, pois, uma unidade isolada, instantânea, e entre as percepções há apenas diferença.

O parecer ser é, então, um fato de percepção. E sobre cada coisa que eu percebo, há um enunciado que nomeia esta percepção no momento em que a percebo. Este fato de percepção é uno e separado, absolutamente diferente de qualquer fato de percepção. Mesmo que percepções idênticas pareçam ocorrer a um sujeito, este sujeito em constante mudança terá, a cada mudança, uma percepção distinta.

O discurso remete, portanto, às percepções absolutamente diferentes e sem nenhuma relação entre si. Em cada instante que eu digo que A é B, eu falo de percepções distintas, embora as palavras sejam as mesmas. E elas só são as mesmas porque, para Protágoras, seu sentido é estabelecido convencionalmente. Isto permite concluir que, entre as percepções e o que se diz delas, a relação é puramente convencional e que a única fixidez que pode ser considerada é a do próprio discurso. A linguagem, pois, fixa o instantâneo.

³ Segundo Platão, *Teeteto* 160 b-c

Frente a estes dois modos de compreender a relação do discurso com a ontologia, o Estrangeiro de Eléia pretende sustentar que é possível dizer o ser das coisas, e para isso terá de refutar tanto Parmênides quanto Protágoras. Ou melhor, terá de refutar a união entre eles, produtora de uma ontologia de seres alheios a qualquer relação, que se reflete em um discurso de nomes justapostos.

Para informar algo sobre o mundo, o discurso exige uma multiplicidade de seres em relação uns com os outros sem que eles percam sua identidade. Portanto, esta rede de combinações deve ser tal que possibilite enunciar $A \text{ é } B$ sem que isso implique identidade entre A e B, mas também sem que a diferença entre eles impeça sua relação. O problema do discurso informativo demanda, portanto, uma solução aparentemente não menos paradoxal do que a aliança entre sofística e eleatismo. Demanda a admissão da identidade e da diferença relacionando os seres. E é sobre esta demanda que o texto do *Sofista* se volta.

Mas não é minha proposta fazer aqui uma abordagem da solução platônica aos problemas acima abordados. Pretendo, antes, fazer uma conjectura sobre este tema da ontologia de seres separados que está presente tanto em Parmênides quanto na sofística, e que Platão se propõe a reformular. E eu o faço recorrendo ao conto *Funes, o memorioso*, de Jorge Luiz Borges.

Funes é o personagem que, após um acidente, torna-se paraplégico e desenvolve uma memória prodigiosa. O acidente marca, para Funes, uma divisão entre um tempo em que “*olhava sem ver, ouvia sem ouvir*”, e uma nova condição de “*presente quase intolerável de tão rico e tão nítido*”. Para Funes, “*a imobilidade era um preço mínimo*”, já que “*sua percepção e sua memória eram infalíveis*”.

Funes “*não recordava somente cada folha de cada árvore de cada monte, como também cada uma das vezes que a tinha percebido ou imaginado*”. Ele “*era quase incapaz de idéias gerais, platônicas*”, diz Borges. “*Não lhe custava somente compreender que o símbolo genérico cão abrangesse tantos indivíduos díspares de diversos tamanhos e diversa forma; aborrecia-o que o cão das três e quatorze (visto de perfil) tivesse o mesmo nome que o cão das três e quarto (visto de frente)*”. Ele era “*o solitário e lúcido espectador de um mundo multiforme, instantâneo e quase intoleravelmente exato*”.

Entre as tantas maneiras de interpretar este conto de Borges, uma delas é entender que Funes representa a aliança com a qual o Estrangeiro de Eléia se depara, um misto da paralisia do ser eleata e do relativismo sofístico

levados ao extremo, resultando na dissolução da linguagem e do pensamento em uma multiplicidade paradoxal de palavras que apenas nomeiam, seja a fixidez eterna do ser, seja o fluxo incessante das percepções. A instantaneidade das percepções é fixada, colada eternamente na memória de Funes. Do imediato faz-se o eterno.

A imobilidade mostra a Funes que a mudança das coisas percebidas é feita de uma multiplicidade de quadros estáticos. O mundo de Funes é de uma estabilidade fragmentada. Funes vê uma pluralidade infinita de seres isolados, absolutamente distintos, suprimindo deles toda marca de identidade como relação. A única identidade é a de cada coisa consigo mesma. E, fora dela, só a diferença. Cada folha de uma árvore é uma a cada instante, sem guardar nenhum resquício do que ela era antes para que pudesse ser reconhecida como a mesma. O cachorro das 3 e 14, instantâneo, se dissolve. Tudo o que ele é é o cachorro das 3 e 14. Ficará assim paralisado na memória de Funes. Sempre idêntico a si mesmo. E nunca será o mesmo cachorro às 3 e 15. Este, com relação ao primeiro, é o absolutamente outro.

Dois cachorros absolutamente idênticos a si mesmos e absolutamente outros que o outro. Mas nunca o mesmo cachorro em dois estados diferentes. Pois isto exige relativização da identidade, coisa que Funes, quem sabe um bom discípulo de Parmênides e de Protágoras, não pode conceber. Nem a folha, nem o cachorro, nem qualquer coisa que Funes perceba do mundo, possui o mínimo traço de identidade com o outro que permita uma relação no pensamento. Percepções justapostas, lembranças justapostas - isoladas, incapazes de se cruzar. A memória de Funes é povoada de uma infinidade irracional, irreduzível.

Borges conclui: Funes “*não era muito capaz de pensar. Pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair*”. O Estrangeiro diria de Funes o que disse do sofista “eleata”: “*Funes é um interlocutor sem olhos*”.

Referências

BORGES, Jorge Luis. Funes, el memorioso. In: **Obras Completas**. Buenos Aires: Emecé, 1989.

PLATÃO. **Theaethetus, Sophist**. Cambridge-London: Loeb Classical Library, 1996.

Recebido em – Recieved in: 11/08/2004
Aprovado em – Approved in: 13/09/2004