

## *Os dissoi lógoi sobre a realidade: Górgias e Parmênides*

**Cristiane Almeida de Azevedo**

Professora do Departamento de Filosofia da UFRF

0000-0001-6179-9168

[cris.a.azevedo@gmail.com](mailto:cris.a.azevedo@gmail.com)

Recebido: 30 de junho de 2022  
Aprovado: 30 de julho de 2022  
DOI: 10.47661/afcl.v16i31.58979



AZEVEDO, Cristiane A. de. *Os dissoi lógoi* sobre a realidade: Górgias e Parmênides. *Anais de Filosofia Clássica* 31, 2022. p. 105-128

**ABSTRACT:** While Parmenides speaks about the immobile, immortal, perfect being, and decrees the exclusion of non-being as a possible path to thought, Gorgias, on the contrary, wants to reflect on non-being. The sophist, it seems, establishes a direct dialogue with Parmenides by taking step by step his arguments in defense of being and those on the exclusion of non-being to affirm precisely what the Eleatic denies. In this way, just as he contrasts Helena's condemnatory speech with her encomium, Gorgias also contrasts Parmenides' poem, traditionally known for his reflections on the question of being, with his "encomium of non-being". The present article intends to present Gorgias' writing *On the not-being or on the nature* as the double discourse to Parmenides' poem *On Nature*, and identify how the sophist understands the reality and the possibility of knowing and communicating it.

**KEY-WORDS:** Parmenides; Gorgias; Being; not-being; *dissoi lógoi*.

**RESUMO:** Enquanto Parmênides fala do ser imóvel, imortal, perfeito, e decreta a exclusão do não-ser como um caminho possível para o pensamento, Górgias, ao contrário, quer refletir sobre o não-ser. O sofista, ao que parece, estabelece um diálogo direto com Parmênides ao retomar passo a passo seus argumentos em defesa do ser e aqueles sobre a exclusão do não-ser para afirmar justamente aquilo que o eleata nega. Dessa maneira, assim como contrapõe ao discurso condenatório de Helena o seu elogio, Górgias também contrapõe ao poema de Parmênides, tradicionalmente conhecido por suas reflexões sobre a questão do ser, o seu "elogio ao não-ser". O presente artigo pretende apresentar o escrito de Górgias *Sobre o não-ser ou sobre a natureza* como o discurso duplo (*dissoi lógoi*) ao poema *Sobre a natureza*, de Parmênides, e identificar como o sofista entende a realidade e a possibilidade de conhecê-la e comunicá-la.

**PALAVRAS-CHAVE:** Parmênides; Górgias; Ser; Não-ser; *dissoi lógoi*

## *A potência do discurso*

Os sofistas, de uma maneira geral, passaram para a história da filosofia como aqueles indivíduos com domínio sobre a linguagem e seus usos, capazes de persuadir quem os ouvisse, cobrando grandes quantias para ensinar sua arte e despreocupados com a verdade e com a questão do pensamento e, sobretudo, da ação. É no contexto de participação da democracia ateniense, no qual os cidadãos são chamados a tomar seu lugar político na *pólis*, que se apresenta a necessidade de dominar uma nova habilidade: a arte da oratória. Essa é justamente a *tékhne* pela qual primeiramente conhecemos os sofistas: a arte de saber falar bem, de dominar a linguagem para impor sua opinião como verdadeira. Assim, são tratados como defensores de uma tese e, igualmente, de seu contrário, de acordo com o pagamento que lhes era oferecido; oradores sem pensamento próprio que visavam apenas a vitória na disputa através dos discursos e não a busca pela verdade; pessoas sem comprometimento com a prática política da *pólis* e todas as questões aí envolvidas. Enfim, os sofistas nos chegam envoltos em uma atmosfera negativa em relação à sua prática.

Contudo, atualmente, contamos com vários estudos<sup>1</sup> que estão na direção contrária a essa visão equivocada sobre os sofistas, tentando resgatar seus pensamentos e preocupações, mostrando como esses pensadores estavam compromissados também com a ação ética<sup>2</sup>. A partir do entendimento de que não há uma fórmula mágica que permitirá chegar a uma verdade una e imutável, válida universalmente, encontraremos reflexões sobre a lei, a justiça, sobre a linguagem e a

---

<sup>1</sup> Entre alguns desses estudos temos: Cassin (2005); Casertano (2010); Kerferd (2003); Romeyer-Dherbey(1986); Romilly (1988); Untersteiner (2012).

<sup>2</sup> Sabemos que o pensamento sofisticado foi muito rico e diversificado, sendo praticamente impossível colocar todos esses pensadores sob um único domínio filosófico. Contudo, acreditamos ser possível apontar algumas características que estarão presentes em vários deles.

possibilidade de descrição do real através da palavra. Enfim, temas variados que talvez possamos reunir em torno das questões envolvendo o conhecimento, a linguagem e a ação humana.

Górgias parece ter sido um desses pensadores que tratou tanto do conhecimento quanto da ética, passando inevitavelmente pela questão da linguagem. No início do *Elogio de Helena*, o sofista deixa claro o que há de mais importante para a cidade, para o corpo, para a alma, assim como para o discurso: “Ordem, para a cidade, virilidade; para o corpo, beleza; para a alma, sabedoria; para o ato, excelência; para o discurso, verdade. O contrário destes, desordem”<sup>3</sup>.

Para o discurso, a verdade. Mas como ficará claro tanto no *Elogio* como na *Defesa de Palamedes*, a verdade não é algo que acompanha necessariamente o discurso, não é um atributo natural. Ao contrário, é preciso um esforço para trazê-la ao discurso que, por sua vez, não é unívoco. O discurso será aquele inaparente e pequeno corpo que é capaz de realizar feitos incríveis.

No *Elogio*, encontramos variados motivos que possam ter levado Helena a deixar seu lar e seguir ao lado de Alexandre. No entanto, é sobretudo no que diz respeito ao *lógos* onde Górgias mais parece se deter. É para a potência do discurso que o sofista chama a atenção, é a potência da narrativa em torno de Helena que Górgias deseja desconstruir com a potência de seu próprio discurso, fazendo impor uma nova narrativa a respeito de Helena, agora inocentada, vítima de uma má persuasão. Afinal, para o discurso, a verdade. É isso que o sofista, fazendo uso de uma temática presente no imaginário cultural grego quer estabelecer. Mas Górgias é também um provocador, joga com o leitor e com o discurso, como nos diz ao final do *Elogio*. Será que não nos fala com ironia quando afirma que para o discurso, a verdade? Não seria para ironizar aqueles que acusam os sofistas de proferirem somente discursos

---

<sup>3</sup> Κόσμος πόλει μὲν εὐανδρία, σώματι δὲ κάλλος, ψυχῇ δὲ σοφία, πράγματι δὲ ἀρετή, λόγῳ δὲ ἀλήθεια (§1). Ortamos aqui pela tradução de Daniela Paulinelli (2009).

retóricos vazios? Veremos mais adiante como poderemos tentar responder a essa questão. Por agora, assinalamos que a verdade, no âmbito do *Elogio*, não é única, pode ser descortinada através de vários caminhos possíveis, ela pode estar na vontade dos deuses, na força dos homens, na mania que Eros instala nos humanos e no discurso. Em qualquer um dos casos, Helena deverá ser considerada inocente.

O discurso, como Górgias nos diz aí, causa afecções na alma, é um *phármakon*, é capaz de apaziguar a dor, mas também de nos trazer a morte. Para além de uma pretensa racionalidade pura, o discurso mexe com nossas emoções e sentidos:

Tem a mesma relação tanto o poder do discurso para o ordenamento da alma, quanto o ordenamento dos fármacos para a natureza dos corpos. Pois assim como alguns dos fármacos expulsam alguns humores do corpo e fazem cessar uns, a doença, outros, a vida, assim também dentre os discursos uns afligem, outros deleitam, outros atemorizam, outros conferem ousadia aos ouvintes, outros, por alguma má persuasão, drogam e enfeitizam completamente a alma.

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τι κακῆ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν.

O discurso cria em nós uma sensação do real. A forma que o humano tem para descrever a realidade e buscar sua compreensão se dá através do *lógos*. A linguagem será efetivamente aquilo que trará para dentro de nós a consciência do real e a tentativa de, de alguma forma,

racionalizá-lo, entendê-lo e explicá-lo aos outros.

Todavia, é preciso estar sempre atento à potência do discurso, esse potente instrumento que o humano tem disponível para falar do mundo, pode também levá-lo a trilhar o caminho da ignorância, o discurso mentiroso, provocar uma má persuasão na alma. Isso porque o discurso, como dissemos antes, não é inequívoco. Tal fato se dá justamente porque o humano não tem conhecimento do todo. Como nos diz Górgias, mais uma vez de forma provocativa, no *Elogio*,

Se, com efeito, todos acerca de todas as coisas tivessem tanto memória do passado, quanto noção do presente e ainda presciência do futuro, não seria semelhantemente semelhante o discurso, aos que, agora, não é acessível nem lembrar o passado, nem examinar o presente, nem pressagiar o futuro (§11).

εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν τε παροιχομένων μνήμην τῶν τε παρόντων ἔννοιαν τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίος ἦν ὁ λόγος, οἷς τὰ νῦν δὲ οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει

Portanto, sendo construção humana, o discurso jamais trará a verdade como a marca de sua essência. A verdade para o discurso é algo a ser conquistado. Talvez Górgias preferisse o termo construído, a verdade será construída pelo discurso.

Mesmo assim, para o discurso, a verdade. Ao menos alguma verdade, talvez pensasse Górgias, mesmo que parcial e válida somente no momento presente para que torne possível a ação. Não podemos abrir mão disso e nem deixar de ter em mente que já não se trata de uma verdade absoluta e imutável. O que o humano pode dar conta ou tentar dar conta está no âmbito da realidade sensível, no âmbito da ação. Ora, esse âmbito, como bem sabemos, é marcado pelo movimento, pelo devir, pelas mudanças que a todo tempo são impostas.

O âmbito das coisas evidentes é marcadamente aquilo que importa na perspectiva gorgiana. Não há como falar verdadeiramente sobre aquilo que não está diante de nossos olhos. No *Elogio a Helena*, ao falar dos meteorólogos, Górgias afirma que eles fazem aparecer coisas inacreditáveis e inevidentes aos olhos. Contudo, existem possibilidades de narrativas diferentes no que diz respeito à realidade; mesmo aquilo que está diante dos nossos olhos, ao ser traduzido em um discurso, é expresso de diferentes formas. Também os conflitos dos discursos dos filósofos mostram a “rapidez do juízo que faz cambiável a credibilidade da opinião” (§13). A persuasão, que acompanha os discursos, responsável por marcar a alma da maneira que pretende.

### *Onde Parmênides viu o ser Górgias viu o não-ser*

Como quase toda obra que chegou até nós dos filósofos pré-socráticos, o poema de Parmênides foi chamado *Sobre a natureza*. É bem verdade que o filósofo ficou conhecido sobretudo pelas questões em torno do ser, o que lhe rendeu o título de pai da ontologia. Todavia, não podemos esquecer que os fragmentos de Parmênides, junto com os de Anaximandro, constituem os testemunhos gregos mais antigos de uma tentativa de descrição do cosmos e de seus fenômenos.

Assim como vários escritos dos pré-socráticos ganharam o mesmo título, é verdade também que podemos identificar neles uma preocupação com aquilo que permanece frente à certeza do que não permanece, do movimento. A *arkhé*<sup>4</sup> parece querer dar conta da angústia da impermanência; diante de tudo que passa é preciso haver algo que permanece.

Portanto, juntando todas essas pistas, talvez o filósofo, na

---

<sup>4</sup> Não vou entrar aqui nas discussões em torno da intenção ou não dos pré-socráticos em pensar a *arkhé* como Aristóteles os apresenta na *Metafísica*. O fato é que podemos identificar neles o pensamento a respeito de uma realidade que dá origem a tudo que há e permanece sendo ela mesma.

integralidade de seu poema, tenha nos entregue sua visão sobre o cosmos de uma maneira geral. E não somente isso, Parmênides também estava preocupado com a questão da linguagem. Não só de construir uma linguagem própria para esse *lógos* que tenta dar conta do real, que viríamos a chamar filosófico, como também o discurso sobre o próprio real e de como o humano pode, através da linguagem, comunicar a realidade.

Logo, antes de falar de *arkhé* e da impermanência presente na *phýsis*, Parmênides nos encaminha por decidir por um único caminho possível para o pensar, o caminho onde está a verdade, o caminho do ser. Nesse caminho, o ser recebe vários atributos diferentes conforme acompanhamos ao longo do fragmento DK B8:

“é não gerado e incorruptível,  
total, único, imóvel e completo.  
Nem foi, nem será, senão que é agora, completamente  
homogêneo, uno, contínuo” (v.3-6)<sup>5</sup>.

ὡς ἀγένητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν,  
ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀτέλειστον·  
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,  
ἔν, συνεχές·

E mais adiante:

“E tampouco é divisível, pois é completamente homogêneo.  
Não existe algo em maior grau, o que impediria sua coesão, nem  
Algo em menor grau: está completamente cheio do que está sendo.  
É totalmente contínuo: o que está sendo toca o que está sendo.  
Imóvel nos limites das grandes cadeias, é sem começo e sem fim,  
Pois a gênese e a destruição permanecem muito afastadas:

<sup>5</sup> Em relação à tradução, optamos por aquela estabelecida por Nestor Cordero (2011).

Foram rechaçadas pela convicção verdadeira”. (v. 22–28)

οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον·  
οὐδέ τι τῆι μᾶλλον, τό κεν ἔργοι μιν συνέχεσθαι,  
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος.  
τῶι ξυνεχῆς πᾶν ἐστιν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει.  
αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν  
ἔστιν ἄναρχον ἄπαιστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος  
τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθείης.

Nesses versos, vemos Parmênides estabelecer as características do ser (*eón*), as pistas que nos levam a identificar “o inabalável coração da perfeitamente circular verdade” (DK B1.29). O ser aparece como essa realidade perfeita do qual tudo, de alguma maneira, faz parte, sem abalar a perfeição do ser. Parmênides se dá conta que existe o ser e não o nada e isso é fundamental e fundante para seu pensamento. Será essa realidade que determinará todos os *eónta*, as coisas que vão passar a ser<sup>6</sup>.

Nesta parte do poema, portanto, Parmênides apresenta aquilo que é (*tò eón*) em oposição ao que não é (*ouk esti*). Trata-se de afirmar a necessidade daquilo que é em oposição à impossibilidade de que algo que não é, seja. Como pensar, dizer ou conhecer aquilo que não é, a inexistência? Para Parmênides, é impossível. Nos muitos caminhos que encontramos ao longo do poema esse é um caminho sem saída, que não levará a lugar nenhum, por isso, temos que afastar o pensamento desse caminho de investigação (DKB7), pois ele é forjado por aqueles que nada sabem, aqueles que o filósofo identifica como bicéfalos, carentes de recursos, de intelecto errante e, principalmente, são considerados como pessoas sem capacidade de julgar. Parmênides não só fala sobre a impossibilidade de trilharmos pelo caminho do não-ser como afirma

---

<sup>6</sup> Nosso objetivo aqui não é tecer uma interpretação do poema, para tal ver Azevedo, Cristiane A. *O discurso sobre o devir no poema de Parmênides: a presença fundamental de Éros na constituição do cosmos e do homem*. Revista Enunciação, v. 2, 2017, p. 72–84.

que se trata de um caminho incognoscível e não enunciável. Com isso, o filósofo estabelece uma relação cara ao pensamento entre ser, pensar e dizer: “pois sem o que é, graças ao qual ele está enunciado, não encontrarás o pensar; pois não há nem haverá nada fora do que é” (DKB8.35–6)<sup>7</sup>. Logo, só enunciamos e pensamos aquilo que é.

Foram os versos do longo fragmento oitavo, descontextualizados do todo de seu poema, que fizeram com que Parmênides passasse para a história da filosofia com o título de pai da metafísica, pai da ontologia. E também foram responsáveis por uma visão igualmente equivocada de que Parmênides defende exclusivamente uma realidade una e imutável em detrimento do que está em movimento.

Górgias, não muito diferente de toda uma longa tradição de leitores do poema e de pensadores marcados por essa leitura, detém-se sobretudo na questão do ser para nos trazer a sua leitura de Parmênides. O *Tratado do não-ser ou sobre a natureza*<sup>8</sup> nos provoca e nos inquieta já desde o título: como relacionar o não-ser com a natureza? Logo a *phýsis*, sempre encontrada nos pré-socráticos como aquilo que há de mais real, a própria realidade entendida como um todo? Como identificar essa realidade àquilo que não é?

Aqueles que veem os sofistas de forma negativa, vão identificar aí mais um jogo retórico, vazio de sentido, dos sofistas que só querem confundir e não pretendem chegar a lugar nenhum com suas discussões.

---

<sup>7</sup> οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφρατισμένον ἔστιν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος.

<sup>8</sup> Temos duas versões do *Tratado*, aquela exposta por Sexto Empírico e a do autor anônimo, pseudo-aristotélico, denominada *Sobre Melisso, Xenófanes e Górgias*. Untersteiner (2012) considera que podemos construir com mais precisão o pensamento de Górgias trabalhando com as duas versões. Para desenvolvermos esse artigo, no entanto, vamos dar preferência ao texto M.X.G. porque acreditamos que aí se encontra uma leitura mais próxima do poema de Parmênides no que diz respeito à refutação da primazia do ser imóvel. Como nos diz Cassin, ao diferenciar a versão de M.X.G. e a de Sexto: “a crítica de Górgias se refere assim, desde o início e antes de mais nada, à *krísis*, à crise ou à partilha que Parmênides instaura entre o ser e o não-ser no ponto de partida da filosofia” (2005, p.20).

Somente alimentam o gosto das discussões e dissensões.

Todavia, parece que Górgias fornece-nos uma preciosa interpretação sobre o escrito de Parmênides talvez mesmo sem o querer. Nossa hipótese é a de que é para o Parmênides filósofo da natureza que Górgias volta sua atenção no sentido de provar à moda dos *dissoi lógoi* (discursos duplos), que não há nada na natureza que possa ser identificado ao ser de Parmênides. Mesmo fazendo “a inversão irônica e grosseira do Parmênides escolar que cada um de nós, de Platão aos nossos dias, teve que memorizar” (Cassin, 2005, p.17), ao considerar exclusivamente os atributos do ser apresentados no fragmento 8, Górgias também parece aproximar Parmênides de um discurso sobre a *phýsis* ao tentar refutar o discurso do ser parmenideano através daquilo que se mostra evidente aos nossos olhos como ficará mais claro adiante.

Logo, levando em consideração os mesmos atributos que Parmênides fornece ao ser, Górgias tentará provar que não é possível existir nada com tais atributos. Fica evidente que o sofista não está, de forma alguma, defendendo que não existe nada. Portanto, a realidade não está sendo colocada em dúvida por Górgias, mas sim aquela realidade sobre a qual o sofista acredita que Parmênides fala.

O que desejo defender aqui é que para além do jogo de retórica e da dissensão com Parmênides, encontramos Górgias argumentando contra a realidade imóvel do filósofo pré-socrático e pensando a possibilidade de transmitir a realidade através do discurso.

O sofista olha para a *phýsis* e percebe que a realidade, tal como descrita por Parmênides, não existe. Portanto, a primeira hipótese de Górgias no *Tratado* é a de que existe o ser ou o não-ser, ou ambos. Já nesse primeiro momento somos defrontados com uma possibilidade que Parmênides exclui totalmente. Logo depois de ter chegado à morada da deusa, o jovem passa a ouvir seu *lógos* sobre a totalidade do real e, na suposta sequência dos versos que temos hoje, a deusa coloca uma premissa fundamental: o que é, e não é possível não ser e o que não é e que é necessário não ser.

Portanto, Parmênides já parte tanto da exclusão daquilo que não é como da necessidade de que o que é, permaneça sendo. Não há possibilidade de investigação a respeito do caminho do não-ser, isso só é permitido ao caminho do ser. Temos uma premissa da qual Parmênides não abre mão, a Deusa ordenará ao jovem que reflita sobre isso e aceite essa verdade para continuar acompanhando-a. Górgias parece dar um passo atrás e não parte de nenhuma premissa, não exclui *a priori* nenhuma possibilidade de caminho. Trata-se de investigar ambas as possibilidades, somente depois o sofista poderá tirar suas conclusões sobre os diferentes caminhos. É bem verdade que, assim como Parmênides, Górgias trata como evidente a premissa de que o não-ser não existe, pois, se existisse, seria e não seria ao mesmo tempo, e isso é impossível. No entanto, o sofista não deriva da impossibilidade de que o não-ser seja a necessidade de que o que é, seja. Para investigar a questão do ser, Górgias então partirá dos atributos que Parmênides enumerou para o ser, pois, segundo sofista, se o ser é, ou é eterno ou é gerado. Se é eterno não teve princípio, então é infinito, mas, se é infinito, não existe em lugar algum e se não existe em lugar algum, não existe. Aqui Górgias transita para uma existência que ocupa um lugar, mas isso é impossível para algo que é infinito já que não pode estar contido em algum lugar. Se foi gerado, ou foi do ser ou do não-ser, este último não é capaz de gerar nada enquanto o primeiro não pode gerar a si mesmo. Portanto, não pode ter sido gerado nem é eterno e muito menos os dois ao mesmo tempo. Mas, se mesmo assim admitirmos a existência do ser, ele seria uno (mais um atributo dado a Parmênides ao ser<sup>9</sup>) ou múltiplo. Aqui, mais uma vez, Górgias coteja com algo que ocupa um lugar no espaço, que tem massa ou corpo, se é uno ou é quantidade, ou continuidade, grandeza ou corpo. O uno não pode ser nada disso, caso

---

<sup>9</sup> Górgias, ao longo do *Tratado*, dialoga com toda a chamada tradição eleata que engloba também Melisso e Xenão. Contudo, nos interessa aqui somente o empate com Parmênides para podermos caracterizar o que chamamos de *disoi lógoi* em relação ao ser, relacionando o suposto entendimento de Parmênides, segundo a perspectiva gorgiana, e o entendimento do próprio sofista sobre a questão.

contrário poderia ser dividido, deixando de ser uno. A multiplicidade, por seu turno, é resultado de uma série de unidades e se não há o uno, também não há o múltiplo.

Talvez não possamos recriminar Górgias por fazer esse desvio a algo que parece ter corpo já que ocupa um lugar no espaço, o que não parece configurar o entendimento de Parmênides para o ser, mas mesmo assim não podemos recriminá-lo porque o sofista deseja exatamente investigar a possibilidade de tal realidade existir, de uma realidade que se manifesta e se torna evidente para todos, não uma realidade de coisas inacreditáveis e inevidentes aos olhos, conforme sua crítica aos meteorólogos, ou seja, aos próprios *physikoi*. Dentro de nossa limitada capacidade de entendimento, só podemos de fato tentar entender e intervir nessa realidade que nos cerca, que nos afeta diretamente. Para Górgias, Parmênides identificou uma realidade imutável, imóvel, una, que não conheceu nascimento e não conhecerá destruição, onde, ao contrário, o sofista só identifica movimento, devir, coisas que nascem e morrem, enfim, uma realidade múltipla e em constante transformação. A *phýsis* é efetivamente essa realidade, é aquilo que se manifesta a nós de forma evidente, é um fenômeno que se dá diante de nossos olhos.

Dentro da perspectiva gorgiana, a realidade que interessa ao humano é aquela que se manifesta, que pode ser objeto de suas reflexões e ações. Portanto, aquela realidade descrita por Parmênides e identificada ao caminho do ser não existe para Górgias já que nada que nos cerca tem as características desse ser parmenídico. E o sofista faz algo que Parmênides não faz em seu poema, demonstra. Parmênides, fazendo uso da autoridade da deusa, impõe suas premissas para a enunciação do real, mas nada fica demonstrado. A partir da fala da deusa, fica colocada a necessidade da decisão: “a decisão (*krísis*) sobre essas coisas reside nisso: se é, ou não se é” (DKB8, v.15). Seguindo o pré-socrático e a lista dos atributos dados ao ser, Górgias demonstra que o ser não pode ter esses atributos. Assim sendo, algo que não pode ser identificado através de características próprias, não é.

Desta maneira, Górgias, investigando a respeito da primeira premissa, chega à conclusão de que o não-ser não é, mas dado que a inexistência do não-ser não é suficiente para acreditarmos que o ser é, Górgias também se detém nessa investigação a respeito do ser, daquele ser com os atributos que Parmênides determinou, para concluir que esse ser tampouco é. Como dissemos anteriormente, o sofista não está negando a existência das coisas que são ou da realidade, o que ele nega é a possibilidade de existência de algo na *phýsis* que tenha os atributos apontados pelo pré-socrático.

Todavia, Górgias não quer deixar dúvidas a respeito da impossibilidade para o humano de conceber uma realidade tal como descrita por Parmênides, por isso, permanece na investigação ainda seguindo as premissas do pré-socrático, trilhando por seu caminho. Portanto, dirá Górgias, se o ser existisse, não seríamos capazes de concebê-lo e nem de reconhecê-lo. Trata-se agora de seguir a segunda premissa que Parmênides determina em relação ao não-ser, presente no fragmento 2: o caminho do não-ser é incognoscível, pois não é possível conhecer o que não é. Górgias então, seguindo Parmênides por seu caminho, investigará a veracidade dessa premissa também abrindo seus próprios caminhos: tal como fez anteriormente, a premissa será testada não só em relação ao não-ser, mas, principalmente, em relação ao próprio ser. Górgias já tirou como consequência do fragmento 3 de Parmênides – pois a mesma coisa, pensar e ser – que o fato de falar é dizer e pensar o ser. É possível pensar o ser? As coisas pensadas não existem como seres (§78), dirá o sofista. Para a demonstração de tal afirmação, Górgias apela para a possibilidade humana de pensar coisas que não existem na realidade. Então, não é porque pensamos em homens voando que eles passam a existir (§79), logo as coisas pensadas não existem como seres. Além do mais se admitimos que o que pensamos existe como ser, as coisas que não existem não podem ser pensadas já que às coisas contrárias se dá o contrário. Mas Górgias acabou de mostrar que podemos pensar coisas que não são. Portanto, se posso

pensar o não-ser, o seu contrário, o ser, não pode ser pensado (§80). Para além das lógicas e dos absurdos com os quais Górgias trabalha aqui, queremos, como dissemos antes, chamar a atenção para o fato de que acreditamos que o sofista está se colocando para além de um uso estrito da linguagem e suas possibilidades. Górgias está chamando a atenção para o fato de que aquilo que pensamos não é o ser tal como poderia ser identificado presente na realidade, mas já e sempre se trata de uma representação que fazemos da realidade que experimentamos. Como nos diz Cassin (2005, p.38),

“não que não haja *pseudos*, mas, de modo mais exato, porque uma mentira, um erro, uma ficção existem tanto quanto o verdadeiro tão logo os proferimos. Se basta ser pensado para ser, e ser dito para ser pensado, então à evidência sensível se substitui o fato de língua: não é, portanto, o ente parmenidiano, mas de igual modo e indiscernivelmente, o não-ente, que nos é assim acessível”.

A conclusão a que Górgias chegará ao final dessa investigação sobre a possibilidade de pensar o ser é de que o “ser não é pensado nem tão pouco apreendido”(§82). Mais uma vez, temos que ter em conta aquele ser tal como Parmênides o identifica. Se tal ser existisse, nossa capacidade humana limitada de compreensão não poderia dar conta de pensar a totalidade dessa realidade. Afinal, não temos memória do passado, noção de todo o presente e presciência do futuro – o que tornaria diferente a apreensão dos discursos, segundo Górgias. Aquilo que pensamos e apreendemos é somente parte de uma realidade muito mais complexa no seu manifestar que o humano possa dar conta, jamais seremos capazes de dar conta dessa complexidade, jamais entenderemos a realidade em sua totalidade, justamente porque aquilo que somos capazes de pensar e apreender é um recorte pessoal dessa realidade que se manifesta e nos afeta individualmente. O humano recebe e percebe o real através dos seus sentidos e do seu pensamento e isso nos proporciona

apreensões diferentes.

Contudo, Górgias ainda continua sua investigação levando em consideração mais uma premissa de Parmênides que trata justamente de comunicar a realidade através do discurso. O discurso aparece com extrema importância no poema de Parmênides, é através dele que a Deusa transmite a totalidade do real para o jovem e, ao mesmo tempo, estabelece a forma de dizer o ser e o discurso mais verdadeiro a respeito do cosmos.

Portanto, a terceira premissa que Górgias irá verificar será a possibilidade de comunicar. Segundo Parmênides, o não-ser não é, não pode ser compreendido e muito menos enunciável (DK B2).

Da mesma forma como fez com a questão da compreensão, ou seja, testando sua possibilidade ou impossibilidade não só com o não-ser, como faz Parmênides, mas também com o ser, Górgias analisará a possibilidade de a linguagem comunicar o ser. O sofista afirma que

Se é verdade que há seres visíveis e audíveis e, na generalidade, perceptíveis aos sentidos – seres esses situados no exterior – e destes, os visíveis são apreendidos pela vista, enquanto os audíveis o são pelo ouvido, e não de outro modo, como podem então eles ser comunicados a outrem? §84 Na verdade, é com a palavra que identificamos algo, mas a palavra não é nem aquilo que está à vista nem o ser: logo, aos que nos rodeiam, não comunicamos o ser mas sim a palavra, que é diferente das coisas visíveis. Tal como o que é visível não se pode tornar audível e vice-versa, também o ser, porque subsiste exteriormente, nunca se pode transformar na nossa palavra. §85 E, não sendo palavra, não se poderá comunicar a outrem.

εἰ γὰρ τὰ ὄντα ὄρατά ἐστι καὶ ἀκουστὰ καὶ κοινῶς αἰσθητὰ ἄπερ ἐκτὸς ὑπόκειται, τούτων τε τὰ μὲν ὄρατὰ ὄρασει καταληπτὰ ἐστι τὰ δὲ ἀκουστὰ ἀκοῆ καὶ οὐκ ἐναλλάξ, πῶς οὖν δύναται ταῦτα ἐτέρῳ μὴνύεσθαι; §84 ᾧ γὰρ μὴνύομεν ἐστι λόγος, λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα· οὐκ

ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερός ἐστι τῶν ὑποκειμένων. καθάπερ οὖν τὸ ὄρατόν οὐκ ἂν γένοιτο ἀκουστόν καὶ ἀνάπαλιν, οὕτως ἐπεὶ ὑπόκειται τὸ ὄν ἐκτός, οὐκ ἂν γένοιτο λόγος ὁ ἡμέτερος. §85 μὴ ὄν δὲ λόγος οὐκ ἂν δηλωθεῖη ἑτέρῳ.

Portanto, só podemos comunicar a afecção que a realidade provoca em nós através da palavra que não é a realidade enquanto tal. A palavra é simplesmente a forma que temos de tentar comunicar aquilo que nos afeta sem ser aquilo que nos afeta, trata-se de uma forma de tradução do real em linguagem e, como tradução, jamais poderemos encará-la como a própria realidade. Portanto, os discursos não comunicam necessariamente a verdade da realidade, mas cabe a nós nos aproximarmos desta verdade através de nosso raciocínio e capacidade de escolha. Nunca poderemos perder de vista que os discursos não são a realidade em si, mas somente uma construção dessa realidade feita a partir de uma afecção e de uma investigação a respeito dessa realidade.

Dessa maneira, Górgias rompe com a tríade entre ser, pensar e conhecer, cara a Parmênides e aos filósofos posteriores, por ele influenciado. Para o pré-socrático, o *lógos* e o ser estão intrinsecamente relacionados, Górgias rompe essa ligação ontológica, dando ao discurso a incerteza, o duplo. O discurso constrói uma realidade a partir das percepções sensíveis e tal discurso não é inequívoco e muito menos se apresenta como único quando é da realidade dinâmica que se fala. Talvez Górgias pudesse dizer: aquilo que se manifesta aos sentidos humanos também pode ser pensado, levando em consideração sua inserção em uma realidade dinâmica, e compreendido dentro das limitações humanas.

O que Górgias parece propor com o *Tratado*, portanto, como dissemos antes, vai além de um puro jogo de linguagem. Trata-se de fato de um *dissoi lógoi* com o poema de Parmênides, mas não somente. O pré-socrático apresenta seu discurso sobre o todo (*pánta*), como

anuncia ao fim do proêmio, mostrando como esse todo se constitui e suas características. Górgias ouve o discurso de Parmênides, mas não o vê na *phýsis* que o cerca. No *Elogio*, Górgias parece querer nos mostrar como a visão pode nos trazer à presença do real e perturbar a alma (§15 e ss.). Como nos diz Casertano (2010, p.104) a respeito dessa passagem: “nesse caso, o metro para compreender e para compreender-nos não é mais a palavra, o discurso, mas *ópsis*, a vista, o olho: com ele medimos e nos medimos de modo mais profundo e verdadeiro, captamos realmente aquilo que somos e a relação que temos com as coisas mais além de nossas próprias palavras”. De maneira que o *Tratado* parece querer evidenciar como a realidade se manifesta de uma maneira muito diferente daquela que Parmênides descreve. Falar da *phýsis* é falar do não-ser somente se levarmos em consideração que é falar sobre algo que é contrariamente diferente ao ser de Parmênides. O não-ser da *phýsis* é tudo aquilo que Parmênides exclui de seu discurso ao eleger o ser como a realidade maior. E talvez Górgias tenha incorrido no mesmo equívoco de diversos leitores posteriores de Parmênides que identificam a segunda fala da Deusa com o discurso sobre o não-ser porque é aí que é abordada a realidade dinâmica, é aí que se fala sobre as coisas que conheceram nascimento e conhecerão destruição. É aí que Górgias identificará a realidade, no movimento da *phýsis*.

### *Górgias e a ação humana*

Mas, para o discurso, a verdade. Será? Afinal, como isso seria possível? Como podemos entender mais essa ironia de Górgias? O fragmento 23 no qual o sofista fala da questão do engano poderia nos direcionar para uma boa chave de leitura. Diz o fragmento: “(...) a tragédia...produz um engano...de modo de quem engana age melhor do que quem não engana, e quem é enganado é mais sábio de que quem não o é”.

Embora Górgias tenha lido Parmênides, ao que tudo indica,

exclusivamente pelo viés do ser absoluto e centrando-se sobretudo no fragmento 8 onde o pré-socrático aborda as características do ser, acreditamos que Parmênides também fala de uma realidade mutável, sujeita ao devir e ao tempo, o que estaria presente na segunda parte do discurso da deusa. Esse discurso, por tratar da *phýsis*, não é o discurso sobre o não-ser como possivelmente Górgias o entendeu, em oposição ao discurso do ser. Portanto, se até agora falamos de distanciamentos entre os dois pensadores, segundo a abordagem de Górgias sobre o poema, agora vamos falar de aproximações possíveis segundo a nossa perspectiva.

A palavra engano (*apáte*) aparece também no poema de Parmênides quando a Deusa afirma ao fim do fragmento 8: “termino para ti o raciocínio confiável e o pensamento acerca da verdade. Daqui em diante, aprende as opiniões dos mortais, escutando a ordem enganosa das minhas palavras”<sup>10</sup>. Nesse momento, a Deusa encerra a narrativa sobre o caminho da verdade para introduzir o caminho das opiniões expondo a “provável ordem cósmica” (*διάκοσμος εοικώς*)(DK B8.60). Ou seja, trata-se de um discurso sobre as coisas que estão inseridas na ordem do tempo, aquelas coisas que são agora, mas que conheceram o nascimento e, no futuro, conhecerão a destruição. Trata-se das coisas que estão sujeitas ao devir. A fala a respeito dessas coisas não poderá ser da mesma ordem daquela do *eón*. Por isso, só é possível falar dessas coisas através das opiniões. Será um discurso enganoso no sentido de que, em oposição ao caminho da verdade, não poderá ser imóvel, uno e imortal, não encontramos aqui uma verdade imutável ou universalmente válida, o que não significa que ela esteja totalmente ausente. Temos, como ficará

---

<sup>10</sup> ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

claro no poema, um discurso da ordem do *eoikós*, do mais provável<sup>11</sup>. Este discurso, apesar de também tratar da realidade, é de outra ordem, diferente daquela sobre o *eón*, já que agora não abordará aquilo que é imutável, incorruptível, não gerado, mas, ao contrário, esta nova fala se ocupará justamente daquilo que conheceu nascimento e conhecerá morte: o sol, a lua, os astros, o próprio ser humano. Por isso este discurso só pode ser da ordem do *eoikós*. Trata-se, portanto, de um discurso que deve ser apreciado não só por ser apropriado à realidade, mas também pelo seu valor autônomo de construtor de sentido. É precisamente desta maneira que entendemos a provável ordem cósmica que a Deusa anuncia ao jovem: seu discurso é produtor de sentido e ao mesmo tempo está plenamente adequado à realidade. O filósofo aborda a *dóxa* para mostrar que esta é a forma mesma dos mortais falarem das coisas que estão sujeitas ao devir, forma de falar desta realidade da maneira mais conveniente, a maneira de dizer que mais se aproxima da realidade tal como ela se apresenta. Pois tal realidade está o tempo todo se modificando, então, como capturá-la através do discurso? Uma captura momentânea só pode dar-se através da nomeação. Na perspectiva de Parmênides, nomear é trazer para a presença, é tornar possível um discurso que convém a respeito daquilo que está sujeito ao devir. Todavia, o jovem deve ter claro que esse trazer à presença é da ordem do tempo, portanto, sujeito a todas as vicissitudes temporais. Este trazer

---

<sup>11</sup> Recorro aqui ao estudo de Michela Sassi: SASSI, M.M. A lógica do *eoikós* e suas transformações: Xenófanes, Parmênides, Platão. trad. Luiz Otávio Mantovaneli. *Anais de Filosofia Clássica*, Rio de Janeiro, v.10, n.19, 2016, p.94-119. Para justificar suas escolhas, Sassi recorre aos empregos feitos do termo por Homero. Ao menos em duas passagens da *Odisseia*, *eoikós* significa conveniente e caracteriza “um discurso com pretensão de ser ‘apropriado’ às expectativas do auditório”. No canto III, Nestor fica surpreendido pelos *mýthoi eoikótes* de Telêmaco, que o tornam muito semelhante ao pai e são inabituais para alguém tão jovem. A outra passagem encontra-se no canto IV, quando Helena se propõe a contar sobre as façanhas de Odisseu que presenciou em Troia, afirmando que não será possível relatar tudo o que Odisseu forjou, mas seu discurso terá algo bastante significativo e caracterizador do herói que sempre foi. Ela se declara “pronta para contar como convém (ἐοικότα γὰρ καταλέξω), quer dizer por uma construção do discurso articulada que satisfaça os convivas curiosos lhes dando, senão todos os detalhes da história, ao menos uma ideia do valor do herói”.

para a presença não pode ser entendido como algo permanente.

Não parece haver uma negatividade nesse discurso a respeito da *dóxa*, ao contrário, é a forma mesmo do homem falar sobre a realidade que o cerca. Esta fala pode ser uma fala equivocada, mas também pode ser uma fala apropriada à realidade. Será justamente em prol deste discurso mais apropriado que Parmênides enunciará sua cosmologia.

Talvez possamos vislumbrar aí quase um ponto de contato entre Parmênides e Górgias. Para Parmênides, só é possível falar da realidade a partir de uma fala enganosa que diz respeito à provável ordenação cósmica porque o discurso sobre as coisas que estão sujeitas ao devir está marcado por essa imprecisão, marcado por recursos como a nomeação que torna capaz de trazer para a presença aquilo que foi, é ou será. E entre os discursos sobre o real, há aquele que Parmênides nomeia como o mais provável, dito através das palavras enganosas da deusa. Talvez Górgias tenha lido esses versos e identificado que Parmênides também estava falando de diferentes formas de narrativa a respeito do real e uma específica que o jovem deve aceitar como a mais provável, porque esse discurso é incerto por conta das infinitas possibilidades do dizer a realidade. Portanto, o jovem tem que se deixar enganar pelo discurso da deusa elegendo a fala que será agora proferida como a mais verdadeira. Talvez seja do mesmo engano que Górgias trata.

A perspectiva do engano pode parecer para nós algo negativo e, portanto, mais uma vez, tal como fizera com o título do *Tratado*, Górgias nos inquieta e nos provoca. Como podemos entender que quem engana age melhor do que quem não engana e quem é enganado seja mais sábio? Na perspectiva gorgiana, é impossível para o humano a compreensão total da realidade, afinal, não temos memória do passado, noção de todo o presente e presciência do futuro, e como poderíamos tê-los? Contudo, Górgias não é um cético, não dá o passo para a suspensão do juízo, afinal, é necessário agir. Portanto, é necessário eleger um determinado discurso como verdadeiro.

Como Górgias afirma no *Elogio*, a dimensão do discurso

ultrapassa o puramente racional, afeta nossos sentidos, sentimentos. O discurso tem o poder de afetar nossa alma. Portanto, há nos discursos uma dimensão irracional. Será essa dimensão que contribuirá para a escolha, para a decisão. Nas belas palavras de Untersteiner (2012, p.220), “o *Elogio de Helena* e a *Defesa de Palamedes* nos fazem notar que Górgias sentiu a infinita dor humana do homem, que nunca encontra diante de si um caminho único”.

Não temos essa capacidade total de compreensão, mas isso não significa que temos que abrir mão da necessidade de conhecer e entender a realidade que nos cerca. Temos que usar nossa racionalidade, nossa capacidade de discernir e investigar para elegermos através de elementos irracionais, o melhor caminho possível. Temos que nos deixar enganar por um caminho. Como nos diz Untersteiner (2012, p.188),

“a impotência cognitiva do homem é superada pela potência irracional do logos que engana, persuade e transforma um conhecimento desprovido de relações em um conhecimento que tece ou desvela ligações e relações. Diante da passividade da opinião, está o dinamismo do logos. Quando o pensamento consegue conquistar o universal, por meio de nexos sintéticos, o pensamento imediato e limitado do contingente transforma-se em ação, que implica uma relação entre um antes e um depois”.

Portanto, o engano aqui está longe de ser uma atitude passiva, é, ao contrário, uma escolha. Mesmo não tendo capacidade de compreender a realidade como um todo, temos que continuar fazendo escolhas na vida, temos que nos deixar enganar ao escolher algo como verdadeiro, sabendo que se trata somente de uma escolha e que a opção deixada para trás permanece como uma possibilidade que não foi eleita como tal.

A comparação com a tragédia, nesse sentido, nos revela muito dessa dimensão trágica do conhecimento que Górgias nos apresenta. Em

Édipo, por exemplo, o herói tenta alcançar a verdade; ao ter acesso ao oráculo revelado, considera que sabe a verdade e age para evitar seu destino, indo na direção daquilo que considera verdadeiro. Só que na realidade, nada impedirá que seu destino se cumpra. Porque a verdade não está no oráculo, mas o herói só entenderá isso depois. A verdade está em como agirá quando for atravessado por seu destino. O verdadeiro ato heroico está aí, exatamente diante de sua queda, no seu *éthos*, na maneira de ser e proceder.

No final das contas, é isso que importa para Górgias, o *éthos* humano. Quando o sofista não quer deixar dúvidas a respeito da impossibilidade para o humano de conceber uma realidade tal como descrita por Parmênides, não é simplesmente um exercício de lógica ou uma brincadeira que Górgias está fazendo, ele está tentando mostrar que tal realidade não só é impossível como não interessa em nada ao humano. Não interessa pensar uma realidade na qual não se pode intervir diretamente e mudá-la através da ação. Todavia, também é como uma brincadeira ou um jogo o que Górgias nos impõe por seu discurso. Para o discurso, a verdade, somente se juntarmos ao racional o irracional – como propõe Untersteiner – e deixarmos-nos enganar sobre a possibilidade do verdadeiro. Afinal, o discurso é aquele corpo inaparente e de grande poder não porque é possível proferir verdades, mas sim porque é capaz de afetar nossa alma e nos impor o engano da escolha do verdadeiro.

## Referências Bibliográficas

- AUBENQUE, Pierre. (Dir.) *Études sur Parménide*. 2 vol. Paris: Vrin, 1987.
- BELLIDO, Antonio Melero. *Sofistas: testimonios y fragmentos*. Madrid: Editorial Gredos, 1996.
- BRAGUE, R. “La vraisemblance du faux: Parménide fr.I,31-32” in: Aubenque, P. (org). *Études sur Parménide*. Paris: Vrin, 1987.
- BOLLACK, J. “La cosmologie parménidienne de Parménide” in: Brague y J.F Courtine. *Herméneutique et ontologie. Hommage à Pierre Aubenque*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Parménide, de létant au monde*. La grasse: Verdier, 2006.
- BOWRA, C. M. *The Proem of Parmenides*. *Classical Philology*, Vol. 32, No. 2, 1937, pp. 97-112.
- CASERTANO, G. “Verdade e erro no Poema de Parmênides” in : Santoro, E, Cairus, H, Ribeiro, T. (orgs.). *Acerca do poema de Parmênides*. Rio de Janeiro: Azogue Editorial, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Sofista*. São Paulo: Paulus, 2010.
- CASSIN, Barbara. *O Efeito sofisticado*. São Paulo: Editora 34, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Parménide, Sur la nature ou sur létant. La langue de létre?* Paris: Seuil, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Si Parménide*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1980.
- CORDERO, N-L. “Aristote, créateur du Parménide dikranos que nous héritons aujourd’hui”. *Anais de Filosofia Clássica*, Rio de Janeiro, v.10, n.19, 2016, p.1-25.
- \_\_\_\_\_. *Les deux chemins de Parménide*. Paris: Vrin, 1984.
- \_\_\_\_\_. “Le vers 1.3 de Parménide (La déesse conduit a légard de tout)”. *Revue philosophique de la France et de l’Étranger*, t.172, n. 2, pp. 159-179, abril-junho 1982.
- \_\_\_\_\_. *Sendo, se é: a tese de Parmênides*. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.
- COULOUBARITSIS, L. *La pensée de Parménide*. Bruxelles: Ousia, 2008.
- DIELS, H; KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin:Weidmannche, 1961.
- GUTHRIE, W.K. *Os sofistas*. São Paulo: Paulus, 2007.
- KERFERD, G.B. *Gorgias on Nature or That Which Is Not*. *Phronesis*, Vol. 1, No. 1, 1955, pp. 3-25.
- \_\_\_\_\_. *O movimento sofista*. São Paulo:

- Loyola, 2003.
- LONG, A. A. “The Principles of Parmenides’ Cosmogony”, *Phronesis*, 8 (1963).
- NADDAE, Gérard. *Le concept de nature chez les présocratiques*. Klincksieck, 2008.
- ORNELAS, Inês de e BARBOSA, Castro e Manuel. *Gorgias: testemunhos e fragmentos*. Lisboa: Edições Colibri, 1993.
- PAULINELLI, Daniela. *Gorgias. Elogio de Helena. Anágnosis*, 2009. Disponível em : <http://anagnosisufmg.blogspot.com/2009/11/elogio-de-helena-gorgias.html> , acesso em 18/12/2020.
- ROMILLY, Jacqueline. *Les grands sophistes dans l’Athènes de Périclès*. Paris: Ed. de Fallois, 1988.
- SASSI, M. M. “A lógica do *eoikós* e suas transformações: Xenófanes, Parmênides, Platão”. trad. Luiz Otávio Mantovaneli. *Anais de Filosofia Clássica*, Rio de Janeiro, v.10, n. 19, p. 94-119, 2016.
- SANTORO, F. *Poema de Parmênides: Da natureza*. Rio de Janeiro: Azougue, 2009.
- SANTOS, José Trindade. *Da natureza. Parmênides*. Brasília: Tesaurus, 2000.
- THANASSAS, P. “How many doxai are there in Parmenides?” *Rhizai*, III.2, 2006, 199-218.
- UNTERSTEINER, Mario. *A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica*. São Paulo: Paulus, 2012.