

Podem cavalos brancos não ser cavalos? O “Debate sobre Cavalos Brancos” de Gongsun Long e sua tradução comentada.

Cláudia Ribeiro

Universidade de Lisboa
Universidade de Estudos Estrangeiros de Pequim

Sumário

Devido à extrema complexidade, tanto filosófica como linguística, do Debate sobre Cavalos Brancos, de Gongsun Long, a sua tradução para outra língua deve ser sempre precedida da explicitação e justificação das escolhas efectuadas e da abordagem adoptada. Assim, começo por uma breve introdução à problemática da rectificação dos nomes (*zheng ming*) e pela caracterização da escola dos Nomes, na qual Gongsun Long costuma ser incluído. Detenho-me ainda sobre dois dos pensadores com quem Gongsun Long tem sido associado nessa mesma escola, Deng Xi e Hui Shi e as razões, ou falta delas, para o considerar um “sofista”. Há ainda que ter em consideração o conteúdo dos demais capítulos da obra que lhe é atribuída. No passo seguinte, discorro acerca dos diversos tipos de abordagem que têm vindo a ser adoptados na interpretação do Debate em questão, nomeadamente, as abordagens platónica, lógica, mereológica e semântica. Enumero então as dificuldades linguísticas com que deparei no decurso da tradução do Debate do chinês antigo para português e esclareço as razões pelas quais adoptei a abordagem semântica. Por fim, traduzo e comento o Debate passo a passo.

Palavras-chave:

Gongsun Long – cavalos brancos – escola dos Nomes – *zheng ming* – semântica

Abstract

Due to its extreme complexity, both philosophical and linguistic, the translation into another language of the Debate on White Horses, by Gongsun Long, must always be preceded by the explanation and justification of the choices that were made and the approach that was adopted. Thus, I begin with a brief introduction to the problem of the

rectification of names (*zheng ming*) and the characterization of the school of Names, of which Gongsun Long was hypothetically a follower. I also look at two thinkers whom Gongsun Long has been associated with at that same school, Deng Xi and Hui Shi, and the reasons, or lack of them, for considering him a “sophist”. The content of the other chapters of Gongsun Long’s book must also be taken into consideration. Next, I discuss the different approaches that have been adopted in the interpretation of this Debate, namely, the Platonic, logical, mereological and semantic approaches. I then enumerate the linguistic difficulties I met when translating the Debate from ancient Chinese into Portuguese and clarify the reasons why I adopted the semantic approach. Finally, I proceed to a step by step translation and commentary of the Debate.

Keywords:

Gongsun Long – white horses – school of Names – *zheng ming* – semantics

Introdução: a rectificação dos nomes

O Período dos Reinos Combatentes (475 a.C. a 221 a.C.) foi uma era da China antiga caracterizada pela inovação tecnológica e por mudanças drásticas a nível das instituições políticas e da situação socioeconómica nos sete principais estados de então. Isso teve como consequência um desequilíbrio no poder que, por sua vez, deu origem a uma série de guerras que foram aumentando em escala e violência. Nesses tempos conturbados, os regentes competiam uns com os outros pelos serviços de eruditos conhecidos como *bianszhe* (辯者) ou *bianshi* (辯士), “peritos em argumentação” ou “peritos em distinções” ou “demonstrações”, que trabalhavam como especialistas convidados, professores e conselheiros políticos. Aconselhavam os regentes quanto às estratégias a adoptar, com quem formar alianças de modo a derrotar um determinado reino rival e sobre como administrar o estado no sentido da prosperidade. Estes pensadores eram, pois, também homens de acção, participantes interessados em todo o tipo de actividades sociopolíticas.

Como consequência, as questões ligadas à linguagem, à interpretação e à argumentação ganharam proeminência e, durante o período de 500 a 200 a.C., floresceu um conjunto heteróclito de escolas conhecidas como as Cem Escolas de Pensamento. Entre essas escolas, encontrava-se a escola (ou linhagem) de Ru (儒家 *Rujia*, “confucionismo”), a escola do Dao (道家 *Daojia*, “taoísmo”), a escola de Mo (墨家 *Mojia*, “moísmo”) e a escola de Fa (法家 *Fajia*, “legalismo”). O termo “escola” de pensamento deve ser entendido aqui apenas como a manifestação de uma certa tendência especulativa dado que as ideias, na verdade, circulavam largamente de umas para as outras.

A escola de Ru mostrava-se muito ciente do poder da linguagem enquanto guia do carácter moral e enquanto veículo para a sua revelação. Considerava que só um orador com bom porte moral poderia proferir um discurso moral. Nos *Analectos* (論語, *Lunyu*), alguém perguntara a Confúcio (孔子, *Kong*

Zi, 551 - 479 a.C.) o que faria ele em primeiro lugar se lhe fosse pedido que administrasse o estado de Wei. Confúcio respondera que teria de ser rectificar os nomes (正名, *zheng ming*). “Nomes” tem aqui um sentido lato, semelhante a “palavras” e abarcando os nomes em geral, os próprios caracteres da escrita, títulos políticos e sociais e nomes próprios. O uso incorrecto de nomes podia dar origem a problemas morais e sociopolíticos. O rito (禮, *li*), garante de uma ordem social baseada em hierarquias e distinções, só poderia ser levado a cabo convenientemente se os nomes estivessem de acordo com as realidades que designavam. *Zheng ming*, a rectificação dos nomes, era, pois, o pilar de uma governação correcta.

A partir de então, o debate em torno dos nomes não cessou de se expandir. A Confúcio juntou-se Mo Zi (墨子 ou Mo Di, 墨翟, c. 476- c. 390 a.C.). Mo Zi abraçou uma filosofia moral do amor universal (兼愛 *jian ai*) que devia ser adoptado para benefício da humanidade. Mo Zi foi o primeiro a emparelhar os termos “nomes” (名, *ming*) e “realidades” (實, *shi*). Nomes e realidades partilhavam a mesma origem, o Dao (道) e deveria existir entre ambos um acordo, tal como Confúcio preconizara. Mas enquanto

a concepção de *ming* de Confúcio enfatiza a importância da linguagem na resolução de problemas sociopolíticos, a concepção de *shi* de Mo Zi sublinha o papel crítico da realidade sociopolítica na compreensão do uso da linguagem. (Sun 2015: 20).

O maior contributo da escola de Mo foi precisamente a sua reflexão sobre a linguagem e a elaboração de um sistema racional de argumentação.

De acordo com Xun Zi (荀子, c. 310 - c. 235 a.C.), que concebeu uma linha dura para o confucionismo, com matizes legalistas, a linguagem estabelecia os padrões de actuação tanto do governante como do governado. A rectificação dos nomes devia ser activada por meios políticos, através de regentes sábios que instituiriam os nomes e supervisionariam a sua utilização. Quem criasse os seus próprios nomes e trouxesse confusão às mentes deveria ser punido.

A escola do Dao diferia de todas as outras. Para os seus seguidores, a linguagem era insuficiente para dizer a mudança no universo. Nomear é rotular, recortar artificialmente as coisas do seu ambiente e negligenciar as suas transformações. Por isso, o objectivo final da utilização da linguagem era esquecê-la. Não interferir e adoptar um discurso parco e espontâneo que estivesse em harmonia com o momento do universo era o melhor.

1. A Escola dos Nomes

O “Debate sobre cavalos brancos” (*Bai ma lun*, 白馬論), de Gongsun Long (公孫龍, 320 - 250 a.C.?) é, sem dúvida, o mais conhecido caso de argumenta-

ção dialógica na história do pensamento chinês clássico. Isso sucede devido à afirmação polémica de um dos dois interlocutores, identificado como sendo o próprio Gongsun Long, de que 白馬非馬, *bai* (branco) *ma* (cavalo) *fei* (não) *ma* (cavalo), ou seja, “cavalo(s) branco(s) não [é/são] cavalo(s)”.

Gongsun Long foi um político e diplomata que terá vivido no final do Período dos Reinos Combatentes, sendo provavelmente originário do estado de Zhao. É amiúde considerado como um perito em argumentação, um dos *bianzhe* itinerantes, um *you shi* (遊士, um *shi* errante), espécie de saltimbancos intelectuais que abundavam então, sem associação especial a nenhuma escola e que aconselhavam regentes aqui e ali.

Bianzhe é geralmente traduzido por “sofista” no ocidente e é essa a imagem prevalecente nesta parte do mundo (a que se segue o Gongsun Long “lógico”). Por exemplo, Herbsmeier (1998) considera que Gongsun Long era tão-só um animador de tipo intelectual na corte de um senhor, um *huaji* (滑稽), um crítico irónico. O seu espectáculo consistiria em fazer uso da lógica para argumentar a favor de afirmações pouco plausíveis como “um cavalo branco não é um cavalo” (Herbsmeier 1998: 300). Tratava-se esta, pois, de uma espécie de chiste (também Fraser 2016). Hansen (2007: 486) concorda. E Indraccolo, como muitos outros, defende que a afirmação “cavalo branco não é cavalo” não seria da autoria de Gongsun Long, mas uma das tiradas várias vezes esgrimida em debates de *bianzhe*, convenientemente chocante e apelativa para despertar a atenção do público e fazer brilhar os intervenientes (Indraccolo 2009: 107).

Todavia, há que ter em conta que estes *bianzhe* ficaram associados a um grupo bastante disperso de pensadores conhecidos como *mingjia* (名家), “peritos em nomes”, que teriam estado activos durante o mesmo período. Para autores como Wang Zuoli (2010), trata-se de uma confusão lamentável, porque embora os peritos em nomes fossem geralmente *bianzhe*, nem todos os *bianzhe* eram *mingjia*. Não obstante partilharem com os *bianzhe* o gosto por discussões acerca de afirmações bizarras - prática largamente difundida durante o período dos Reinos Combatentes - os *mingjia* levavam ainda a cabo uma investigação séria acerca da relação entre os nomes (*ming*) e as realidades (*shi*), das formas e dos nomes (*xing ming*). O seu objectivo era, não o conhecimento pelo conhecimento, mas implementar uma regulação semântica dos nomes, estabelecendo assim critérios de avaliação para as condutas ético-políticas, no sentido de melhorar o mundo (Wang 2010: 95).

A questão da relação entre os nomes (*ming*) e as realidades (*shi*) foi um dos temas de reflexão mais importantes, se não o mais importante, da era anterior à dinastia Qin (221-206 a.C.). Essa reflexão prolongou-se por duzentos anos, suscitando a participação de muitas escolas de pensamento. Ora, como afirma Galvany (2002), a reflexão acerca das formas e dos nomes (形名, *xing ming*) teria florescido no seio do Legalismo (法家, *fajia*), uma corrente que, tendendo a dissociar poder e moralidade, visava investigar a forma mais eficaz de reforçar um estado e as suas instituições através da rectificação não só dos nomes como das

normas (法, *fǎ*).

Além disso, a escola das Formas e dos Nomes não só se demarcava dos “sofistas”, como pretendia fundamentalmente “eliminar as desordens provocadas pelas manipulações semânticas dos sofistas.” (Galvany 2002: 511-12). Não estava interessada, portanto, na persuasão sofista, mas na análise da linguagem tendo em vista acabar com a desordem que nela reinava e poder, assim, ordenar o mundo (治, *zhì*) e restaurar a paz social.

2. Deng Xi, Hui Shi e Gongsun Long

Há que ter em conta, contudo, que essa designação, *mingjia*, surgiu apenas na historiografia da dinastia Han (206 a.C. – 220 d.C.) pela mão de Sima Tan (司馬談). Este colocou a escola dos Nomes ou escola das Formas e dos Nomes (形名) no mesmo patamar que a escola de Ru, a escola do Dao, a escola de Mo, a escola de Fa, etc., no que foi imitado pelos seus sucessores.

No *Hanshu* (漢書, O Livro dos Han), compilado por Ban Gu (班固, 32 - 92 d.C.), aparecem associados aos *mingjia* os seguintes nomes: Deng Xi, Yin Wen, Gongsun Long, Cheng Gongsheng, Huang Gong, Mao Gong e Hui Shi. Aqueles que se presumem ser os três maiores representantes desta escola foram Deng Xi (鄧析), Hui Shi (惠施) e Gongsun Long.

Deng Xi terá vivido no estado de Zheng no final do Período da Primavera e do Outono (771 – 476 a. C.). Sabe-se que foi um homem das leis, tendo compilado a *Lei em Bambú* (竹刑, *Zhu xing*), a primeira legislação chinesa. No entanto, é conhecido apenas através de alguns comentários posteriores e de textos considerados apócrifos. Considera-se que fazia parte da escola *mingjia* apenas porque apreciava argumentos extravagantes e afirmações insólitas e terá concebido um instrumento retórico designado por Duas Possibilidades (兩可, *liang ke*). Tratava-se de uma técnica argumentativa que consistia em adoptar pontos de vista diferentes e que conduzem a diferentes conclusões, de modo a vencer um oponente no seu próprio terreno. Um exemplo de *liang ke* vem relatado no *Liushi Chunqiu* (呂氏春秋, *Anais da Primavera e Outono do Mestre Lü*):

Um homem abastado do estado de Zheng morreu afogado. Alguém ficou com o cadáver. A família do homem abastado pediu que o corpo lhe fosse devolvido. A pessoa que ficou com o cadáver pediu uma soma avultada de dinheiro. A família do homem abastado pediu conselho a Deng Xi. Este disse-lhes: “Acalmem-se. Essa pessoa não consegue vender o cadáver a não ser a vocês.” A pessoa que ficou com o cadáver também pediu conselho a Deng Xi. Deng Xi disse-lhe: “Acalma-te. Ninguém comprará esse cadáver a não ser a família dele.”

Quanto a Hui Shi (370-310 a. C.), é conhecido sobretudo pelas suas “dez

afirmações sobre a natureza” (歷物十事, *li wu shi shi*), algumas delas de carácter paradoxal. Vêm relatadas no capítulo 33 do *Zhuang Zi* (莊子), “Sob o Céu” (天下, *tian xia*), já que nenhuma obra original sobreviveu. Algumas destas afirmações parecem querer mostrar que as distinções (sobretudo no que diz respeito ao espaço e ao tempo) não são absolutas mas relativas, dependentes das perspectivas adoptadas. Há que ter em conta, porém, que não é claro que tais afirmações pertençam de facto a Hui Shi, ou se foram obra de seguidores tardios. Algumas delas são igualmente atribuídas a Deng Xi que terá vivido duzentos anos antes de Hui Shi e habitava num outro estado:

1. 至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。A grandeza máxima não tem exterior; denomina-se A Grande Unidade; a máxima pequenez não tem interior; denomina-se A Pequena Unidade. 2. 無厚不可積也，其大千里。O que não tem dimensão não pode avolumar-se; mas estende-se por mil *li*. 3. 天與地卑，山與澤平。O céu é tão baixo quanto a terra; montanhas e pântanos nivelam-se. 4. 日方中方睨，物方生方死。Quando o sol está alto, vai declinando; quando as dez mil coisas vivem, vão morrendo. 5. 大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異。Assemelhar-se no grande mas diferir daquilo a que se assemelha no pequeno, denomina-se “semelhante e diferente no pequeno”. As dez mil coisas são todas semelhantes e todas diferentes; denominam-se “grandes semelhanças e diferenças”. 6. 南方無窮而有窮。A região sul não tem limite mas tem limite. 7. 今日適越而昔來。Hoje parti para Yue e cheguei ontem. 8. 連環可解也。Anéis encadeados podem desentrelaçar-se. 9. 我知天下之中央，燕之北，越之南也。Conheço o centro do mundo: fica a norte de Yan [o estado situado mais a norte] e a sul de Yue [o estado situado mais a sul]. 10. 汎愛萬物，天地一體也。Inundar de amor as dez mil coisas; céu e terra são um corpo único.

De acordo com Wang Zuoli, entre Deng Xi, Hui Shi e Gongsun Long “há diferenças notórias de interesses e pensamento e não se pode apontar um único tema em comum” (Wang 2010: 86), não fazendo sentido relacioná-los com a mesma escola. O que parece uni-los é tão-só terem ficado conhecidos pela sua capacidade de argumentação, o que não é suficiente para tanto. Só faz sentido colocar Gongsun Long na escola dos Nomes, dado que esta se caracterizava principalmente pela criação de teorias acerca da rectificação dos nomes; pela adopção de um método que consistia no exame detalhado e na análise cuidadosa; e por ter na linguagem o seu principal interesse. Além disso, embora as preocupações éticas e políticas dominassem o pensamento chinês na era pré-Qin, os seguidores da escola dos Nomes não partilhavam um pensamento político ou ético que os diferenciasse das outras escolas. Com efeito, Gongsun Long não parece *directamente* preocupado com questões éticas e políticas, embora se deva ter em conta que do uso correcto dos nomes dependia uma boa governação.¹

1. Jung Dan Bee, do departamento de Filosofia da Universidade Nacional de Seul, adopta uma perspectiva que vai no sentido inverso. Advoga que o Debate sobre Cavalos Brancos, que tanto intrigou os seus contemporâneos, não pode ser separado do tópico mais debatido da época, o ideal do ser humano (2005: 20). E integra o pensamento de Gongsun Long no das Cem Escolas, em torno da crença de que os seres humanos só se completam ao fazerem parte da sociedade e que os

3. Gongsun Long: um sofista?

Melhor proveito haverá em traçar pontes entre Gongsun Long e Yin Wen (尹文, 360-280 b. C.), outro pensador instrumental no desenvolvimento da teoria das formas e dos nomes (*xing ming*). Consta, aliás, que foram ora mestre ora discípulo um do outro. Yin Wen fez notar que os nomes são estabelecidos de acordo com as realidades e que há uma relação de dependência dos nomes em relação às realidades. Caso os nomes não existissem, as realidades conservariam na mesma as suas características enquanto que, sem realidades, não haveria base nem para identificar nem para aferir da correcção dos nomes para elas utilizados. Todavia, reconhecia também que as realidades são entendidas e distinguidas através dos nomes, daí a importância de utilizar estes últimos com correcção. Por tudo isto, havia que submeter os nomes a uma análise (*bian ming*), a um verdadeiro controlo administrativo (Sun 2015: 24-5). O pensamento de Yin Wen sobre nomes (*ming*) e realidades (*shi*), tal como sucedia com o de Gongsun Long, inflectia da esfera sociopolítica em direcção à esfera semântica.

Até mesmo Indraccolo oscila bastante entre uma imagem de Gongsun Long como um leve e jocoso “sofista” e uma imagem como um pensador sério e mesmo moralizante. Por um lado, começa por afirmar que Gongsun Long “está apenas a brincar com a linguagem”, a fazer afirmações provocantes que contrariam o senso comum e a lógica e a escapular-se com as suas piruetas, como quem dissesse: “veja, (...), nada há que eu não possa obter apenas por meio de palavras, embora falazes e enganadoras” (Indraccolo 2009: 111). Por outro lado, reconhece que

o que ele quer transmitir - e de alguma forma criticar - é o facto de estar implícita a necessidade de *zheng ming*: seria necessária uma revisão de todas as designações para ajustá-las à realidade correspondente, tarefa urgente e demanda de clareza que, no *Gongsun Long Zi* [公孫龍子, *O Mestre Gongsun Long*], encontra a sua expressão mais realizada no *Mingshi Lun* [名著論, um dos capítulos da obra]: “isto” deve ser nomeado por um único nome, “isto”, e “isso” deve ser nomeado por um único nome, “isso”. (Indraccolo 2009: 111)

dirigentes, enquanto seres completos, influenciam tudo sob o céu. Faz notar que se detecta entre os pensadores das Cem Escolas uma tendência para criar metáforas da natureza humana utilizando materiais com características não fixadas. Assim, vê o cavalo branco como uma metáfora da mudança provocada na natureza humana pela educação e pela interacção social. O cavalo sem cor decidida que se torna num cavalo com cor fixa pela adição de algo externo assemelha-se à natureza humana ainda não decidida, antes da intervenção de estímulos exteriores que se tornam depois fixos (2005: 31). Com esta metáfora, Gongsun Long pretendia mostrar que a natureza humana é diferente antes e depois da intervenção de estímulos (2005: 34). E seria por isso que os cavalos brancos não são os cavalos.

Mas, mais ainda, Indraccolo acaba mesmo por sugerir que, no *Gongsun Long Zi*, subjaz afinal uma intensão moralizante, ao

transmitir mais subtilmente a sensação de que há algo podre a acontecer em todo este circo. Na verdade, o uso sem restrições de todas essas palavras ardilosas é um sintoma da corrupção moral da sociedade coeva, onde a prevaricação e o engano são tolerados, e até permitidos, desde que sejam eficazes e os relacionamentos tradicionais e os papéis sociopolíticos estão subvertidos (Indraccolo 2009: 111-12).

Galvany (2002) demonstra que, se por um lado existem fontes históricas que descrevem Gongsun Long como um sofista, existem também fontes históricas que, longe de o assinalar como tal, o aproximam da linha anti-sofista e “autoritária” da escola das Formas e dos Nomes (*xing ming*) – por exemplo, o tratado de alquimia *Baopu Zi* (抱樸子, *O Mestre que abraça o Autêntico*, 317-18 d.C.), de Ge Hong (葛洪) –, encontrando-se a mesma ambiguidade também no caso de Deng Xi e de Hui Shi. E creio que Galvany põe o dedo na ferida quando conclui que

é preciso reconhecer o facto irrefutável de que, na China, os candidatos mais firmes a merecer o título de sofistas representam, ao mesmo tempo, a primeira tentativa de reparar a desordem linguística causada por si próprios ou, melhor ainda, que, inversamente, os primeiros autores da primeira tentativa de impor uma rectificação da linguagem são considerados pela história como os primeiros a quebrar o vínculo entre as palavras e as coisas e a impor uma verdadeira tirania da linguagem (2002: 522).

4. O livro do Mestre Gongsun Long

No capítulo intitulado *Yi Wen Zhi* (藝文志, *Tratado sobre Artes e Letras*) do *Hanshu* (Livro dos Han) afirma-se que o *Gongsun Long Zi* era composto por 14 volumes. Ora, resta apenas uma colecção de materiais heterogéneos em cinco brevíssimos capítulos e um prefácio. Trata-se, com toda a probabilidade, de uma compilação tardia de textos independentes. No entanto, é importante frisar que, para além do capítulo “Debate sobre cavalos brancos”, os demais capítulos se debruçam igualmente sobre a questão do acordo ou desacordo entre nomes e realidades e a subsequente e eventual necessidade de corrigir os primeiros.

As duas edições mais antigas da obra encontram-se no *Daozang* (道藏, *O Cânone do Dao*, 1445) e no *Shuofu* (說郛, *Barbacã de Conversas*, séc. XIV). Apresentam entre si algumas variações sobre as quais não me debruçarei, dado serem pouco relevantes para o capítulo em questão.

O prefácio, *Ji Fu* (跡府, *Colecção de anedotas*), consiste numa visão geral sobre as teorias expostas e presume-se que tenha sido redigido por sucessores de Gongsun Long. Os cinco diálogos são *Bai ma lun* (白馬論, *Debate sobre cavalos* philosophy@LISBON

brancos), onde se compara os termos “cavalo” e “cavalo branco”, de modo a pôr em evidência as diferenças entre ambos; *Zhi wu lun* (指物論, Debate sobre conceitos e instâncias), acerca da relação entre a linguagem e as realidades a que se refere; *Tong bian lun* (通變論, Debate sobre a compreensão da mudança), onde se discute a mudança das coisas e como isso altera a relação que elas mantêm com as suas designações; *Jian bai lun* (堅白論, Debate sobre “dureza” e “brancura”), onde, num exercício analítico, se examina o modo como apreendemos o mundo conceptualmente a partir dos três caracteres chineses para “branca”, “sólida” e “pedra” que só podem ser usados para formar dois nomes de duas sílabas, ou seja, “pedra sólida” e “pedra branca”; e o *Ming shi lun* (名實論, Debate sobre nomes e realidades), desenvolvimento da questão levantada no *Tong bian lun*, onde se estabelece as regras para utilizar os nomes (*ming* 名), dado que estes e as realidades (實 *shi*) que designam não são a mesma coisa. Pang Pu (龐樸 1979) crê que este último capítulo consistia, na verdade, no prefácio da obra.

Dois de entre os cinco capítulos, “Debate sobre cavalos brancos” e “Debate sobre conceitos e instâncias”, por serem mais estruturados e mais completos, são considerados “capítulos originais”. Apresentam grande coerência filosófica, de tal modo que constituem por si sós um tratado semiótico sucinto que discute a relação entre os nomes e as realidades. Os demais, menos estáveis e com sinais de terem sido reescritos, são conhecidos por “capítulos corrompidos”.

5. A abordagem platónica

Várias propostas de interpretação e tradução do “Debate sobre cavalos brancos” têm sido avançadas, tanto na China como no exterior. Debruçar-me-ei sobre as principais e as mais recentes, de modo a justificar as opções feitas para a minha tradução para português, tanto quanto sei a primeira a ser levada a cabo directamente a partir do chinês, pelo menos em Portugal.

Uma das interpretações do diálogo mais divulgadas é a do autor da monumental *História da Filosofia Chinesa*, de 1934, o filósofo e historiador Feng Youlan (馮友蘭, “Fung Yu-lan”, 1894-1990), conhecido por tentar conciliar o pensamento chinês tradicional com as metodologias e problemas da filosofia moderna ocidental. Feng Youlan considera Gongsun Long um sofista, mas tece pontes entre o seu pensamento e o de Platão, concluindo que aquele foi o fundador chinês de uma teoria dos universais ou das ideias platónicas (Feng 1934: 87).

Feng Youlan interpretou *bai ma fei ma* (branco-cavalo-não-cavalo) do seguinte modo: a ideia de “cavalo”, um universal, não é igual a qualquer cavalo, seja ele branco ou de qualquer outra cor, visto tratarem-se estes de particulares. Gongsun Long tenta alicerçar a sua asserção em três argumentos. O primeiro pretende demonstrar que a intensão dos três termos, “cavalo” (um tipo de animal), “branco” (um tipo de cor) e “cavalo branco” (um tipo de animal + um tipo de cor) não é a mesma. O segundo pretende demonstrar que a extensão dos termos “cavalo” (abarca todos os cavalos) e a extensão “cavalo branco” (só

abarca cavalos brancos) não é a mesma. O terceiro argumento prende-se com o conceito platónico de “ideia”. A ideia de “cavalo em si” e a ideia de “branca em si”, sem estar determinada por nenhum particular, diferem da ideia de “cavalo branco em si”. Por isso, um cavalo branco não é um cavalo.

Também Mou Zongsan (牟宗三) (1979) acredita que Gongsun Long terá compreendido a diferença entre particulares e universais, daí que afirme que um cavalo branco (particular) não é um cavalo (universal). Gongsun Long pretenderia sublinhar a diferença entre os cavalos particulares e o cavalo universal. Enquanto os primeiros, os cavalos particulares, têm características como tamanho e cor, o segundo, o cavalo universal, ou o cavalo em si, não tem quaisquer características. É um ser conceptual e uma entidade universal.

6. A abordagem lógica

A abordagem platónica, ao tratar “cavalo”, “branco” e “cavalo branco” como entidades universais e independentes, confere protagonismo ao plano ontológico e os argumentos sustentem-se porque a questão da relação entre género e espécie deixa de ser relevante. Todavia, segundo a abordagem lógica, que se concentra quase sempre na extensão e intensão dos termos, abstendo-se de iluminar a ontologia que lhes subjaz, a asserção “cavalos brancos não são cavalos” é falsa.

Antes de mais, porém, torna-se necessário esclarecer que as abordagens lógicas pecam por se basearem na lógica ocidental, quando esta só foi introduzida na China nos finais do séc. XIX.

O *locus classicus* da abordagem lógica pertence ao sinólogo polaco Janusz Chmielewski (1962) que o fez em termos da teoria dos conjuntos. Chmielewski atribui a Gongsun Long o estatuto de lógico e considera que os termos “branco” e “cavalo” denotam dois conjuntos distintos; “cavalo branco” denota a intersecção desses dois conjuntos, mas é um conjunto vazio, em vez de um subconjunto de qualquer um daqueles dois conjuntos. Todavia, Gongsun Long nunca afirma no “Debate sobre cavalos brancos” que os cavalos brancos não existem.

De acordo com Pang Pu, Gongsun Long pretende mostrar que, com a proposição “um cavalo branco é um cavalo”, comete-se um erro porque o âmbito semântico de “cavalo branco” excede o âmbito semântico de “cavalo”, ou seja, “cavalo” não possui o atributo branco; logo, em vez de “é” deverá dizer-se “não é”. Correcto seria afirmar “um cavalo é um cavalo” ou “um cavalo branco é um cavalo branco”. Pang Pu conclui mesmo que este rigor da parte de Gongsun Long o afasta de Aristóteles. Para Aristóteles, embora de ambos os lados de um verbo de ligação algo deva ser acrescentado ou retirado (neste caso, o atributo “branco”), esse algo era, para ele, um nome sem importância; para Gongsun Long, porém, era de grande importância. Pang Pu conclui então que, por causa desta diferença, Aristóteles fundou a lógica formal, enquanto Gongsun Long fundou uma escola sofista (Pang Pu 1979: 83).

A interpretação de Byeyong-uk Ki (2014), do departamento de Filosofia da Universidade Kyung Hee de Seul, difere da de Feng Youlan na medida em que a principal tese do diálogo, segundo aquele, se refere a objectos concretos, os cavalos. Propõe que se traduza *bai ma fei ma* por “os cavalos brancos não são os cavalos” e não “cavalo branco não é cavalo” ou “cavalos brancos não são cavalos” (no chinês não existem artigos definidos, pelo que todas estas traduções são legítimas num sentido estrito). Assim, o que é negado é que os cavalos brancos sejam os cavalos, o que é uma tese verdadeira dado haver cavalos que não são brancos (Ki 2014: 512).

Mas, prossegue Ki, embora a sua tese principal esteja correcta, Gongsun Long erra quando conclui que os cavalos brancos não são os cavalos, dado o universo dos cavalos brancos não incluir os cavalos negros e dado o universo dos cavalos os incluir (Ki 2014: 519). Trata-se, com efeito, de um *non-sequitur*. As premissas são irrelevantes para a conclusão, uma vez que todos os cavalos brancos são cavalos, haja ou não cavalos de outras cores. Em suma, Gongsun Long tem bons argumentos para afirmar que “os cavalos brancos não são os cavalos”, mas esses mesmos argumentos não servem para apoiar a afirmação de que “os cavalos brancos não são cavalos” (Ki 2014: 514).

7. A abordagem mereológica

A metodologia de Chad Hansen, Professor de Filosofia Chinesa na Universidade de Hong Kong, consiste em servir-se da filosofia analítica moderna para estudar a filosofia chinesa antiga.

Hansen (1985) insurge-se contra a interpretação platónica do diálogo e defende que os antigos chineses desenvolveram antes uma filosofia da linguagem e da mente. Sugere que o “Debate sobre cavalos brancos” pode ser explicado apelando para a teoria ontológica mereológica, entendendo a mereologia como o estudo formal das propriedades da relação entre partes e todo e entre as várias partes no seio do todo.

Hansen tenta defender que todos os substantivos da língua chinesa compartilham características com os substantivos de massa da língua inglesa. Um substantivo de massa é um substantivo que, ao invés dos substantivos contáveis (como gatos, lagos, pães) denota algo que não pode ser contado, por exemplo, uma substância ou um estado, como água ou felicidade. Em inglês, trata-se geralmente de um substantivo sem plural e que não é usado com o artigo indefinido. Os substantivos contáveis têm singular e plural, enquanto os substantivos de massa não têm. Os primeiros podem combinar-se directamente com numerais mas os segundos não. Os primeiros podem combinar-se directamente com *many* e *few* enquanto os segundos o fazem com *much*, *little* e *less*.

Para um falante de inglês, um cavalo é uma unidade entre muitas outras que são identificáveis como pertencentes ao grupo “cavalo”, devido à existên-

cia de um cavalo universal; para um falante de chinês, um cavalo faria parte de uma massa inteira de “tipo-de-coisa-cavalo” (*horse-stuff*), tal como sucede com os substantivos de massa da língua inglesa, na medida em que um copo de leite é tido como uma pequena parte de um todo imaginário que é referido pelo termo “leite”.

Gongsun Long discute “cavalo branco” (白馬 *bai ma*) como “branco mais cavalo”, tal como faria com outro tipo de composto como o de “bois-cavalos” (牛馬 *niu ma*) dos Moístas, onde alguns são bois e alguns são cavalos e alguns não são bois e outros não são cavalos². “Cavalo branco” deve ser considerado como um composto de o tipo-de-coisa-cavalo-branco (*white-horse-stuff*) e de o tipo-de-coisa-cavalo (*horse-stuff*), de modo que o tipo-de-coisa-cavalo-branco não é o mesmo que o tipo-de-coisa-cavalo. Assim, em “cavalo branco”, alguma parte não é branca e alguma parte não é cavalo. Ora, dado que é igualmente verdade que alguma parte é branca e alguma parte é cavalo, então ambas as proposições, isto é, “Cavalo branco não é um cavalo” e “cavalo branco é um cavalo”, são verdadeiras.

Muitos anos depois, Hansen comentaria acerca desta sua rebuscada abordagem: “Suspeito que haja melhores explicações do diálogo do que a que fui capaz de oferecer.” (2007: 487). Com efeito, Byeyong-uk Ki advoga que não há boas razões para tomar *ma* (cavalo) como um substantivo de massa. Primeiro, nem todos os substantivos de massa podem ser considerados substantivos concretos. Segundo, o chinês moderno difere sintaticamente do chinês clássico utilizado por Gongsun Long. E, terceiro, o critério comum para os substantivos de massa não pode ser aplicado directamente ao chinês, tanto clássico como contemporâneo, porque o chinês não partilha as características do inglês que aquele critério requer (2014: 502).

Apoiando-se em Quine, Hansen (2007) afirma que existem dois critérios na avaliação comparativa de interpretações presentes em traduções: o primeiro tem sido abundantemente utilizado no caso do “Debate sobre cavalos brancos” e representa a norma segundo a qual devemos escolher a interpretação que

2. O *Mo Bian* (墨辯, *Disputas Moístas*) relata a discussão neo-moísta acerca do valor de verdade da proposição “cavalos-bois’ não é ‘bois’”. Os neo-moístas argumentaram que “cavalos-bois” é um nome colectivo que denota uma entidade que combina “bois” e “cavalos” como um sistema composto; dado um sistema composto não poder ser reduzido a apenas uma das suas partes, “cavalos-bois” não é “bois”. Isto suscitou o contra-argumento de que, se “cavalos-bois’ não é ‘bois’” for admissível, dado um dos termos, (“cavalos”), não ser “bois”, então também deve ser admissível afirmar que “cavalos-bois’ é ‘bois’”, dado um dos termos ser “bois”. No entanto, dado a última proposição (“cavalos-bois’ é ‘bois’”) não ser admissível, então a primeira também não o é. Os neo-moístas responderam que, dadas duas proposições contraditórias, uma delas deve ser admissível, enquanto a outra não o é. Se “cavalos-bois’ não é ‘bois’” não é admissível, então deve sustentar-se que “cavalos-bois’ é ‘bois’” é admissível, pois não se pode admitir e rejeitar as duas proposições ao mesmo tempo. Além disso, nem “bois” nem “cavalos” denotam por si sós o composto de “bois” e “cavalos”, enquanto “cavalos-bois” o faz; assim, mesmo que “bois” não seja “não-bois” e “cavalos” seja “não-bois”, “cavalos-bois”, enquanto composto, não é nem o conjunto “bois” nem o conjunto “cavalos” (Cf. Sun 2015: 80).

torna as afirmações verdadeiras. O segundo critério permite explicar de forma humana os erros cometidos e foi o modelo que ele próprio, Hansen, ofereceu na sua interpretação do “Debate sobre cavalos brancos”. E conclui que “qualquer interpretação estritamente caridosa de Gongsun Long é como bater num cavalo branco que já está morto, porque *bai ma fei ma é falso* em chinês” (2007: 480-81). E critica Herbsmeier por mitigar a visão de Gongsun Long tão-só como uma espécie de animador cultural ao comentar a seguir que as suas tiradas têm, de facto, algum interesse para a lógica e a filosofia da linguagem e por acabar por concluir que a proposição é verdadeira. Ou seja, Herbsmeier é culpado de resvalar para a caridade, uma vez que a proposição não pode ser interpretada de modo a tornar-se verdadeira. Numa leitura intensional, parece haver um sentido paralelo no qual “há um cavalo branco” não é equivalente a “há um cavalo”. Mas a conclusão nunca deverá ser verdadeira, pelo contrário, a sua falsidade deverá ficar patente. Não explicar isto equivale a não explicar o diálogo (2007: 487). Ou seja, procurar por um cavalo branco é sempre procurar por um cavalo, tal como Ki também defende.

O sinólogo galês C. Graham, por sua vez, interpreta o capítulo como parte de um discurso sobre o todo e as partes, temática que se repetiria nos dois primeiros capítulos da obra, os únicos que considera autênticos. Graham concorda com Hansen: Gongsun Long declarou que “cavalo branco” era um composto de “branco” e “cavalo,” ou seja, uma cor designada por “branco” e uma forma designada por “cavalo”. Graham alega que, dado Gongsun Long explicar o composto de “branco” e “cavalo” como a adição de uma cor a uma forma, o carácter 馬 (*ma*, cavalo) é usado de forma ambígua no debate, ora designando o próprio animal, ora designando a forma do animal. Graham adverte então que, por vezes, um nome que designa uma parte de uma coisa pode ser usado para representar a coisa na sua totalidade. Isso sucede, por exemplo, quando se usa a palavra “lâmina” para se referir uma espada. No entanto, uma lâmina (cavalo como forma) não é uma espada (cavalo branco como composto de forma e cor). Assim, um cavalo branco não é um cavalo na medida em que, fazendo embora parte do maior conjunto, cavalos, não coincide com ele (1986: 94-5).

Todavia, se a interpretação de Graham é válida, então por que razão construiria Gongsun Long toda uma série de asserções extremamente difíceis de interpretar para afinal acabar por repetir uma afirmação tão banal quanto “a parte não é o todo”? É o que Jung Dan Bee questiona com pertinência: “É possível que os maiores pensadores do tempo considerassem Gongsun Long tão importante que o citavam e ridicularizavam, se a sua única contribuição tivesse sido argumentar que “a parte não é o todo”? (2005: 20)

8. A abordagem semântica

Já em 1989, Feng Yaoming advertia que, se tratarmos termos como “cavalo branco” ou “cavalo baio” como descrições lógicas e compreendermos “é” ou “não é” como termos mutuamente exclusivos, então a proposição de Gongsun Long não será nem válida nem sofisticada. No entanto, Gongsun Long não per-

deu a discussão (1989: 103).

Ora, a abordagem semântica mostra que, no plano semântico, a asserção “cavalos brancos” não é “cavalos” é legítima e isto sem negar as relações lógicas do tipo parte/todo. Em suma, esta abordagem permite que os participantes no debate, Gongsun Long e o seu interlocutor, tenham ambos razão no interior da sua perspectiva. E sem que, para tanto, seja necessário recorrer à virtude da caridade.

Sun Zhenbin defende, creio que com razão, que o debate deve ser analisado sob uma óptica semântica. A obra, no seu conjunto, aborda problemas semânticos e não problemas lógicos. Gongsun Long não era um lógico mas alguém que se ocupava da natureza e função dos nomes, do modo como se relacionam com as coisas, e das subsequentes implicações ontológicas e epistemológicas (Sun 2011: 103).

Sun baseia-se em Liu Limin (2007), onde este advoga que, para entender o “Debate sobre cavalos brancos” (e muitos outros textos relativos aos *mingjia*) há que recorrer à distinção entre uso de termos e menção de termos. O próprio Gongsun Long estaria ciente dessa distinção, mas não se podia valer de nenhum recurso linguístico, como a indicação gráfica através de aspas, para diferenciar o uso da menção de termos. Como o chinês moderno pode recorrer ao uso de aspas, há que as utilizar para bem entender o debate.

Gongsun Long não se referia ao animal cavalo branco ou aos cavalos, mas ao significado e à incompatibilidade de dois termos, “cavalo branco” e “cavalo”. A sua proposição não é “um cavalo branco não é um cavalo”; é antes, “cavalo branco’ não é ‘cavalo’”. Nesse âmbito, a proposição de Gongsun Long faz sentido. O interlocutor não o compreende, porém, e teima em pensar no uso de termos, isto é, em cavalos concretos.

Nesta ordem de ideias, de acordo com Sun Zhenbin, quando Gongsun Long distingue “branco” e “cavalo” enquanto cor e forma de um animal particular de “branco/brancura” e “cavalo” enquanto conceito geral, pretendia alertar para a diferença entre nomes individuais e termos abstractos (Sun 2015: 38). Na designação das coisas, os seres empíricos e os seres conceptuais não devem ser confundidos. Cada nome tem o seu referente específico, assim como cada coisa tem a sua realidade específica e “a correspondência entre coisas e nomes baseia-se (e também se expõe) na consistência entre existência (ontologia) e significado (semântica).” (Sun 2015: 81).

A teoria chinesa dos nomes tendia a conservar, assim, um pendor nitidamente realista. Os nomes não eram tomados como símbolos arbitrários, sem qualquer correspondência inerente com as realidades que designavam, correndo a elas paralelos sem nunca as tocar. Pelo contrário, acreditava-se numa correspondência intrínseca entre nomes e realidades, daí que fosse importante aferir da correcção daqueles e daí que agir sobre uns fosse agir sobre as outras.

Bo Mou, reconhecendo embora que transpõe Gongsun Long para um contexto contemporâneo, mas sem pretender afirmar que as intenções do antigo pensador fossem formuladas com clareza, vê no debate uma chamada de atenção para a estrutura

philosophy@LISBON

semântico-sintática da “dupla referência” da função referencial da expressão do sujeito num contexto frásico (...) com o objectivo de chamar a nossa atenção para aspectos distintos das coisas que muitas vezes são ignorados quando elas são categorizadas segundo os seus tipos (2018: 89).

Gongsun Long pretenderia mostrar que a verdade varia conforme o aspecto em que nos focalizamos. A identidade e a diferença são, portanto, sensíveis ao contexto. Assim, tanto é admissível afirmar que um cavalo branco é um cavalo como que um cavalo branco não é um cavalo. Cavalo branco é idêntico a cavalo no que diz respeito à forma. Cavalo branco não é cavalo no que diz respeito ao atributo da cor, pois um cavalo particular tem cor, logo, não é um cavalo conceptual que não tem cor e que é, por isso, capaz de as acolher a todas.

Gongsun Long estava ciente das consequências que daqui advinham para a classificação das coisas. Ao levar a cabo uma classificação das coisas, as pessoas tendem a focalizar-se no aspecto compartilhado por um conjunto de coisas (por exemplo, são todos cavalos) negligenciando os aspectos que as diferenciam (por exemplo, a cor). Todavia, as coisas não podem ser reduzidas ao seu conceito, às suas qualidades essenciais. Há, pois, que cultivar “uma sensibilidade semântica” perante as especificidades, de modo a evitar subsumir em demasia as distinções nos conceitos gerais. A identidade é relativa, o que significa que implica necessariamente a diferença:

nada há de errado em classificar as coisas particulares de acordo com as categorias do seu tipo ou “identidade geral”; todavia, ao levar a cabo esta classificação por tipo, não se esqueçam nem ignorem os aspectos distintos dessas coisas. Deste modo, com a sua visão geral nesta ligação, Gongsun Long alerta-nos para o perigo de assimilar demasiado as distinções, em especial quando é necessário focalizar os aspectos distintos. (Bo Mou 2019: 118)

Neste sentido, podemos concluir que Gongsun Long se afasta de Platão, ao invés do que pretendia alguém como Feng Youlan. Lembremo-nos de que, para Platão, um cavalo era um cavalo porque participava da Ideia ‘cavalo’ que existia independentemente de todos os cavalos. No contexto do pensamento de Platão, isso significa que se pode extrair daqui uma regra relativa ao método correcto a adoptar na classificação das coisas: devem ser classificadas de acordo com os seus tipos. Portanto, como cada indivíduo é apenas uma instância imperfeita de um tipo, deve-se começar por entender os tipos, ignorando os incidentes e as anomalias individuais. Ao invés disso, Gongsun Long pretendia que, no labor da classificação, se aumentasse o rigor na escolha dos nomes consoante as realidades que designavam, de modo a diminuir o desfasamento entre a coisa e o nome que a designa, evitando assim ao máximo interpretações conflituosas tanto no

que diz respeito a uma como ao outro.

9. A tradução

O “Debate sobre cavalos brancos” é muito breve, mas de muito difícil compreensão e de ainda mais difícil tradução. Além das dificuldades conceptuais e filosóficas presentes no texto original, que espero tenham ficado patentes no que acima expus, acrescem as dificuldades sintático-semânticas próprias do labor da tradução. No chinês clássico não existem nem artigos nem inflexões, o que dificulta a tarefa de entender se um substantivo designa um conjunto de particulares ou o conceito desse conjunto. Só atendendo ao contexto se poderá descobrir. Por exemplo, 人 (*ren*) pode designar tanto os seres humanos particulares como a humanidade ou o Homem (no chinês também não existem maiúsculas nem minúsculas que possam denotar esta diferença). Assim, o termo *ma*, cavalo, tanto pode ser utilizado no sentido de “cavalo(s)” como no sentido do conceito “cavalo”. No chinês clássico também não existe um verbo semelhante ao nosso verbo ser. O mais semelhante é 有 (*you*, haver, ter) a que Gongsun Long recorre abundantemente.

Para além disto, os nomes são os elementos dominantes. São também muito flexíveis. Os substantivos podem ser usados como adjectivos, e os substantivos e adjectivos como verbos.

Por fim, as palavras não sofrem mudanças morfológicas de acordo com as funções gramaticais. Um substantivo como “cavalo” não muda em termos de género ou quantidade, nem um verbo muda em termos de sujeito ou tempo. As funções gramaticais realizam-se através de posições fixas de diferentes tipos de palavras, de tal modo que o significado de uma palavra depende não só do seu sentido convencional como da sua relação com as outras palavras da mesma frase. Como resultado, diferenciar o concreto - por exemplo, “branco” em cavalo branco - do abstracto - por exemplo, “brancura” - é tarefa complexa, já que se dizem e escrevem exactamente da mesma maneira.

Mas mais interessante do que mencionar estas dificuldades é fazer notar que o próprio Gongsun Long se estava a debater no colete de forças do chinês clássico para verbalizar o seu pensamento, um pensamento que ia contra o senso comum de modo flagrante e que tentava expressar conceitos e níveis de abstracção que a língua chinesa ainda só muito deficientemente conseguia transmitir. Isto deu origem, desde então, a um grande número de mal-entendidos entre os seus oponentes, críticos e comentadores, que acabaram para o considerar um “sofista”.

Tentei que a minha tradução fosse o mais próxima possível do original, sem que para tanto o português perdesse a fluidez que lhe é própria.

Cumpra ainda esclarecer que sigo a abordagem semântica e a distinção entre uso de termos e menção de termos. Daí recorrer à utilização de aspas.

Não creio que se trate de “paradoxos”, como se referem a eles Graham, Hansen, Harbsmeier, Indraccolo... pelo menos, não no sentido de contradições deliberadamente chocantes ou visando uma manipulação “sofista”, nem no sen-

tido lógico de proposições que conduzem a contradições quando são aceites como verdadeiras. Estes pensadores não se preocupavam com a verdade lógica no sentido estrito. Daí não se poder abordar o texto retirando as proposições do contexto e analisando-as uma a uma; ou, fazendo-o, há que não ficar por aí ou não se compreenderá o que está joga. O que preocupava estes pensadores era a relação entre nomes e realidades. E as suas declarações aparentemente paradoxais são formuladas com o objectivo de implicar níveis mais profundos de reflexão. Trata-se de advertir para a imprecisão crónica dos nomes genéricos, para o perigo de os hipostasiar e para a importância do contexto em que são aplicadas as palavras. Trata-se, com efeito, de rectificação dos nomes (*zheng ming*).

10. Tradução e comentários

DEBATE SOBRE CAVALOS BRANCOS

Tradução e comentários

「白馬非馬」, 可乎?

曰: 可。

曰: 何哉?

曰: 馬者, 所以命形也; 白者, 所以命色也。命色者非命形也。故曰: 「白馬非馬」。

Interlocutor – “Cavalos brancos não são cavalos” é admissível?

Gongsun Long – É admissível.

I – Mas como?!

GSL – “Cavalos” nomeia uma forma. “Branco” nomeia uma cor. O que nomeia uma cor não é o que nomeia uma forma. Por isso digo: “cavalos brancos” não é “cavalos”.

Comentário: Neste início do diálogo, o interlocutor mostra-se surpreso com a afirmação de Gongsun Long de que cavalos brancos não são cavalos.

Gongsun Long justifica que essa afirmação se sustenta porque o que nomeia uma forma não é o que nomeia uma cor. Que o que nomeia uma forma não é o que nomeia uma cor é uma afirmação verdadeira. No entanto, a conclusão – de que cavalo branco não é cavalo – não se segue das premissas. Para obter um *modus ponens* o raciocínio deveria ser antes o seguinte:

Se “cavalos” indica a forma, enquanto “branco” indica a cor;

e se o que indica a forma não é o que indica a cor,

então, “cavalos” não é “branco”.

Ou seja, a conclusão não seria que “cavalos brancos” não é “cavalos”.

E em que sentido é que o que nomeia uma cor não é o que nomeia uma forma? Será uma distinção entre essência e acidente do tipo aristotélico? Angus C. Graham (1986: 100) fez notar que, na filosofia chinesa, as coisas são conce-

philosophy @LISBON

bidas como tendo forma e tendo cor, (有形有色, *you xing you se*). Ou seja, são concebidas como se forma e cor fossem sua parte intrínseca e não como sendo essencialmente formas onde a cor é um acidente. No entanto, é difícil discordar que a forma (cavalo) é algo de necessário, estrutural, para um cavalo ser visualmente e mentalmente reconhecido como um cavalo, enquanto a cor branca é uma qualidade accidental. Mas também é verdade, como acrescenta Graham, que forma e cor são percebidas simultaneamente; e que a forma é percebida através de vários dos nossos sentidos, entre os quais a visão que capta a cor.

O que interessa reter é que esta resposta de Gongsun Long mostra que ele não se situa no mesmo plano do interlocutor. Situa-se no plano da linguagem e não no plano dos cavalos e das coisas brancas concretas. Refere-se a termos, aos termos “cavalo”, “branco” e “cavalo branco”. O termo “cavalo branco” provém da combinação da forma cavalo com a cor branca. Denota todos os cavalos que partilham a forma cavalo e a cor branca. Isto difere do termo “cavalo” que denota o conjunto de todos os seres com a forma cavalo, independentemente da sua cor. E difere do termo “branco” que denota todas as coisas brancas independentemente da sua forma. Ou seja, no plano semântico, cada um desses termos tem um *conteúdo conceptual diferente*. Por isso, é admissível afirmar que “cavalos brancos” não é “cavalos”.

曰：有白馬，不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬也？有白馬為有馬，白之，非馬何也？

I – Mas, havendo cavalos brancos, não se pode dizer que não há cavalos. Se não se pode dizer que não há cavalos, então como é que [cavalos brancos] não são cavalos? Se, havendo cavalos brancos, então, há cavalos, como é que os brancos não são cavalos?

Comentário: O interlocutor riposta que a existência de cavalos brancos implica a existência de cavalos. O seu raciocínio respeita a lei da inferência. Todavia, mostra com isto que continua a pensar no plano (onto)lógico, no interior do qual a afirmação de Gongsun Long não só é falsa como é bizarra.

曰：求馬，黃、黑馬皆可致；求白馬，黃、黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白馬不異馬也；所求不異，如黃、黑馬有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黃、黑馬一也，而可以應有馬，而不可以應有白馬。是白馬之非馬，審矣！

GSL – Se o que se procura são cavalos, os baios ou negros podem ser enviados. Mas, se o que se procura são cavalos brancos, os baios ou negros não podem ser enviados.

Se “cavalo branco” fosse “cavalo”, ambas as pretensões seriam idênticas. Se ambas as pretensões fossem idênticas, “branco” não se diferenciaria de “cavalo”. Se ambas as pretensões não fossem diferentes, como pode ser que os baios ou negros ora sejam admissíveis, ora sejam inadmissíveis? É óbvio que “admissível” e “inadmissível” não são idênticos um ao outro. Por isso, através dos baios ou

negros pode concluir-se que há cavalos, mas não se pode concluir que há cavalos brancos. Daí que, de facto, “cavalos brancos” não é “cavalos”!

Comentário: Gongsun Long riposta com um raciocínio que se assemelha a um *modus tollens*:

Se cavalos brancos são cavalos, então procurar cavalos brancos é idêntico a procurar cavalos baios e negros.

Procurar cavalos brancos não é idêntico a procurar cavalos baios ou negros.

Logo, cavalos brancos não são cavalos.

Mas trata-se, na verdade, de um raciocínio falacioso do tipo designado como “boneco de palha”, através do qual se distorce o raciocínio do interlocutor para melhor o atacar. O interlocutor não defendeu que é idêntico procurar cavalos brancos e procurar cavalos baios ou negros. De cavalos brancos serem cavalos não se segue que procurar cavalos brancos seja idêntico a procurar cavalos baios e negros. Logo, a conclusão é inválida.

No entanto, se nos deslocarmos da esfera estritamente lógica para a esfera semântica, as coisas mudam de semblante. Antes de mais, se o que se procura são “cavalos” e se os baios ou negros vão de encontro ao que se procura, como afirma Gongsun Long, então isto significa que também os brancos iriam ao encontro do que se procura. Nesse sentido, Gongsun Long está a reconhecer, sub-repticiamente, que cavalos brancos são efectivamente cavalos.

Por isto se vê que o interesse de Gongsun Long não é contrariar a noção comum de que os cavalos brancos são cavalos. *Fei* em *bai ma fei ma*, não tem, aliás, a mesma carga ontológica do nosso “não é”, mas aproxima-se mais de “não é o mesmo que” ou “não é como”.³ Nesse sentido, *bai ma fei ma* não está nos antípodas de “cavalos brancos são cavalos”, mas apenas de que “cavalos brancos são o mesmo que cavalos.”

O que move Gongsun Long é mostrar que, em determinadas circunstâncias, os cavalos brancos não devem ser tomados simplesmente como cavalos. Isto porque, quando o que se procura não são “cavalos”, mas “cavalos brancos”, nem cavalos negros nem cavalos baios vão ao encontro do que se pretende. Se um regente pedisse que lhe fossem enviados cavalos brancos para uma dada cerimónia protocolar e súbditos distraídos lhe enviassem cavalos brancos, baios e negros, como se o imperador tivesse pedido apenas “cavalos”, poderiam rolar cabeças... Os cavalos baios e negros podem ser incluídos na extensão “cavalos” mas não podem ser incluídos na extensão “cavalos brancos”.

Repare-se que, no final do trecho, Gongsun Long torna a reconhecer que os cavalos brancos são efectivamente cavalos, quando afirma que, através dos baios ou negros (logo, também dos brancos) se pode concluir que há cavalos. Todavia, nem de “cavalos baios e negros”, nem sequer de “cavalos”, se pode

3. *Fei* pode desempenhar quatro funções: afirmar que um sujeito é diferente de um objecto; afirmar que um sujeito não tem um certo atributo; mostrar que a relação entre um sujeito e o objecto é exclusiva; e mostrar que nomes compostos (como “bois-cavalos”) não são iguais a nomes de indivíduos. Em *bai ma fei ma*, *fei* é utilizado na primeira forma, no sentido em que “cavalos brancos são diferentes de cavalos” (Mou Zongsan 1979).

concluir que há cavalos brancos. Apenas de “cavalos brancos” se pode concluir que há cavalos brancos. “Cavalos” e “cavalos brancos” são termos que não dizem respeito exactamente ao mesmo conjunto de seres. *Tanto a extensão como a intensão são diferentes*. Por isso, mais uma vez, é admissível afirmar que “cavalos brancos” não é “cavalos”.

曰：以馬之有色為非馬，天下非有無色之馬也。天下無馬可乎？

I – Consideras que cavalos com cor não são cavalos mas, neste mundo, não há cavalos sem cor. “Neste mundo não há cavalos” é admissível?

Comentário: O interlocutor não repara que Gongsun Long acabou de afirmar implicitamente por duas vezes que os cavalos brancos são efectivamente cavalos, o que poderia ter inflectido o debate numa outra direcção. Mantendo-se no plano concreto, apoia-se num mal-entendido: que Gongsun Long afirmou que cavalos concretos, com cor, não são cavalos. Ora, em nenhum momento isso aconteceu. Mas o interlocutor prossegue, ripostando que, por *reductio ad absurdum*, nesse caso não existiriam cavalos, dado todos os cavalos terem cor. Negar que um cavalo branco seja um cavalo equivale a negar que um cavalo de qualquer cor seja um cavalo. Ora, não existem cavalos sem cor; de onde se concluiria que não existem cavalos, o que é um absurdo e até Gongsun Long teria de o reconhecer como tal.

曰：馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如已耳，安取白馬？故白者非馬也。白馬者，馬與白也；馬與白馬也，故曰：白馬非馬。

GSL – Os cavalos têm necessariamente cor, por isso há cavalos brancos. Se os cavalos não tivessem cor, então só haveria cavalos como tal; como distinguir aí os cavalos brancos? Por isso, “branco” não é “cavalo”. “Cavalo branco” é a combinação de “cavalo” com “branco”. Poderá a combinação de “cavalo” com “branco” ser “cavalo”? Por isso digo: “cavalo branco” não é “cavalo”.

Comentário: Gongsun Long desloca-se brevemente para o plano concreto do seu interlocutor e corrige-o: não há efectivamente cavalos sem cor. Caso os cavalos não tivessem cor, não haveria cavalos brancos. Não havendo cavalos brancos, não existiria o termo “cavalos brancos”, bastaria o termo “cavalos”. Mas há cavalos brancos, cavalos baios e cavalos negros. E faz notar que o termo “cavalos brancos” engloba “brancos”, tal como a identidade dos cavalos brancos engloba ser branco. Ora, o mesmo não sucede com o termo “cavalos”, que não engloba por si cor alguma, tal como o cavalo conceptual é livre de especificidades (como a cor) e por isso não é idêntico aos cavalos específicos, particulares. Algo nos cavalos com cor, como os brancos, é cavalo, mas não existe uma relação de identidade entre o que “cavalos brancos” e “cavalos” denotam. Dado *não terem a mesma identidade*, é admissível afirmar que “cavalos brancos” não é “cavalos”.

曰：馬未與白為馬，白未與馬為白。合馬與白，復名白馬。是相與以不相與為名，未可。故曰：白馬非馬未可。

philosophy@LISBON

I – “Cavalo” que não se combina com “branco” é “cavalo”, “branco” que não se combina com “cavalo” é “branco”. “Cavalo” com “branco” combinando-se, o composto nomeia-se “cavalo branco”. Isto chama-se combinar o que não se combina, o que é inadmissível. Por isso, dizer que “cavalo branco” não é “cavalo” é inadmissível.

Comentário: Por fim, o interlocutor desloca-se também ele para o plano semântico. E conclui que, se a combinação de “cavalos” com “brancos” não é “cavalos”, como defende Gongsun Long, então só quando “cavalo” não se combina com nenhuma cor é que é “cavalo” e só quando “branco” não se combina com nada é que é “branco”. Se os cavalos tiverem cores serão sempre “cavalos brancos”, “cavalos baios” ou “cavalos negros” e nunca simplesmente “cavalos”. Mas isso, prossegue, é formar um termo composto (“cavalo branco”) com componentes originalmente independentes um do outro, “cavalo” e “branco”.

曰:以「有白馬為有馬」,謂有白馬為有黃馬,可乎?

GSL – Dizes: “se há cavalos brancos, então há cavalos”. E dizer que, se há cavalos brancos, então há cavalos baios, é admissível?

Comentário: Depois de lembrar ao interlocutor a posição deste (de que se pode concluir que há cavalos de haver cavalos brancos), Gongsun Long distorce novamente um pouco a questão e pergunta-lhe se, de um universo onde existem cavalos brancos, se pode concluir que há cavalos baios ou negros. Isto equivale, claro está, a perguntar o inverso, se de um universo onde existem cavalos baios ou negros é admissível concluir que há cavalos brancos.

曰:未可。

I – É inadmissível.

Comentário: O opositor, obviamente, discorda que, de haver cavalos brancos, se possa concluir que há cavalos baios.

曰:以有馬為異有黃馬,是異黃馬於馬也;異黃馬於馬,是以黃馬為非馬。以黃馬為非馬,而以白馬為有馬,此飛者入池而棺槨異處,此天下之悖言亂辭也。

GSL – Considerar que haver cavalos difere de haver cavalos baios é diferenciar entre “cavalos baios” e “cavalos”. Ora, diferenciar entre “cavalos baios” e “cavalos” é considerar que “cavalos baios” não é “cavalos”. Considerar que “cavalos baios” não é “cavalos”, mas manter que “cavalos brancos” é “cavalos”, é como “algo a voar penetra no lago” e “caixão interior e caixão exterior estão em diferentes lugares”⁴ - do mais contraditório e disparatado deste mundo!

4. Na China Antiga, para cada cadáver, era costume utilizarem-se dois caixões, um exterior e um interior.

Comentário: Gongsun Long faz então com que o interlocutor repare na sua presumível contradição. “Presumível” porque, mais uma vez, deixa cair, pelo caminho, o termo “branco”. Afinal, “cavalo baio” é diferente de “cavalo” (e já não de “cavalo branco”). Dado que “cavalo baio” é diferente de “cavalo”, então, “cavalo branco”, necessariamente, também é diferente de “cavalo”. E vai avisando que, caso o interlocutor discorde disto, cairá em contradições que considera absurdas. Os dois exemplos de contradições que oferece não costumam merecer qualquer linha dos comentadores. No entanto, se lhes prestarmos atenção, assemelham-se estranhamente a algumas das teses de Hui Shi acima referidas. Não seria esta uma crítica a esse tipo de antinomias, como se Gongsun Long delas se quisesse demarcar?

有白馬，不可謂無馬者，離白之謂也。不離者有白馬不可謂有馬也。故所以為有馬者，獨以馬為有馬耳，非有白馬為有馬。故其為有馬也，不可以謂馬馬也。

GSL - De haver cavalos brancos, não se pode dizer que não há cavalos: chama-se “separar o branco”. Não separar o branco, é quando, de haver cavalos brancos, não se pode dizer que há cavalos. Assim, que há cavalos, é porque de “cavalos” se conclui que há cavalos, não porque de “cavalos brancos” se conclua que há cavalos. Assim, se [de cavalos brancos] se concluísse que há cavalos, então não se poderia dizer que os cavalos são “cavalos”.

Comentário: Gongsun Long deixa claro que quem defende que se deve “separar ‘branco’” (*li bai*) defende que “quando há um cavalo branco pode afirmar-se que há um cavalo”. Ou seja, havendo um cavalo branco, é possível abstrair do branco e concluir que há um cavalo, conferindo, assim, o protagonismo a “cavalo”. É a posição do interlocutor.

Mas, para quem defende que não se deve “separar ‘branco’” (*bu li*), “quando há um cavalo branco não se pode afirmar que há um cavalo”. Se há um cavalo branco, não é possível abstrair “branco” do cavalo. Um cavalo branco, com cor, é diferente do cavalo-forma, abstracto, sem determinação de cor. Ou seja, aqui confere-se protagonismo a “branco”. É a posição de Gongsun Long.

Assim, da proposição “há cavalos brancos” conclui-se que há cavalos só por causa do termo “cavalos”. Se do termo “cavalos brancos” se concluísse que há cavalos (ou seja, se “brancos” também estivesse implicado nessa conclusão), então “cavalos” e “cavalos brancos” seriam idênticos e intermutáveis. Mas se os termos “cavalos” e “cavalos brancos” fossem intermutáveis, então, das duas uma: ou seria possível chamar “cavalos brancos” aos cavalos baios e negros, o que é inadmissível; ou teria de se chamar aos cavalos baios e negros outra coisa que não “cavalos”.

曰：白者不定所白，忘之而可也。白馬者，言白定所白也。定所白者，非白也。馬者，無去取于色，故黃、黑皆所以應。白馬者，有去取于色，黃、黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。無去者非有去也；故曰：「白馬

非馬」。

GSL - “Branco” não fixa o que é branco e pode ser posto de parte. Em “cavalos brancos” fala-se num branco fixado. O branco fixado não é “o branco”. “Cavalos” não exclui nem selecciona cores, por isso, baios ou negros podem ser aceites. Mas “cavalos brancos” exclui e selecciona cores e, por isso, os baios ou negros ficam excluídos devido à cor e só cavalos brancos podem ser aceites. Não excluir nada não é o mesmo que excluir algo. Por isso digo: “cavalos brancos” não é “cavalos”.

Comentário: Gongsun Long declara que, neste debate, é extemporâneo discorrer sobre uma cor que não está associada a nada. Rebate assim a anterior interpretação distorcida do seu interlocutor segundo a qual estaria a afirmar que só quando “cavalo” não se une a “branco” é que se trata de cavalo, e que só quando “branco” não se une a “cavalo” é que se trata de “branco”. Um termo (“cavalo”) que informa sobre a forma mas não informa sobre uma determinada característica, como a cor, difere forçosamente de um termo que informa tanto sobre a forma como sobre uma determinada característica, como a cor (“cavalos brancos”). Por não informar sobre a cor, “cavalos” designa os cavalos brancos, baios ou negros. Por informar sobre a cor, “cavalos brancos” só designa os cavalos brancos e exclui os baios ou negros. Logo, “cavalos brancos” não é o mesmo que “cavalos”. Mais uma vez, dado *não terem nem a mesma intensão nem a mesma extensão*, é admissível afirmar que “cavalos brancos” não é “cavalos”.

Bibliografia

- Bo Mou (2018). A Double-Reference Account of Names in Early China: Case Analyses of Semantic-Syntactic Structures of Names in the Yi-Jing Text, Gongsun Long's "White-Horse-Not-Horse" Thesis, and Later Mohist Treatment of Parallel Inference. In Bo Mou (ed.), *Philosophy of Language, Chinese Language, Chinese Philosophy. Constructive Engagement* 語言哲學, 漢語, 中國哲學, 建設性交鋒 - 文融. Leiden/Boston: Brill, 69-169.
- Bo Mou (2019). "Truth-concern Approach in Gongsun Long's Philosophy". In *Semantic-Truth Approaches in Chinese Philosophy: A Unifying Pluralist Account*. Maryland: Lexington Books, 107-128.
- Byeong-uk Ki (Dez. 2014). Numeral Classifiers and the White-Horse Paradox. *Front. Philos. China*, 9(4), pp. 498-522.
- Chmielewski, Janusz (1962). Notes on Early Chinese Logic (I), *Rocznik Orientalistyczny* 26 (1) (1962): 7–21.
- Feng Yaoming 馮耀明 (1989). 中國哲學的方法論問題 The Problem of Methodology in Chinese Philosophy, Taipei: Yunchen wenhua Shiye.
- Fraser, Chris (2016). "Paradoxes in the School of Names". In Yu-Ming Fung (ed.) (2020) *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic*. Cham: Springer.
- Fung Yu-lan (1948). *A Short History of Chinese Philosophy*. New York: The Free Press, copyright renewed 1976 by Chung Liao Feng and Derk Bodde.
- Galvany, A. (2002). ¿Sofistas o Lógicos? Algunas consideraciones en torno al origen y evolución de la Escuela de los nombres (ming jia 名家) en la China antigua. *Estudios De Asia Y Africa*, 37 (3 (119), 503-526.
- Graham A. C. (1986). The Disputation of Kung-sun Lung as Argument about Whole and Part. *Philosophy East and West*, Vol 36, n° 2 (Apr. 1986), pp. 89-106.
- Hansen, Chad (May 1985). Chinese Language, Chinese Philosophy and "Truth". *The Journal of Asian Studies*, vol. 44, n° 3, pp. 491-519.
- Hansen, Chad (Nov. 2007). Prolegomena to future solutions of "white-horse not horse". *Journal of Chinese Philosophy*, 34(4): 473-491.
- Herbsmeier, Christoph (1998). *Science and Civilization in China*. Vol. VII. Cambridge University Press.
- Indraccolo, Lisa (2009). *Gongsun Long and the Gongsun Longzi: authorship and textual variation in a multilayered text*. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia. Tese de Doutoramento.

- Jung Dan Bee (Mar. 2005). A New Interpretation of the Gongsun Longzi: The White Horse as an analogy of the Human Nature. *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, Seoul Sung Kyun Kwan University Institute of Confucian Philosophy and Culture, 31, pp.15-37.
- Liu Limin (刘利民) (2007). 在语言中盘旋 (*Zai yuyan zhong panxuan*, Circulando pela Linguagem). Chengdu: Sichuan Daxue Chubanshe.
- Mou Zongsan (牟宗三) (1979). 名家與荀子. Taipei shi: Taiwan xue sheng shu ju, Minguo 68臺北市: 臺灣學生書局, 民國68.
- Pang Pu (龐樸) (1979). 公孫龍子研究 (*Gongsun Longzi yan jiu*). 北京中華書 (*Beijing zhonghua shuju*).
- Sun Zhenbin (2011). Cracking the White Horse Puzzle. *Journal of East-West Thought*, 97-106.
- Sun Zhenbin (2015). *Language, Discourse, and Praxis in Ancient China*. Heidelberg: Springer.
- Wang Zuoli (2010). New Investigations in the School of Names. *Asian and African Studies* XIV, 3, pp. 85–101.
- Xiang Lu (1998). *Rhetoric in Ancient China, Fifth to Third Century B.C.E: A Comparison with Classical Greek Rhetoric*. Columbia: University of South Carolina Press.