

## O *Parmênides* de Platão revisitado<sup>1</sup> Plato's "Parmenides" revisited

Samuel Rickless<sup>1</sup>

**Resumo:** O *Parmênides* de Platão é um diálogo notoriamente desafiador. Para apresentar uma interpretação completamente satisfatória dele, cada argumento precisa ser reconstruído em seus próprios termos e se todas as reconstruções forem acuradas, as interconexões lógicas entre os argumentos de ambas as partes do diálogo devem revelar a mensagem geral do *Parmênides*. Aqui gostaria de resumir minha interpretação e considerar algumas importantes objeções e alternativas a ela, particularmente como estas aparecem nos trabalhos de Constance Meinwald e Mary Louise Gill. Quero explicar por que a interpretação de Meinwald é significativamente menos convincente do que a minha e, como Gill e eu chegamos a conclusões semelhantes, quero destacar as diferenças importantes entre nossas interpretações.

**Palavras-chave:** *Parmênides*; Impureza dos sensíveis; Pureza das Formas, Participação; Deduções

**Abstract:** Plato's *Parmenides* is a notoriously challenging dialogue. To provide a completely satisfying interpretation of it, each argument needs to be reconstructed on its own terms and if all the reconstructions are accurate, the logical interconnections among the arguments of both parts of the dialogue should reveal the overall message of the *Parmenides*. Here I would like to summarize my interpretation, and consider a few prominent objections and alternatives to it, particularly as they appear in the work of Constance Meinwald and Mary Louise Gill. I want to explain why Meinwald's interpretation is significantly less persuasive than mine and, because Gill and I reach similar conclusions, I want to highlight the important differences between our interpretations.

**Keywords:** *Parmenides*; Impurity of the Sensibles; Purity of the Forms; Participation; Deductions

Gostaria de começar agradecendo aos organizadores desta maravilhosa conferência por me convidarem e pela gentileza e hospitalidade. Sou muito grato por ter sido incluído como participante e espero que minhas observações hoje contribuam para o avanço dos estudos de uma obra tão importante no *corpus* platônico.

O *Parmênides* de Platão é um diálogo notoriamente desafiador. A história da literatura crítica recente sobre Platão revela, grosso modo, duas fases: uma primeira na qual as técnicas de uma cuidadosa reconstrução analítica dos argumentos foram empregadas para dar sentido aos argumentos individuais na primeira parte do diálogo; e uma segunda fase na qual os estudiosos tentaram ler o diálogo como um todo unificado, o que exigiu que explicassem como os cerca de 180 argumentos da segunda parte, organizados em oito deduções (com um apêndice às duas primeiras), estão relacionados com os argumentos da primeira parte. Minha opinião é que não há como oferecer uma interpretação completamente satisfatória do *Parmênides* sem que as técnicas louváveis da primeira parte sejam utilizadas na louvável empresa da segunda parte. Cada argumento precisa ser

<sup>1</sup> A substância dessa palestra será também publicada no capítulo *Parmenides* In: POLITIS, V.; LARSEN, P. (eds.). *The Platonic Mind*. London: Routledge, no prelo. A publicação dessa versão portuguesa está autorizada pelo autor e editora.

<sup>1</sup> Professor de Filosofia na Universidade da Califórnia, San Diego, EUA. E-mail: [srickless@ucsd.edu](mailto:srickless@ucsd.edu) Orcid-ID: <https://orcid.org/0000-0002-8421-0982>

reconstruído em seus próprios termos, com muita atenção ao texto e, se todas as reconstruções forem acuradas, as interconexões lógicas entre os argumentos devem, se tivermos sorte, revelar a mensagem geral do diálogo.

Nesta palestra, gostaria de resumir minha interpretação e considerar algumas importantes objeções e alternativas a ela, particularmente como estas aparecem nos trabalhos de Constance Meinwald e Mary Louise Gill. Quero explicar por que a interpretação de Meinwald é significativamente menos convincente do que a minha ou a de Gill e, como Gill e eu chegamos a conclusões semelhantes, quero destacar as diferenças importantes entre nossas interpretações. Em um livro recente, Gill não explica os principais modos como nossas interpretações se assemelham, nem como diferem<sup>2</sup>. Assim, leitores menos cuidadosos podem pensar que concordamos (ou discordamos) mais do que realmente concordamos. Então, espero que o que eu disser hoje esclareça a questão e também forneça razões adicionais para aceitar a interpretação que defendi em trabalhos anteriores<sup>3</sup>.

Começo apresentando um resumo do que considero a melhor leitura do *Parmênides*. Após uma seção introdutória que prepara a discussão (126a-127c), Zenão lê seu livro e Sócrates esclarece que parte do ponto dos argumentos de Zenão é mostrar que, se as coisas são múltiplas, são semelhantes e dessemelhantes, e possuem muitos outros pares de propriedades contrárias além desse (127e). Depois de alguma insistência de Sócrates, Zenão afirma que seu objetivo final é enredar aqueles que afirmam que o monismo parmenideano (o todo é um) implica contradições, fazendo com que reconheçam que a afirmação oposta (de que todo é múltiplo) “sofre consequências ainda mais absurdas” (128d5). Sócrates faz, então, um longo discurso (128e6-130a2) que levanta os seguintes pontos: (i) há uma distinção a ser feita entre formas e sensíveis (“pedras e paus e coisas assim”)<sup>4</sup>: os sensíveis são F por participarem da F-idade, e também são con-F (isto é, o contrário de F) por participarem da con-F-idade – por exemplo, as coisas são unas por participarem da unidade (ou: o um), e as coisas são múltiplas por participarem da multiplicidade (ou: o múltiplo). E mais, Sócrates enfatiza que, enquanto as coisas sensíveis podem ter propriedades contrárias (ele próprio é um na medida em que é um entre sete, mas ele é múltiplo na medida em que tem muitas partes) e que não há nada de espantoso nisso, as formas não podem ter propriedades contrárias. De fato, Sócrates diz em várias ocasiões que ficaria *surpreso* ou *espantado* ao descobrir que o um fosse múltiplo, ou o múltiplo um.

Observe que Sócrates está aqui pressupondo que o problema com a F-idade ser con-F é que a F-idade já é F, de modo que, se a F-idade fosse con-F, então a F-idade teria propriedades contrárias, o que é impossível. Por exemplo, o problema com o um ser múltiplo é que ele já é um, de modo que, se o um fosse múltiplo, teria propriedades contrárias (um e múltiplo), o que é impossível. Dados os paralelos com os diálogos do período intermediário (particularmente *Fédon*, *República* e *Banquete*), é razoável supor que Sócrates esteja comprometido com teses básicas do que passou a ser conhecido como teoria das formas: um grupo de axiomas, hipóteses auxiliares e os teoremas que se seguem desses axiomas e hipóteses. Em particular, as coisas são F por participarem da F-idade (Causalidade, que é uma generalização da alegação de que os *sensíveis* são F por participarem da F-idade), a F-idade é F (Autopredicação – que é um nome terrível para um fenômeno real: o fato de simplesmente uma forma ser corretamente descrita como possuindo a propriedade à qual corresponde), é possível que os *sensíveis* tenham propriedades contrárias (Impureza dos Sensíveis), mas é impossível que as *formas* tenham

<sup>2</sup> GILL, *Philosophos: Plato's Missing Dialogue*.

<sup>3</sup> RICKLESS, *How Parmenides Saved the Theory of Forms; Plato's Forms in Transition; Plato's "Parmenides"*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>4</sup> Note o paralelo com *Fédon* 74b, a discussão de como pedras e paus iguais são distintos da forma o Igual em si.

propriedades contrárias (Pureza das Formas). (Aqui, vou ignorar a diferença entre duas alegações distinguíveis: que a F-idade não pode ser F e con-F e que a F-idade não pode ter *quaisquer* propriedades contrárias)<sup>5</sup>.

Se tudo isso estiver certo, podemos explicar por que o discurso de Sócrates é uma espécie de resposta aos argumentos de Zenão. Pois Zenão estava falando de coisas sensíveis (130a1), afirmando que é um absurdo supor que estas coisas tenham propriedades contrárias. Mas isso é algo que Sócrates *nega* em seu discurso. Essencialmente, o ponto de Sócrates é que Zenão assumiu erroneamente a pureza dos *sensíveis*. Se Sócrates estiver certo, o argumento de Zenão é falho.

Mas a própria resposta de Sócrates supõe que as *formas* são puras, e ele repetidamente desafia Zenão e Parmênides a mostrar que elas não sejam puras. É razoável esperar que a afirmação, enfatizada e repetida várias vezes no discurso, de que ele ficaria totalmente espantado e muito impressionado se alguém demonstrasse que as formas são tão impuras quanto os sensíveis, estruture pelo menos parte do resto do diálogo.

E, de fato, o exame cuidadoso da primeira parte do diálogo reforça essa expectativa. Depois de levantar questões sobre a extensão das formas (existem formas correspondentes a tipos naturais? Existem formas correspondentes a coisas indignas e sem valor? – 130b1-130d5), Parmênides suscita cinco objeções (ou conjuntos de objeções) claramente distintas à teoria das formas pressuposta no discurso de Sócrates: o Dilema Todo-Parte (130e4-131c11) (junto com quatro problemas subsidiários – 131c11-131e2), o Argumento do Terceiro Homem (132a1-132b2), o Argumento contra as Formas como Pensamentos (132b3-132c8), o Argumento contra o Paradigmatismo (132d1-133a7) e a Maior Dificuldade (133c3-134e8). Cada uma dessas objeções, à exceção da última, tem como alvo a afirmação de que as formas são puras.

No caso do Dilema Todo-Parte, o problema diz respeito ao que acontece quando a participação, uma relação que Platão não teorizou no *Fédon* (em 100d), é interpretada de acordo com o Modelo Torta [Pie Model] (de modo que participar de X é uma questão de ter literalmente uma partilha em X, seja numa parte de X seja no todo de X). Se muitas coisas separadas têm toda a forma quando nela participam, a forma será separada de si mesma, o que é absurdo. Mas se muitas coisas separadas têm partes diferentes da forma quando nela participam, a forma terá partes; e, assim como ter partes é suficiente para tornar Sócrates múltiplo, também ter partes é suficiente para tornar a forma múltipla. Isso não seria tão ruim não fosse também o caso de Sócrates assumir que, como ele, cada forma é una. Mas, infelizmente para Sócrates, isso é algo que ele também assume. E o que o Dilema Todo-Parte mostra é que, se Sócrates quiser evitar dizer que as formas são separadas de si mesmas, ele será forçado a reconhecer que elas são unas e múltiplas e, portanto, impuras.

Agora, muitos estudiosos assumem que o Argumento do Terceiro Homem tem como alvo a afirmação de que as formas são *únicas*, ou seja, que a cada propriedade F corresponde exatamente uma forma de F-idade. E, é claro, o Terceiro Homem *tem como alvo* essa afirmação. Mas o que acho que tem sido esquecido é que a devida atenção ao texto do Terceiro Homem mostra que o argumento nos dá razão para preocuparmo-nos com o fato de que cada forma seja ao mesmo tempo una e múltipla. O argumento gera um regresso infinito, sim, mas a regresso é um meio para a conclusão mais fundamental de que as formas são impuras. E esse problema é particularmente grave, uma vez que existe independentemente de como se interprete a natureza da relação de participação.

O Argumento do Terceiro Homem começa com Sócrates aceitando que sua razão de pensar que “cada forma é una” é essencialmente que “cada forma é uma sobre muitos”, ou seja, sempre que várias coisas são F, existe uma forma de F-idade que por participarem dela

<sup>5</sup> Para mais sobre isso, ver meu *Plato's Forms in Transition*, capítulo 1.

aquelas coisas são F. E o argumento termina com Parmênides alegando que se segue desse raciocínio que “cada uma de suas formas não mais será uma, mas infinitamente muitas”. Assim Parmênides está oferecendo uma *reductio* da teoria das formas, com a contradição relevante sendo que cada forma é uma e não uma. Como ele faz isso? Eis um esboço. Considere algumas coisas sensíveis comuns grandes (uma casa, um elefante e um avião). Por Um-Sobre-Muitos, segue-se que há uma forma de grandeza (L<sub>1</sub>), participando da qual essas três coisas são grandes. Mas, por Autopredicação, L<sub>1</sub> é uma coisa grande. Assim pode ser agrupado junto com a casa, o elefante e o avião. (Alguns de vocês podem não gostar disso, mas não se preocupem, voltarei a isso). Por Um-Sobre-Muitos novamente, há uma forma de grandeza (L<sub>2</sub>) participando da qual as três coisas sensíveis e L<sub>1</sub> são grandes. A questão, agora, é se L<sub>2</sub> é idêntico a L<sub>1</sub>. No texto do Terceiro Homem, é claro que Parmênides pressupõe que L<sub>2</sub> não é idêntico a L<sub>1</sub>, pois ele diz: “Portanto, outra forma de grandeza aparecerá, surgindo ao lado da própria grandeza e das coisas que dela participam”. Sócrates não discutiu, então precisamos nos perguntar por que ele não fez isso. Por que Sócrates não parou Parmênides e disse: “Não, Parmênides, não seria outra forma de grandeza, porque L<sub>1</sub> é grande por participar *de si mesma!*”? A resposta é que Sócrates deve estar assumindo algo como a afirmação de que nenhuma forma pode participar de si mesma (Não-Auto-Participação), que se segue de sua afirmação anterior, em 130b, de que cada forma é separada (*choris*) das coisas que dela participam. Assim, porque L<sub>1</sub> participa de L<sub>2</sub>, segue-se que L<sub>1</sub> não é idêntico a L<sub>2</sub>. E desse modo estamos progredindo em um regresso infinito de formas de grandeza. Mas observe que isso não mostra que “cada forma de grandeza é múltipla”. Simplesmente mostra que existem muitas formas de grandeza. Então, como o Terceiro Homem mostra que cada forma de grandeza é pluralizada? A melhor resposta, penso eu, é que participar de muitas coisas é suficiente para que algo se torne múltiplo. Dado que o raciocínio mostra que cada forma de grandeza participa de infinitas formas de grandeza, ele prova que cada forma de grandeza não é apenas *múltipla*, mas *infinitamente* múltiplas. Assumindo-se, além disso, que as formas são puras, de modo que é impossível que qualquer forma seja ao mesmo tempo una e múltipla, decorre diretamente do fato de que cada forma de grandeza é múltipla que ela é, como diz Parmênides, “não mais uma”.

Assim, considerando cada passagem individualmente, vemos que Parmênides mira na assunção de Sócrates de que as formas são puras, ou seja, que as formas não podem ter propriedades contrárias. O Argumento contra as Formas como Pensamentos e o Argumento contra o Paradigmatismo também envolvem claramente a construção de regressos infinitos, e, portanto, é razoável supor que, por mais que sejam entendidos os detalhes desses argumentos, eles pretendem suscitar o mesmo tipo de dificuldade para a teoria das formas, a saber, o comprometimento com os axiomas da teoria, notadamente a pureza, obriga Sócrates a admitir que cada forma é uma e, por ser também múltipla, não uma.

Deixando de lado a Maior Dificuldade (que, a meu ver, não tem como alvo a afirmação de que as formas são puras), segue-se que quatro das objeções de Parmênides às formas, razoavelmente entendidas, visam exatamente o que esperamos que elas visassem, ou seja, a afirmação de Sócrates em seu discurso anterior de que as formas são puras. Nesse ponto, Sócrates fica perplexo e cabe a Parmênides explicar que há uma saída. Ele diz a Sócrates que os problemas que ele acabou de levantar para as formas levam qualquer um que os ouve a negar sua existência (135a). Mas ele também diz que “um homem muito talentoso pode vir a saber que para cada coisa existe um gênero, um ser em si e por si” (135a7-b1). Em seguida, ele propõe um método de treinamento (ou exercício) destinado a provar que existem formas, contornando assim os quatro principais problemas, que não a Maior Dificuldade (136a4-136c4).

Esse método, como Parmênides o descreve, é motivo de controvérsia. O que Parmênides diz é que devemos primeiro hipotetizar que *X é*, e examinar as consequências dessa hipótese; depois, devemos hipotetizar que *essa mesma coisa* (seja o que for) *não é*, e examinar as consequências dessa hipótese. Ele diz que nos fornecerá um exemplo, como o aplicado ao caso em que *X é* idêntico ao um (*to hen*). Isso nos dá um princípio de divisão para os argumentos que seguirão: um grupo estabelecerá resultados da forma *se o um é, então blá-blá-blá*; e um segundo grupo estabelecerá resultados da forma *se o um não é, então blá blá blá*. Parmênides então oferece um segundo princípio de divisão que se aplica a cada um dos dois grupos de argumentos que seguirão: ele diz que devemos investigar as consequências da hipótese, tanto para o um quanto para os outros. Então esperamos que o primeiro grupo de argumentos seja dividido em dois, com o primeiro subgrupo estabelecendo resultados da forma *se o um é, então o um é blá-blá-blá*; e o segundo subgrupo estabelecendo resultados da forma *se o um é, então os outros são blá-blá-blá*. E esperamos que o segundo grupo de argumentos também seja dividido em dois, com o primeiro subgrupo estabelecendo resultados da forma *se o um não, então o um é blá-blá-blá*; e o segundo subgrupo estabelecendo resultados da forma *se um não é, então os outros são blá-blá-blá*. E, de fato, é exatamente isso que encontramos na segunda parte do diálogo.

Isso está claro. Agora vamos à controvérsia que tem envolvido estudiosos notáveis como Constance Meinwald, Kenneth Sayre e Sandra Peterson<sup>6</sup>. Parmênides continua descrevendo o que parece ser um terceiro princípio de divisão, a ser aplicado no interior de cada um dos quatro subgrupos de argumentos. O princípio proposto diz respeito a saber se as consequências para *X* (o um ou os outros) são em relação a si mesmo (*pros heauto*) ou em relação aos outros (*pros ta alla*). O pensamento aqui é que a primeira Dedução, por exemplo, estabelecerá resultados da forma *se o um é, então o um é blá-blá-blá em relação a si mesmo*, enquanto a segunda Dedução, por exemplo, estabelecerá resultados da forma *se o um é, então o um é blá-blá-blá em relação aos outros*.

Meinwald argumenta, engenhosamente, que Parmênides está nos dizendo aqui que as qualificações em-relação-a indicam que existem dois tipos de predicação: predicação *pros heauto* e predicação *pros ta alla*, e que reconhecer a existência dessa distinção nos permite evitar os problemas levantados por Parmênides na primeira metade do diálogo, notadamente o Terceiro Homem. Meinwald supõe que dizer que *X é F pros heauto* é dizer que ser *F* é parte do que é ser *X*, e dizer que *X é F pros ta alla* é apenas dizer que *X* exemplifica a característica de ser *F*. Nessa visão, a grandeza é grande *pros heauto*, porque ser grande é parte do que é ser grande, enquanto não é o caso que a grandeza é grande *pros ta alla*, porque a grandeza não exemplifica a característica de ser grande. Mas o elefante, a casa e o avião são todos grandes *pros ta alla* sem serem grandes *pros heauto*. E nessas condições, é impossível agrupá-los com *L1* (a primeira forma de grandeza revelada pela aplicação do Um-Sobre-Muitos), de modo a formar um novo grupo ao qual o Um-Sobre-Muitos poderia se aplicar pela segunda vez. O Argumento do Terceiro Homem é, portanto, bloqueado porque existe uma ambiguidade no âmago da Autopredicação, e todos podemos voltar para casa felizes, seguros de que *essa* é a lição do diálogo como um todo.

Em trabalho recente, Meinwald deixou claro que acha que Mary Louise Gill e eu não conseguimos compreender o sentido do apelo de Parmênides às qualificações em-relação-a na descrição que ele faz do exercício de treinamento da segunda parte do diálogo, e que é

<sup>6</sup> Ver MEINWALD, *Plato's "Parmenides"* e *Good-bye to the Third Man*; SAYRE, *Plato's Late Ontology: A Riddle Resolved* e *Parmenides' Lesson: Translation and Explication of Plato's "Parmenides"*; PETERSON, *Plato's "Parmenides": A Principle of Interpretation and Seven Arguments*, *The Language Game in Plato's "Parmenides"* e *New Rounds of Exercise in Plato's "Parmenides"*.

esse fato, acima de qualquer outro, que condena nossas interpretações<sup>7</sup>. Minha resposta a isso é: não tão rápido.

É, de fato, uma marca a favor da interpretação de Meinwald ela poder explicar por que Parmênides apela às qualificações em-relação-a em sua descrição do plano do exercício (as qualificações servem como o terceiro princípio de divisão, levando-nos de quatro deduções a oito, que é aproximadamente o que encontramos). Mas, por outro lado, há muita coisa que a interpretação de Meinwald *não* explica, algumas de suas interpretações são baseadas em evidências textuais frágeis, e sua solução para o Terceiro Homem não bloqueia *todo* possível caminho para o regresso infinito. Deixe-me explicar.

Primeiro, a interpretação de Meinwald não explica por que é importante para Platão que haja mais de duas Deduções. Por que Platão simplesmente não nos diz, por meio de Parmênides, de maneira ainda mais simples, que existem dois tipos de predicação e devemos acabar com o assunto? Além disso, a interpretação de Meinwald não explica por que Parmênides se importa em suscitar o Dilema Todo-Parte e os quatro problemas dele decorrentes, dado que nenhum desses problemas implica a premissa da Autopredicação. Ademais, a primeira Dedução, cujas consequências devem ser predicações *pros heauto*, termina com o resultado de que *se o um é, então o um não é um*. E, todavia, é verdade, segundo Meinwald, que o um é um *pros heauto* (porque ser um é parte do que é ser um). E, finalmente, Parmênides agrupa os resultados das várias Deduções<sup>8</sup>. Mas esses agrupamentos não fazem sentido ou são muito enganadores na visão de Meinwald, na medida em que envolvem tipos radicalmente diferentes de predicação.

Segundo, há pouca ou nenhuma evidência textual para apoiar a particular interpretação de Meinwald da importância das qualificações em-relação-a. Platão não nos diz que o significado de dizer que *X é F pros heauto* é que ser *F* é parte do que é ser *X*. No geral, a evidência que Meinwald encontra para essa leitura em particular é fraca<sup>9</sup>.

Terceiro, a distinção *pros heauto/pros ta alla* não bloqueia todas as rotas para um regresso, porque existem, de fato, autopredicações *pros ta alla* verdadeiras envolvendo formas. Por exemplo, é verdade que o um é um *pros ta alla* e, portanto, o um *pode*, de fato, ser agrupado com outras coisas que são unas *pros ta alla*, provocando, assim, a aplicação do Um-Sobre-Muitos e a Não-Auto-Participação para revelar a existência de uma segunda forma de unidade.

Nessas circunstâncias, vale a pena perguntar se existe outra maneira de explicar o apelo de Parmênides às qualificações em-relação-a em sua descrição do exercício. A resposta é que existe. Como fica claro quando se lê as oito Deduções, muitas das consequências derivadas da hipótese de que o um é e da hipótese de que o um não é concernem à relação, em um sentido perfeitamente comum, entre o um e ele mesmo e entre o um e os outros, bem como entre os outros e eles mesmos e entre os outros e o um. Assim, por exemplo, na segunda Dedução, Parmênides tenta estabelecer que *se o um é, então o um é semelhante em relação a si mesmo e semelhante em relação aos outros, maior em relação a si mesmo e maior em relação aos outros, e assim por diante*. Não há mistérios aqui.

<sup>7</sup> Ver MEINWALD, *How Does Plato's Exercise Work?*

<sup>8</sup> Uma vez no início do apêndice das duas primeiras deduções, quando ele diz que “se o um é como o descrevemos, sendo um e múltiplo e nem um nem muitas ...” (155e); uma segunda vez no final da quarta Dedução (“se o um é, o um é todas as coisas e não é nem um, tanto em relação a si mesmo quanto, igualmente, em relação aos outros” – 160b); e uma terceira vez no final do diálogo (“se um é ou não é, ele e os outros são e não são, e ambos aparecem e não aparecem todas as coisas de todas as maneiras, tanto em relação a si mesmos quanto em relação um com o outro” – 166c).

<sup>9</sup> Para mais sobre isso, ver meu *Plato's Forms in Transition*, pp. 103-105.

E há outra maneira de explicar o terceiro princípio de divisão de Parmênides (o princípio que nos leva de quatro a oito Deduções): algumas consequências derivadas da hipótese são positivas, enquanto outras são negativas. Assim, a primeira Dedução nos diz que *se o um é, então não é o caso que o um é F e não é o caso que o um é con-F*, enquanto a segunda Dedução nos diz que *se o um é, então é o caso que o um é F e é o caso que o um é con-F*. Da mesma forma para as outras Deduções. Portanto, não é o abandono das qualificações em-relação-a com um terceiro princípio de divisão para o exercício que nos deixa incapazes de explicar por que existem oito Deduções em vez de quatro.

Mas isso nos deixa com a questão de como o exercício deve mostrar que *há* realmente formas, que o Dilema Todo-Parte e o Argumento do Terceiro Homem (assim como os outros dois argumentos dirigidos ao regresso) podem ser evitados. Depois de entendermos o papel crucial da assunção de pureza na geração do problema no âmago do Terceiro Homem, podemos ver que os esforços de Parmênides na segunda parte do diálogo são destinados a provar que a assunção é falsa: as formas, como se constata, têm propriedades contrárias e, portanto, são tão impuras quanto os sensíveis.

A história não é simples e não tenho tempo para analisar todas as Deduções aqui. Confie em mim quando digo que faço todo o trabalho braçal necessário em meu livro<sup>10</sup>. Mas algumas questões são bastante claras. A primeira Dedução começa argumentando que, se o um é um, então o um não é múltiplo. Disso Parmênides argumenta que o um não pode ter partes e, portanto, não pode ser um todo, que não pode ter limites (que seriam partes), que não pode estar em si ou em outro, e assim por diante. Mas na segunda Dedução, Parmênides argumenta que se o um é, então o um tem partes, é um todo, tem limites, está em si e em outro, e assim por diante. Se os argumentos forem seguros, então as duas primeiras Deduções representariam uma *reductio* da hipótese de que o um é, pois teríamos, por exemplo, que *se o um é, então o um não tem partes* e que *se o um é, então o um tem partes*. Mas sabemos que Parmênides quer que o exercício estabeleça que as formas existem, não que elas não existam. Torna-se pior, é claro, porque se os argumentos das Deduções Cinco e Seis forem válidos e as premissas verdadeiras, essas Deduções representariam uma *reductio* da hipótese de que o um não é. E assim seríamos forçados a concluir tanto que o um não é quanto que o um é. E essa é uma contradição evidente.

Existem duas opções quando confrontados com argumentos que produzem consequências indesejáveis (que o um não é, e que o um é e não é ao mesmo tempo). A primeira opção é questionar a validade dos argumentos. Alguns estudiosos fizeram isso e, em alguns casos, como reconhecimento, eles têm razão. Nem todos os argumentos da segunda parte do *Parmênides* são válidos. Por exemplo, afirmo que o argumento da primeira Dedução se destinava a mostrar que, *se o um é, então o um não é diferente de si mesmo e não é o mesmo que outro* comete a falácia da equivocação<sup>11</sup>. Mas se você examinar cuidadosamente cada um dos 180 argumentos, verá que *muito poucos* argumentos são inválidos e é realmente *muito difícil perceber* que eles são inválidos. Agora é possível que Platão queira que tratemos a segunda parte do diálogo como um exercício de descoberta de falácias em lugares onde são difíceis de ser encontradas. Mas é improvável. A principal razão para isso é que não há conexão direta entre as falácias e a primeira parte do diálogo: você não pode resolver o Dilema Todo-Parte ou o Argumento do Terceiro Homem tratando-os como falácias do tipo que encontramos na segunda parte do diálogo.

A segunda opção, a que prefiro, é questionar pelo menos uma das premissas dos argumentos. E não é difícil ver qual é a principal premissa a ser questionada, porque ela

<sup>10</sup> Ver meu *Plato's Forms in Transition*, capítulos 5-7.

<sup>11</sup> Ver meu *Plato's Forms in Transition*, pp. 121-123.

direciona toda a primeira Dedução. Trata-se da premissa de que o um não pode ser um e múltiplo, por isso que Parmênides conclui que o um não é múltiplo pelo fato de que o um é um. Se essa premissa for verdadeira, então o um não existe e somos forçados a entrar em contradições. Portanto, a premissa é falsa. E o restante das deduções pode então ser usado para mostrar que o um é; pois, se o um não fosse, então o um teria propriedades contraditórias (e não meramente contrárias).

Superficialmente, então, as Deduções se parecem com os argumentos de Zenão: *se o um é, então o um é semelhante e dessemelhante, limitado e ilimitado, e assim por diante*. Mas a situação é mais complicada do que isso, porque Parmênides deriva as mesmas consequências da hipótese de que *o um não é*, e também deriva as negações dessas consequências tanto da hipótese de que *o um é* quanto da hipótese de que *o um não é*. Assim, supondo que ele quisesse que os argumentos fossem seguros, a mensagem de Platão para nós seria que estamos enredados em contradições e que não há saída. Mas essa é uma interpretação absurda do diálogo. O ponto principal do exercício é que ele deve nos dar uma receita para escapar da contradição e salvar as formas. Portanto, deveria ser óbvio aos leitores de Platão que eles precisam encontrar a saída. E minha tese é que não precisamos olhar muito longe ou abaixo da superfície do texto para descobrir a solução que Platão deseja que encontremos. As formas são impuras e, se são tais, então o Dilema Todo-Parte e o Argumento do Terceiro Homem (juntamente com os outros dois argumentos centrados no regresso da primeira parte do diálogo) não nos forcem a aceitar contradições. O que nos resta é a Maior Dificuldade, o que não é surpresa.

Esta é a conclusão a que devemos chegar, apenas olhando para o *Parmênides* por si só. Mas note que a interpretação que tenho defendido recebe mais apoio a partir do que Platão diz nos diálogos que quase todo mundo aceita serem posteriores ao *Parmênides*. (Há um debate sobre se o *Timeu* conta como médio ou tardio, por isso não vou incluí-lo na lista de diálogos tardios). Temos evidências no *Sofista* e no *Filebo* de que Platão abandona a assunção de que as formas são puras. Como parte da prova de que existem cinco grandes gêneros no *Sofista*, o Estrangeiro de Eleia mostra que o movimento é o mesmo e diferente e que o repouso é o mesmo e diferente e, portanto, que tanto o movimento quanto o repouso têm propriedades contrárias. O mesmo é verdade do mesmo e do diferente, que são os mesmos e diferentes. E no *Filebo*, Sócrates e Protarco concordam que conhecimento e prazer são um e múltiplos e, portanto, têm propriedades contrárias. Finalmente, podemos ver que o método de divisão e reunião, que é peculiar aos diálogos tardios e bastante proeminente tanto no *Sofista* quanto no *Político*, não faz sentido a menos que as formas que são analisadas usando-se o método sejam uma e múltiplas (uma, porque haverá uma definição da forma relevante; e múltipla, porque a forma tem partes nas quais o método a dividirá)<sup>12</sup>.

Tudo isso dito, as evidências de que Platão quer que o *Parmênides* nos ensine que as formas são realmente impuras, ao contrário de uma assunção central nos diálogos do período intermediário, são esmagadoras. E o interessante dessa interpretação é que ela revela menos uma separação entre o mundo das formas e o mundo dos sensíveis. Platão está nos dizendo que as formas podem muito bem ser coisas sensíveis, talvez gêneros especiais de coisas sensíveis diferentes de paus e pedras, na medida em que explicam por que paus e pedras têm as propriedades que têm.

Obviamente, é possível empregar medidas interpretativas desesperadas para encontrar uma mensagem alternativa no diálogo. Alguns podem afirmar que tudo é uma paródia, a tentativa de Platão de zombar do monismo eleático; mas Platão trata o monismo eleático com mais seriedade no *Sofista*, oferecendo argumentos de que existem muitas

<sup>12</sup> Para mais sobre isso, ver meu *Plato's Forms in Transition*, pp. 240-250.

coisas. Além disso, a interpretação de que seria uma paródia não dar sentido à estrutura lógica e dialética do *Parmênides*. Outros podem afirmar que a segunda parte do diálogo é uma tentativa de desenvolver uma metafísica neoplatônica complexa; mas os neoplatônicos assumem, ao contrário do que Parmênides diz explicitamente em 136a, que os sujeitos das hipóteses diferem de uma Dedução a outra; ademais, eles não conseguem explicar como a segunda parte do diálogo está relacionada à primeira. Ainda outros veem no diálogo um “registro de uma perplexidade honesta”<sup>13</sup>. Mas esse é o tipo de coisa que se diz quando a pessoa se fixa firmemente em um argumento ou nas Deduções, e não em todo o diálogo, incluindo a descrição do exercício de Parmênides.

Antes de encerrar, gostaria de comparar e contrastar minha interpretação do diálogo com a oferecida no *Philosophos* de Gill e na Introdução ao *Parmênides* da Hackett<sup>14</sup>. Existem semelhanças significativas, mas também, como se constata, diferenças significativas.

Deixe-me começar com um breve esboço das semelhanças. Gill e eu concordamos que, em seu discurso de abertura, Sócrates nos oferece algo que se aproxima da teoria das formas do período intermediário, que Parmênides critica a teoria em seu exame de Sócrates, que Parmênides nos oferece um método para salvar as formas (revisando a teoria das formas) na descrição transitória do exercício, e que as Deduções devem mostrar quais elementos da teoria devem ser abandonados. Também concordamos que os consequentes dos condicionais estabelecidos nas Deduções são mutuamente contraditórios e que há apenas um sujeito em questão ao longo das Deduções (a saber, a forma de Unidade). Finalmente, concordamos que o Dilema Todo-Parte destaca a assunção de Sócrates de que as formas não podem ser unas e múltiplas e que as Deduções são destinadas a estabelecer que essa assunção é falsa. (Concordamos sobre muitas outras questões, mas esses são os pontos centrais do acordo.)

Mas, como se costuma dizer, o diabo está nos detalhes. Vamos começar com o discurso de Sócrates. Como você deve se lembrar, Sócrates diz que as Formas são introduzidas para explicar por que os sensíveis têm as propriedades que possuem: é participando da semelhança que são semelhantes as outras coisas que não a semelhança, e assim por diante. Mas Gill diz que as Formas são introduzidas para explicar o que de outra forma seria um fenômeno paradoxal, a saber, que coisas sensíveis têm propriedades contrárias (como semelhante e dessemelhante, grande e pequeno, etc.). Ela pensa que o fenômeno é paradoxal porque a grandeza e a pequenez, por exemplo, são consideradas propriedades monádicas e, portanto, a afirmação de que Símas é grande e pequeno (porque ele é maior que Sócrates e menor que Fédon) é tão paradoxal quanto a afirmação de que algo é redondo e quadrado, dado que uma propriedade exclui a outra. Mas se uma propriedade realmente exclui a outra, então as Formas não ajudarão a dissolver o paradoxo: não é possível que a mesma coisa participe da redondeza e da quadratura, porque é impossível que a mesma coisa seja redonda e quadrada.

No que Gill se equivoca aqui é que não há nada *inerentemente* paradoxal ou problemático no fato de uma mesma coisa ter propriedades contrárias. E isso é algo que Sócrates realmente *ênfatiza* em seu discurso: ele diz que não há nada paradoxal em ser um e múltiplo, e o que isso significa é que a propriedade de ser um não exclui a propriedade de ser múltiplo. O que precisamos perceber é que Sócrates pensa que existe um problema especial com a *Unidade* ser ao mesmo tempo uma e múltipla e, mais geralmente, com qualquer *Forma* ser uma e múltipla. Mas esse é um problema específico para as formas: não tem nada a ver com as *propriedades*, que não são intrinsecamente incompatíveis.

<sup>13</sup> VLASTOS, *The Third Man Argument in the “Parmenides”*.

<sup>14</sup> GILL, *Philosophos: Plato’s Missing Dialogue*, capítulos 1-2, e GILL, *Introduction to Plato: “Parmenides”*.

Outra complicação é que Gill acha importante que Sócrates introduza *caracteres imanentes* em sua ontologia. Para ela, a explicação adequada para o fato de Símiias ser grande pressupõe não apenas Símiias, a forma grandeza e a relação de participação, mas também outra coisa, uma quarta coisa, *a grandeza em Símiias*. A grandeza em Símiias não é uma Forma: é uma característica imanente em Símiias que corresponde à forma de grandeza. Gill considera que isso é verdade porque Sócrates parece comprometer-se com a visão de que a semelhança, digamos, é separada da semelhança que temos (130b). E, como Gill vê, Sócrates apela a caracteres imanentes para dissolver o paradoxo envolvido na posse de propriedades contrárias. A solução de Sócrates para o paradoxo, diz ela, é que, quando dizemos que Símiias é grande e pequeno, estamos falando vagamente. A rigor, não é realmente Símiias que é grande e pequeno: há uma parte de Símiias (a saber, sua grandeza) que é grande e há outra parte de Símiias (que é sua pequenez) que é pequena.

Mas isso não faz sentido no caso de outras propriedades contrárias, como um e múltiplo. Considere o fato de que Sócrates é um porque ele é um entre os muitos que se reuniram para ouvir Zenão ler seu livro, e Sócrates é múltiplo porque tem muitas partes (direita e esquerda, frente e costas, e assim por diante). De acordo com Gill, não é realmente verdade que Sócrates é um e múltiplo: o que é *realmente* verdade é que a unidade em Sócrates é uma e a multiplicidade em Sócrates é múltipla. Mas isso não está certo: não é *a unidade em Sócrates* que é uma entre as muitas pessoas na sala, é *Sócrates*; e não é *a multiplicidade em Sócrates* que tem muitas partes, é *Sócrates*. Portanto, não aceito a alegação de Gill de que Sócrates fala vagamente quando diz que os sensíveis têm propriedades contrárias. As coisas sensíveis realmente têm propriedades contrárias, e isso não é um problema: Símiias é maior que Sócrates, então Símiias é grande; Símiias também é menor que Fédon, então Símiias é pequeno. Simplesmente não há necessidade de apelar a caracteres imanentes para resolver um problema aqui: *não há problema*.

Mas *há* um problema em supor que a *grandeza* seja grande e pequena. O problema diz respeito a um princípio de causalidade que Platão aceita nos diálogos intermediários e que reaparece no *Parmênides* nos quatro problemas subsidiários discutidos após o Dilema Todo-Parte. O princípio é que nada que é F pode fazer com que algo seja con-F. Eu chamo esse princípio de “Não Causalidade por Contrários”. Há muitas ilustrações desse princípio: algo frio não pode aquecer outra coisa, algo grande não pode tornar outra coisa pequena e assim por diante. Mas uma das principais assunções da teoria das formas é que as formas são causas: isto é, as formas são as coisas que fazem os sensíveis terem as propriedades que possuem. Portanto, se a grandeza pudesse ser pequena, uma coisa pequena faria coisas grandes ser grande, e isso é impossível. Assumindo, então, que a grandeza seja grande (isso é apenas a Autopredicação), mas que a grandeza não pode ser pequena, segue-se que a grandeza não pode ser grande e pequena. Isso é algo que se segue da teoria das formas e não tem nada a ver com caracteres imanentes ou propriedades mutuamente excludentes.

Já em sua Introdução ao *Plato: Parmenides*, Gill argumenta que caracteres imanentes desempenham um papel importante no Dilema Todo-Parte. Suponha que a participar de uma forma seja uma questão de obter uma partilha na forma. Gill diz que a questão norteadora do Dilema Todo-Parte é: “Quando algo participa de uma forma, ele tem como caráter imanente a totalidade da forma ou apenas uma parte dela? Por exemplo, quando Símiias participa da forma de grandeza, a grandeza nele é toda a grandeza ou apenas uma parte dela?” (p. 26) Mas isso não faz sentido, supondo que as formas sejam separadas de seus caracteres imanentes correspondentes: se a grandeza é separada da grandeza em Símiias, então a grandeza em Símiias não pode *ser* toda a grandeza e não há dilema. Compreensivelmente, Gill revisa sua interpretação no *Philosophos*, abandonando a ideia de que o Dilema Todo-Parte diz respeito a caracteres imanentes. Em vez disso, ela aceita a

visão que eu aceito, a saber, que a questão norteadora é saber se obter uma partilha numa forma é uma questão de obter toda a forma ou uma parte dela.

Mas Gill ainda acha que caracteres imanentes desempenham um papel importante nas críticas de Parmênides à teoria das formas, particularmente no Argumento do Terceiro Homem e no Argumento Contra o Paradigmatismo. Aqui, focalizarei o Argumento do Terceiro Homem, porque o que digo sobre ele se aplica, *mutatis mutandis*, ao Argumento Contra o Paradigmatismo. Gill acha que o argumento funciona assim. Olhe para o elefante, a casa e o avião, *com seus olhos*. Se você fizer isso, esses três objetos parecerão compartilhar “um caráter [imane]nte, o mesmo que você vê em todos eles”. Mas as coisas têm caráter imane]nte porque participam de formas: assim, pelo fato de esses três objetos possuírem o mesmo caráter imane]nte, deve haver uma forma da qual todos participam: L<sub>1</sub>. Como L<sub>1</sub> é uma forma de grandeza, L<sub>1</sub> é grande (por Autopredicação). Agora olhe para o elefante, a casa, o avião e L<sub>1</sub>, mas desta vez *com os olhos da mente*. Desta vez, você verá outro caráter imane]nte que é compartilhado pelas quatro coisas. E porque as coisas têm caracteres imanentes porque participam das formas, deve haver uma forma da qual todos os quatro objetos participem: L<sub>2</sub>. A questão agora é se L<sub>1</sub> é idêntico a L<sub>2</sub>. A resposta de Gill é que L<sub>1</sub> não é idêntico a L<sub>2</sub>, e a razão para isso é que as formas são separadas dos caracteres imanentes que elas explicam. Assim, se L<sub>2</sub> explica o caráter imane]nte da grandeza em L<sub>1</sub>, então L<sub>2</sub> deve existir separado desse caráter imane]nte; e porque esse caráter imane]nte está em L<sub>1</sub>, L<sub>2</sub> deve existir separado de L<sub>1</sub>; e, portanto, L<sub>2</sub> não pode ser idêntico a L<sub>1</sub>. E essas suposições são suficientes para gerar um regresso infinito de formas de grandeza.

Mas há problemas textuais significativos na reconstrução de Gill do Terceiro Homem. Primeiro, ela insiste que a palavra “idea” de Platão, que aparece pela primeira vez no diálogo no início deste argumento, não se refere a *formas*, mas a *caracteres imanentes*. Mas, como ela também reconhece, Platão costuma usar “idea” para se referir às *formas*. De fato, ele usa de modo intercambiável “idea” e “eidos” para formas *no resto do diálogo*. Por exemplo, na Maior Dificuldade, Parmênides nos diz que formas relacionais (como a forma de mestre e a forma de escravo) têm seu ser em relação a elas mesmas, mas não em relação às coisas que nos pertencem. Quando diz isso, Parmênides usa a palavra “idea”, não a palavra “eidos”. E, no entanto, ele está claramente falando sobre formas, não sobre caracteres imanentes. Portanto, não há razão para supor que a “idea” no Argumento do Terceiro Homem se refira a um caráter imane]nte: quando você vê várias coisas grandes, a razão pela qual você pensa que a grandeza é uma é que há *uma* forma que explica o fato de essas coisas serem grandes. Platão diz o mesmo na *República*, e há todas as razões para pensar que ele está usando a mesma assunção aqui.

Outro problema com a interpretação de Gill do Terceiro Homem diz respeito ao fato de que, na opinião dela, quando você olha para os três grandes sensíveis, há um caráter imane]nte, “o mesmo para o qual você olha em todos eles”. Mas isso é impossível. De acordo com a teoria dos caracteres imanentes, a grandeza no elefante é uma coisa, a grandeza na casa é outra e a grandeza no avião é uma terceira. Esses caracteres imanentes não podem ser os mesmos, porque as coisas em que eles são imanentes são separadas umas das outras e, como supõe o Dilema Todo-Parte, a mesma coisa não pode estar separada de si mesmo.

Segue-se disso que a reconstrução de Gill do Terceiro Homem é imprecisa e, portanto, o problema levantado pelo argumento tem nada a ver com a assunção de que as formas são separadas dos caracteres imanentes que elas explicam. Como muitos estudiosos, Gill derrapa no fato de que a última frase do argumento não conclui que existem infinitas formas de grandeza, mas conclui que cada forma de grandeza é infinitamente muitas. O principal problema levantado pelo Terceiro Homem, como argumentei, é que cada forma de grandeza é múltipla em virtude da participação em muitas outras formas de grandeza. E, no

entanto, cada forma de grandeza é uma. Assim, cada forma de grandeza é ao mesmo tempo uma e múltipla, a possibilidade disso é exatamente o que Sócrates negou em seu discurso.

A interpretação de Gill da Maior Dificuldade também é problemática, mas não tenho espaço para discutir os detalhes no momento. Basta dizer que Gill pensa que a Maior Dificuldade diz respeito a algo que se supõe seguir do fato de que Sócrates até agora não foi capaz de dar uma verdadeira teoria da participação, a saber, que formas e sensíveis *não* suportam entre si *relação alguma*. Mas essa é uma leitura exagerada da Maior Dificuldade, que apenas diz respeito a formas relacionais que são o que são em relação a outras formas, em particular conhecimento e verdade, bem como a sensíveis relacionais que são o que são em relação a outros sensíveis. Sandra Peterson viu esse ponto há muitos anos e acho que ela está absolutamente certa<sup>15</sup>.

Por fim, deixe-me explicar em que discordo da interpretação de Gill sobre o exercício. Gill se concentra principalmente nas quatro primeiras Deduções. Ela pensa que as duas primeiras Deduções provam que o um não é, porque se o um é então o um é nada (o que é falso), e se o um é então o um é tudo (que também é falso). Além disso, ela argumenta que o Apêndice às duas primeiras Deduções tenta conciliá-las, argumentando que o um é F e não F em momentos diferentes, mas que essa tentativa falha porque leva a outra contradição, a saber, que o um nem é F nem não-F em um instante (*exaiphnes*). Finalmente, ela argumenta que a Terceira Dedução encontra um meio termo produtivo entre as duas primeiras Deduções, combinando suas *perspectivas*, considerando as coisas como o que são em virtude de si mesmas (*auta kath' auta*) e em relação às outras coisas (*pros alla*), mostrando que o um é um em um aspecto, mas múltiplo em outro aspecto. A Quarta Dedução tenta então estabelecer que a conclusão da Terceira Dedução é falsa. Mas, como leitores do diálogo, devemos ver que a Quarta Dedução se baseia em uma premissa falsa, a saber: que o um não pode ser múltiplo. As quatro últimas Deduções mostram, grosso modo, que várias contradições decorrem da hipótese de que o um não é, da qual se segue que o um é. E as repetições desse exercício, aplicadas a outras formas que não o um, estabelecem não apenas que essas formas, como o um, existem, mas também que elas são unas e múltiplas, ou pelo menos têm outras propriedades contrárias.

A conclusão final de Gill é semelhante à minha. Mas eu discordo da maneira como ela a alcançou. O primeiro ponto importante é que Parmênides não acha que os consequentes dos condicionais estabelecidos na Segunda Dedução sejam falsos. De acordo com Gill, Parmênides argumenta que se o um é, então o um é ao mesmo tempo F e con-F, e, portanto, que o um é todas as coisas, o que é impossível. Mas as conclusões da Segunda Dedução não são tão radicais quanto isso. Como argumento em um trabalho anterior, o objetivo da Segunda Dedução é argumentar, sem apelar para a pureza das formas, que se o um é, então o um tem um número significativo de pares de propriedades contrárias (um e múltiplo, limitado e ilimitado, em repouso e em movimento, o mesmo e diferente, semelhante e dessemelhante, etc.)<sup>16</sup>. Como as quatro últimas Deduções constituem uma *reductio* da hipótese de que o um não é, segue-se que o um é. E, portanto, resulta da Segunda Dedução que o um tem propriedades contrárias, o que conflita com a assunção inicial de Sócrates de que as formas são puras.

Gill está certa, penso eu, quanto a Primeira Dedução e a Quarta Dedução estarem ambas baseadas na mesma premissa falsa, que o um não pode ser um e múltiplo, e que parte do trabalho do estudante intrépido aplicado ao exercício é reconhecer isso. Mas enquanto Gill pensa que a solução para nossos problemas está na *Terceira Dedução*, eu a vejo em todas

<sup>15</sup> PETERSON, *The Greatest Difficulty for Plato's Theory of Forms: The Unknowability Argument of "Parmenides"* 133c-134c.

<sup>16</sup> Ver meu *Plato's Forms in Transition*, capítulo 5.

as Deduções, mas primariamente na combinação da *Segunda Dedução* com o resultado estabelecido pelas últimas quatro, que o um é. Afinal, a Segunda Dedução é de longe a mais longa das Deduções, e há uma razão para isso. Deve-se notar também que a Terceira Dedução, que é comparativamente muito curta, na verdade se baseia implicitamente nos resultados da Segunda Dedução para chegar a suas conclusões.

Então aí está a interpretação correta da estrutura e do propósito do *Parmênides* como eu o leio. Talvez sua interpretação do diálogo seja diferente da minha. Mas então perguntarei a você, não apenas o que essa ou aquela parte do texto deve mostrar, mas como a sua reconstrução desta parte do texto dá sentido a todo o diálogo: os argumentos de Zenão, a resposta de Sócrates nos moldes de uma teoria das formas, as seis objeções de Parmênides a essa teoria, a descrição de Parmênides do exercício de treinamento como um meio de salvar as formas e, em seguida, a implementação do próprio exercício, em todos os seus detalhes notáveis. Minha interpretação, eu diria, dá sentido a cada parte, da função de cada parte em relação ao todo e do todo em si. Se você puder fazer isso e sua interpretação diferir da minha em aspectos fundamentais, ficarei totalmente e completamente surpreso.

Tradução de José Lourenço Pereira da Silva.

### Referências

- GILL, M. L. *Philosophos: Plato's Missing Dialogue*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- GILL, M. L. *Introduction to Plato: Parmenides*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1996, pp. 1-123.
- MEINWALD, C. C. *Plato's Parmenides*. New York: Oxford University Press, 1991.
- MEINWALD, C. C. Good-bye to the Third Man, In: KRAUT, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 365-396.
- MEINWALD, C. C. How Does Plato's Exercise Work?, *Dialogue*, 53, 2014, pp. 465-494.
- PETERSON, S. Plato's Parmenides: A Principle of Interpretation and Seven Arguments, *Journal of the History of Philosophy* 34, 1996, pp. 167-192.
- PETERSON, S. The Language Game in Plato's Parmenides, *Ancient Philosophy*, 20, 2000, pp. 19-51.
- PETERSON, S. New Rounds of Exercise in Plato's Parmenides, *Modern Schoolman*, 80, 2003, pp. 245-278.
- PETERSON, S. The Greatest Difficulty for Plato's Theory of Forms: The Unknowability Argument of Parmenides 133c-134c, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 63, 1981, pp. 1-16.
- RICKLESS, S. How Parmenides Saved the Theory of Forms, *Philosophical Review*, 107, 1998, pp. 501-554.
- RICKLESS, S. *Plato's Forms in Transition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- RICKLESS, S. Plato's Parmenides, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/plato-parmenides/>
- SAYRE, K. *Plato's Late Ontology: A Riddle Resolved*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- SAYRE, K. *Parmenides' Lesson: Translation and Explication of Plato's Parmenides*. South Bend: University of Notre Dame Press, 1996.

VLASTOS, G. The Third Man Argument in the Parmenides, *Philosophical Review*, 63, 1954, pp. 319-349.