

## O *Parmênides* como diálogo aporético

### *The "Parmenides" as an aporetic dialogue*

José Gabriel Trindade Santos<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste texto é evidenciar o papel desempenhado pela noção de "aporia" no *Parmênides* de Platão. Depois de ter descrito alguns dos usos da noção nos diálogos platônicos, o texto concentra-se no *Parmênides*, analisando: 1. O debate de Sócrates com Zenão; 2. O conjunto de objeções apresentadas por Parmênides ao uso por Sócrates das noções de "separação" e "participação", focadas em particular no "Argumento do Terceiro Homem"; 3. Algumas conclusões paradoxais resultantes das oito "Hipóteses sobre o Um", na segunda parte do diálogo. Com o objetivo de sustentar a unidade da Obra, argumentando a favor do uso dos "resultados atingidos na II parte do diálogo para resolver os problemas levantados na I", defendemos que o exercício de Parmênides sobre o Um e os Outros propõe uma reformulação da dialética, denunciando a deficiência da prática atribuída a Zenão, de reduzir ao absurdo as consequências da hipótese "Se há muitos". Em vez disso, o Eleata examina as consequências de "Se há Um", mediante a relação do Um consigo próprio e com cada um dos Outros; depois dos Outros consigo próprios e com quaisquer outros, primeiro afirmando, depois negando, a hipótese.

**Palavras-chave:** Platão; "Parmênides"; Aporia; "Terceiro Homem"; Predicação; Autopredicação

**Abstract:** This text aims at illuminating some of the roles played by the notion of "aporia" in Plato's *Parmenides*. Having described some of its uses in Plato's dialogues, it concentrates on the *Parmenides*, analyzing: 1. Socrates' debate with Zeno; 2. The set of objections presented by Parmenides to Socrates' use of "separation" and "participation", focusing on the "Third Man Argument"; 3. Some paradoxical conclusions resulting from the eight "Hypotheses on the One", in the second part of the dialogue. Our objective is to sustain the unity of the work arguing in favor of using "the results attained in its II part to solve the problems presented in the I". Parmenides' exercise on the One and the Others proposes a reformulation of dialectics. It denounces the deficiency in Zeno's practice of reducing to absurdity the consequences of the hypothesis "if there are many". Instead it examines the consequences of "If there is One" relating the One to itself and to each of the Others; then the Others in relation to themselves and to whatever other thing, first asserting the hypothesis and then denying it.

**Keywords:** Plato; "Parmenides"; Aporia; "Third Man"; Predication; Self-predication

À letra, 'aporia' significa "sem passagem". Aplicado a diversas estratégias erísticas, como é o caso dos conhecidos "Paradoxos de Zenão", tipicamente o termo capta a situação em que se acha o proponente de uma tese quando dela são extraídas duas proposições contraditórias<sup>1</sup>.

Diferentemente do que ocorre com Aristóteles, que a insere no confronto entre pensadores da tradição reflexiva, elegendo-a como instrumento de pesquisa (*Met.* B1,

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *EN VII*, 3, 1146a22-27: "Os sofistas querem refutar para mostrarem habilidade e, quando o conseguem, o raciocínio obtido produz a aporia: pois a mente é encadeada quando não quer se deter, por um lado, por não poder aceitar a conclusão, e, por outro, por não poder avançar, ao ser incapaz de desenlaçar o argumento".

<sup>1</sup> Professor visitante de Filosofia na Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE. E-mail: [jtrin@gmail.com](mailto:jtrin@gmail.com). Orcid-ID: <https://orcid.org/0000-0002-0631-4348>

995a22-b3<sup>2</sup>), nos diálogos platônicos, a aporia desempenha duas funções complementares: uma destrutiva, outra construtiva. O recurso à primeira é constante no grupo “socrático”, condensando o resultado atingido pela conclusão da refutação (*elenchos*). Usando o interrogatório para extrair de uma resposta dada à pergunta “O que é?” uma outra proposição que direta ou indiretamente a contradiz, Sócrates reduz o interlocutor à aporia, deixando desse modo provada a nulidade das pretensões do outro à sabedoria (*sophia*: *Ap.* 23a-b). Por outras palavras, partindo da infalibilidade como pressuposto – e não atributo – do saber<sup>3</sup>, a refutação constitui prova cabal de que aos interlocutores de Sócrates nunca poderá caber o epíteto de ‘sábios’ (*Ap.* 21b-23b).

Outros diálogos recorrem à aporia para induzir no interlocutor – e através dele, no leitor – um estado de perplexidade, resultante do confronto da investigação relatada com uma dificuldade intransponível. Desta vez, porém, a aporia pode não produzir o efeito paralisante, característico da situação anterior<sup>4</sup>, se acontecer, na sequência do argumento, ela vir a ser ultrapassada por uma proposta de resolução do problema que a tinha causado. Pode então se dizer que desempenha no diálogo a função propedêutica de preparar o interlocutor/leitor para enquadrar a proposta introduzida no contexto amplo do programa de pesquisa documentado. Entre muitos exemplos possíveis, é bem conhecido, no *Sofista*, o modo como a “Comunhão dos Sumos Gêneros” (254b-257a), conducente à reformulação da negativa como alteridade (257b-c) e posteriormente à exposição da teoria do enunciado predicativo (260a-264b), supera as dificuldades atrás levantadas pela impossibilidade de dizer “o que não é” (237b-241b).

Há, contudo, situações em que são formuladas questões para as quais os investigadores não conseguem encontrar resposta, terminando o diálogo com o reconhecimento de que a pesquisa levada a cabo não foi capaz de produzir resposta satisfatória à questão que a percorre. Neste grupo de obras será notório o caso do *Teeteto*, em cuja conclusão é manifesta a concordância dos investigadores sobre o fato de as três respostas apresentadas por Teeteto à pergunta “O que é o saber?” se terem revelado estéreis (210a-c).

Nesta mesma linha, porém, a culminância da perplexidade gerada no leitor dos diálogos é atingida no *Parménides*, que recorre à aporia em situações e contextos nos quais o confronto dialético induz efeitos muito diferentes. Extraio da obra três exemplos que a seguir analisarei. O primeiro é o debate da tese reproduzida por Sócrates a partir da audição da releitura da primeira hipótese do primeiro argumento de Zenão (127d-e). O segundo refere-se ao conjunto de problemas e objeções endereçados por Parménides ao uso das noções de ‘Forma’ e de ‘participação’ pela parte de Sócrates (130a-136a), entre os quais avulta o “argumento do Terceiro Homem”. O terceiro, que engloba e supera cada um destes dois,

<sup>2</sup> “Por isso se torna necessário contemplar primeiro todas as dificuldades, não só pelo que foi dito, mas porque os que investigam sem terem explorado antes as aporias (*diaporêsai prôton*) são semelhantes aos que ignoram onde devem ir, por nem sequer saberem se encontraram o que buscavam; pois a finalidade [da investigação] só é manifesta a quem previamente considerou as aporias (*proêporêkoti*). E ainda é necessário que se ache em melhor situação para decidir aquele que - como se de litigantes se tratasse - deu ouvidos a todos os argumentos opostos.”

<sup>3</sup> A exigência de infalibilidade, característica do saber deve ser lida num contexto não-predicativo, como condição observada por qualquer pronunciamento para que possa lhe ser conferido valor epistêmico (SANTOS, *Metamorfoses do logos: do não-predicativo ao predicativo*, p. 9).

<sup>4</sup> Note-se que nas obras em que Sócrates aplica a metodologia elênctica, a refutação incide sobre respostas invariavelmente oferecidas pelos interlocutores do filósofo.

abarca as conclusões paradoxais resultantes da série de “Hipóteses acerca do um”, desenvolvidas por Parménides na II parte do diálogo (137c *ad fin.*).

### Zenão e Sócrates

Eis a tese de Zenão, tal como Sócrates a formula:

“Se os seres são muitos (ou “múltiplos”), é preciso que sejam semelhantes e dessemelhantes, o que é impossível” (127e1-3).

A multiplicidade dos seres é uma hipótese introduzida por Zenão para ser reduzida ao absurdo. Essa intenção é patente na “impossibilidade” referida (127e3, 6, 7, 8), resultante de os muitos seres receberem predicados alegadamente contrários e excludentes. Embora o argumento não explique a razão pela qual recebem esses predicados, cremos ser possível conjecturar que a “os muitos seres” serão atribuídas a semelhança por serem seres e a dessemelhança por serem muitos<sup>5</sup>, parecendo Zenão se basear na alegação implícita de que, se fossem semelhantes, seriam um.

No entanto, se for assim, o argumento deve ser considerado falacioso, pois, não sendo relativamente ao mesmo item que esses predicados são atribuídos, não haverá contradição<sup>6</sup> no fato de serem “semelhantes e dessemelhantes”. Para comprovar esta interpretação, Sócrates lembra a seguir (129c-d) que nada impede que um ser – ele próprio, no caso – seja um, num grupo de vários, e muitos, em relação às partes de que é composto<sup>7</sup>.

Portanto, questionada a justificação conjecturada, fica claro que a conclusão de que a hipótese conduz a consequências impossíveis (127e3, 6, 7, *passim*) não procede. Todavia, além de falacioso, o argumento é mau e por duas razões. Ao considerar “semelhantes” todos os seres, enquanto seres (negando haver “dessemelhança” entre eles), Zenão alega que “não são muitos” pela simples razão de “serem um” (128d1-6); com o que se limita a repetir a tese eleática, segundo a qual “o ser é um” (128a8-b1, d1). E, no entanto, na forma em que é apresentado, o argumento viola a tese da unidade do ser, pois, para pôr em causa a hipótese de os seres serem muitos, recorre à “semelhança e dessemelhança”, como se de “dois seres” seres se não tratasse (128e6-129a2)<sup>8</sup>.

### Parménides e Sócrates

Aprofundando a refutação de Zenão, Sócrates reinterpreta ‘semelhança’ e ‘dessemelhança’ como duas Formas opostas, das quais participa a multiplicidade dos seres (128e-129b), possivelmente por serem afetados pela presença de opostos (*hama*: R. V 478d5-6<sup>9</sup>; ver R. V 438a-c). São assim distintas “semelhança e dessemelhança em si mesmas” (129b1, c2-3) da “semelhança e dessemelhança” nos muitos [seres] que delas participam

<sup>5</sup> PETERSON, *The “Parmenides”*, p. 384

<sup>6</sup> Como estipula a R. IV 436b, na sua caracterização da ‘contrariedade’

<sup>7</sup> Veja-se o paralelismo com 129b5-6 ss. É implícita a analogia com o argumento de Zenão: Sócrates será semelhante, enquanto um, e dessemelhante, enquanto composto de muitas partes. Já neste passo, a contraposição de “ser um entre muitos” e “muitos” (por “participar de muitos”: 129b8) assume uma relevância que adiante se estenderá a todo o diálogo.

<sup>8</sup> PETERSON, *The “Parmenides”*, p. 387

<sup>9</sup> Não há presença de opostos nas “formas em nós”, como evidenciam os exemplos das alturas relativas de Fédon, Símiás e Sócrates, a seguir comparados com os casos do fogo e da neve (*Phd.* 103c-e). As Formas respondem ao “avanço” dos seus contrários, “se afastando” ou “perecendo” (*Phd.* 102d-103a).

(129a-130a). O objetivo de Sócrates é mostrar aos dois Eleatas que, enquanto a multiplicidade (adiante caracterizada como “visível”: 130a2) participa em qualquer destas Formas opostas (129d8-e2), as Formas, em si mesmas (128e6-7, 129b1, c2-3, *passim*; captadas pelo raciocínio: 130a2-3), não podem participar uma da outra pelo fato de “se distinguirem em si e por si separadamente” (129d7-8). Com este movimento, é cancelada não só a possibilidade de, em si mesmas, as Formas opostas serem afetadas por propriedades contrárias (129c1-3), mas também a de se dividirem em partes e de se combinarem entre si (129e2-3)<sup>10</sup>.

O ponto de apoio da nova objeção de Sócrates a Zenão incide na introdução da “separação” (*chôris*: 129d7, 130b2, 3, d1) para distinguir as Formas opostas, impedindo-as de se misturarem e separarem, tanto umas das outras (129d8-130a1), como dos muitos que nelas participam (130a2-3).

É este novo tópico que dá origem à cadeia de aporias que vai condensar a crítica do Eleata à participação, tal como Sócrates a propõe, às quais o próprio filósofo não será capaz de dar resposta. Ao longo de toda esta seção, o que Parménides quer é que Sócrates lhe explique como é possível que cada Forma inteligível permaneça una e separada, sendo participada por uma multiplicidade de sensíveis (130b).

### Aporias da participação

A primeira aporia desponta numa dissimulada armadilha sobre a possibilidade de admitir a separação, atribuindo Formas a classes naturais (Homem, Fogo, Água<sup>11</sup>). Não prestando atenção à dificuldade oculta, resultante da não-compreensão<sup>12</sup> de opostos nestas Formas, Sócrates começa por aceitá-las. Mas Parménides não desarma. Se a “semelhança em nós” participa da Semelhança (130b3-4), tal como o “homem em nós” do Homem, apesar de ser separado de nós (130c1-3), de que [Formas] participarão “cabelo, lama, imundície” (c8-9, d1)? A pergunta nem sequer é formulada, dado Sócrates responder que estas coisas são “como as vemos” (130d3-4), por considerar absurda a admissão de Formas para seres desprezíveis como esses (130d). Com essa resposta, porém, não se dá conta de que ignora a prática de postular uma Forma para cada pluralidade à qual é atribuído o mesmo nome (que é o da Forma epônima: *R. X* 596a6-7: ver *R. VI* 507b-c; *Phd.* 78e, 102b; *Prm.* 130e; *Ti.* 52a).

Por isso, Parménides não deixa de explorar a inconsistência nas respostas dadas pelo seu interlocutor, cumprindo o objetivo imediato de levá-lo a admitir que sobre a questão se encontra na aporia (130d-e). Mas o seu fim último continua a ser o de colocar no fulcro do debate a questão da difícil compatibilidade da participação com a separação (131a ss.).

E de fato é nela que as aporias seguintes se concentram, denunciando a carência das metáforas sugeridas para explicar a participação<sup>13</sup>. Como podem as Formas comungar com os muitos que nelas participam, se são separadas (131a-b)? Como pode a multidão dos seres participar na Forma uma sem que ela se separe de si própria quer permaneça um todo, quer seja distribuída em partes (131c-e)? Embora muitas das objeções traíam uma intenção erística, é para elas que serão propostas sucessivas escapatórias.

<sup>10</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 3.

<sup>11</sup> A pergunta é respondida afirmativamente no *Timeu* (51b-e), mediante remissão para o dualismo ontoepistemológico que comanda duas das três narrativas da construção do cosmos vivo (27d-28a; 51b-e).

<sup>12</sup> Em qualquer das classes naturais elencadas – o homem, o fogo, a água, em nós – a compreensão não pode se manifestar. Mais sutilmente, não sendo estas Formas de contrários, sobre que premissa se apoiará a separação?

<sup>13</sup> Símbolos como “dia” e “vela” (131b-c) são sumariamente descartados com a alegação de aplicarem vagamente um princípio do “um sobre muitos” (*UsM*: *hen epi pollois*: 131b9; *R. X*, 596a6-7).

A primeira consistiria em explicar este poder do “um sobre muitos” (UsM) a partir de uma Forma única. Quando muitas coisas parecem ser (132a2), por exemplo, grandes, parece haver sobre elas uma e a mesma característica (*mia tis idea... autê*: 132a2-3), e é por isso que se acha que o Grande é um. Mas a proposta dá origem a uma dificuldade. Pois, se a Forma é convocada para suportar a unidade que agrega os muitos em um, essa agregação só poderá ser explicada se sobre a Forma gerada (F<sub>1</sub>) e os muitos que nela participam “aparecer” (132a6, 7, 9) uma outra Forma (F<sub>2</sub>: a6, 9) pela qual todos aparecem grandes (a11).<sup>14</sup> Como consequência desta objeção não haverá apenas uma Forma sobre cada multiplicidade, mas uma pluralidade indefinida sobre cada uma delas (132b1-3).

É este regresso de uma infinidade de Formas sobre a Forma una que a proposta seguinte de Sócrates tenta evitar propondo que, a partir da referência em 132a5-7, cada Forma seja encarada como um pensamento na alma (132b; ver 132a6). A sugestão esbarra, porém, com uma intransponível rejeição. Mesmo como “pensamentos”, as Formas teriam ainda assim de ser ou pensamento de nada – o que é impossível<sup>15</sup> (132b8-10) –, ou então de algo que é (b11-c2). E neste caso, teriam de pensar essa característica única que cobre cada multiplicidade, desse modo caindo na aporia anterior.

Outra possibilidade, que constitui uma contribuição original de Sócrates em defesa das Formas, consistiria em encarar cada uma delas como um paradigma na natureza, de que os muitos que nela participam seriam semelhanças ou cópias (132d1-5; *Phdr.* 250a-d; *Plt.* 300c-301a; *Ti.* 50c). Todavia, se se admitir que a relação de semelhança entre as Formas e os seus participados é recíproca, tal reciprocidade<sup>16</sup> exige que, para explicar essa semelhança, sobre ambos apareça uma nova Semelhança, e sempre outra e outra<sup>17</sup> (132e-133a). E a situação se repetirá indefinidamente enquanto a participação for explicada pela semelhança (133a).

A culminar a cadeia de argumentos concentrada na problemática da ‘participação’, uma derradeira aporia se deixa agora insinuar, com vista à exploração do outro corno do dilema: o de, renunciando à explicação proporcionada pela ‘semelhança’, encontrar outro modo de caracterizar a participação (133a5-6), sob pena de ter de abandoná-la de todo<sup>18</sup>.

Todavia, são muitas e graves as consequências da decisão de “postular sempre uma Forma una, distinguindo-a de cada uma das coisas que são” (133b1-2, 134e-135a). Entre elas, avultará a de as Formas serem incognoscíveis (133b), dado as relações que mantêm entre si não valerem em relação a nós (133c-d). Será o caso de um senhor e de um escravo quaisquer,

<sup>14</sup> A “aparição” de F<sub>2</sub> sobre o conjunto constituído pela agregação de F<sub>1</sub> ao grupo formado pela multiplicidade homônima resulta da reaplicação do princípio UsM (132a1-3; KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 6), associado à tese que defende a “autopredicação” (AP) das Formas (132a6-7: “o Grande ... pelo qual todos estes parecem grandes”). A sucessiva reaplicação de UsM, gerando o regresso, é necessitada pela conjugação de AP com a premissa oculta que sustenta a não identidade (NI) de F<sub>1</sub> com F<sub>2</sub>... F<sub>n</sub>.

<sup>15</sup> Se as Formas fossem apenas pensamentos, não poderiam explicar a comunidade da característica unificadora de qualquer multiplicidade homônima.

<sup>16</sup> A objeção obriga a encarar a semelhança entre Formas e participantes como uma relação simétrica (hipótese combatida por diversos intérpretes: por exemplo KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 14-15; ca. SCHOFIELD, *Likeness and Likenesses in the “Parmenides”*, p. 66-68). De resto, a impossibilidade de algo ser – seja identidade ou diferença –, se o um não é (Hipótese VIII, 166a5-c2; CORNFORD, *Plato and Parmenides*, p. 242-244), confirma a alegação.

<sup>17</sup> Numa leitura alternativa do argumento, o regresso se dá não pela multiplicação de sempre novas Formas, mas pela multiplicação da Forma original, que deixa de ser uma (RICKLESS, *How Parmenides Saved the Theory of Forms*, p. 530-533).

<sup>18</sup> Além dos passos acima citados, o tópico da ‘semelhança’ receberá atenção na segunda seção do diálogo (139e-140a, 158e-159a, 159e-160a), chegando a merecer definição: “é semelhante o que acontece (*peponthos*) do mesmo modo” (139e8-9, 159e3). Deverá, portanto, se admitir a possibilidade de Platão aceitar a semelhança dos sensíveis aos inteligíveis (ver 133a), porém, descartá-la como explicação da participação de uns nos outros.

em comparação com o paradigma estabelecido pelo senhor e o escravo, em si mesmos (133d-e). Análoga objeção valerá para o saber, em si, em comparação com o, menos rigoroso, saber de cada um de nós (134a-c). Pior ainda, da perspectiva inversa, a extrema exatidão do saber divino não consentiria ao deus o conhecimento das coisas humanas, nem a capacidade de intervir em relação a elas (134d-e).

Nos casos aqui relatados, o perigo reside em a inviabilidade da participação do sensível no inteligível arruinar o poder da dialética e o programa da filosofia (135b-c). Contra ele, Parménides advoga a estratégia propedêutica de desenvolver o treino na arte de discorrer, concentrando-se nas Formas, apreensíveis através do discurso (135c-e). Um bom ponto de partida para iniciar este exercício passa pelo retorno ao exame do argumento de Zenão sobre o um e os muitos. Mas, como se verá, a proposta obriga à total reformulação da argumentação desenvolvida pelo discípulo do Eleata.

Pois, não bastará simplesmente avaliar a hipótese – “se há muitos seres” –, a partir do exame das consequências que dela decorrem (135e). Será necessário, primeiro, examinar “se um é” em relação a si próprio e a cada um dos outros; depois cada um dos outros tanto em relação a si próprios, quanto em relação ao que quer que seja. Finalmente, seguir idêntico procedimento para a hipótese contrária: “se um não é” (136b-c). Por exemplo, a partir de “se um é”, a Primeira e Segunda Hipóteses examinam as consequências que resultam para o “um”, e as Terceira e Quarta as que resultam para “os outros”. Concluído este exame, o mesmo esquema deverá ser aplicado à negação da Hipótese original: “se um não é”.

### As “Hipóteses sobre o um”

Nesta segunda seção do diálogo, a temática da ‘participação’ do visível no inteligível perde o protagonismo que desde a refutação de Zenão lhe fora concedido<sup>19</sup>. É assim pelo fato de, lido programaticamente, o passo 135e anunciar a intenção da investigação de se concentrar na pesquisa das Formas, implicitamente renunciando à abordagem da participação com a única finalidade de explicar a relação dos “visíveis” com “as coisas captadas pela razão” (*logôis: e2*).

É essa nova orientação que, a partir de 136a, permite que a natureza aporética do diálogo comece a se manifestar plenamente através de uma cadeia de flagrantes contradições, patente nas deduções que partem das oito Hipóteses sobre o um. Argumentando alternadamente a partir de cada um dos sentidos isolados do termo<sup>20</sup>, toda a seção pode ser vista como um exercício sobre a ambiguidade e a inconsistência<sup>21</sup>. No entanto, para lá do aceno a Zenão, a nota erística que por vezes a caracteriza<sup>22</sup> poderá ser amenizada, se se aceitar que a mais imediata das finalidades da seção será a de revelar os equívocos e ambiguidades a que se presta um bom número dos termos que comandam cada uma das deduções.

Será, por excelência o caso do ‘um’, que pode ser encarado como uma Forma platônica (entendida na posição de ‘sujeito’) – o Uno (ver, na Hipótese III: 157b-158b) –, o atributo da ‘unidade’ conferido a algo (como ‘predicado’: *ibid.* 158b-c), ou qualquer “um”,

<sup>19</sup> Permanecendo embora no diálogo como problema de fundo, a temática será abordada noutras obras, nomeadamente no *Sofista*, como se verá adiante.

<sup>20</sup> CORNFORD, *Plato and Parmenides*, p. 109-112; MORAVCSIK, *Forms and Dialectic in the Second Part of the “Parmenides”*, p. 137.

<sup>21</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 18.

<sup>22</sup> CORNFORD, *Plato and Parmenides*, p. 110-114.

distributivamente (*ibid.*: 158c-159b)<sup>23</sup>. A aparente contradição emerge logo na Hipótese I – 137c-138e –, na qual, a partir de “se é um” (*ei hen estin*: 137c4), são negados ao “um” – e consequentemente aos “outros” –, em virtude de aquele apenas “ser um” antepredicativamente (137d2-4; 139c3-6), quaisquer predicados que lhe possam ser atribuídos. São estes: parte/todo; em si/em outro lugar; movimento/repouso; mesmo/diferente; semelhante/dessemelhante; igual/desigual; mais velho/mais jovem<sup>24</sup>. Pelo contrário, na Hipótese II (142b-157b) – “se um é” (*hen ei estin*: 142b3) –, todos estes deverão lhe ser predicativamente atribuídos.

Voltemos então a Zenão, tentando apontar, no desenrolar das Hipóteses, alguns desenvolvimentos que se apliquem ao seu argumento contra a multiplicidade<sup>25</sup>. O mais momentoso, completamente ruinoso para a tese de que “o todo é um” (128a8-b1) – sobre a qual, como se viu, se apoia o argumento –, emerge logo no início da Hipótese II, expresso na constatação de que, se o ser do um for o mesmo que o um, “dizer que o um é seria dizer que o um um” (142b7-c2). Não é, porém, isso que acontece, pela simples razão de que:

“se o é é dito do um que é e o um [é dito] do ser um, a entidade (*ousia*: “o fato de o um ser”) e o um não são mesmo”<sup>26</sup> (142d1-3).

Ou seja, “[o fato de] o um ser” (“isto ou aquilo”, “existir”, “ser verdade”) não é o mesmo que “[o fato de o um] ser um”. Ao distinguir o primeiro destes – a Forma platônica, o Uno –, do segundo, a unidade – em si, ou atribuída a qualquer coisa que é (na diversidade de sentidos em que ‘é’ pode ser lido) –, o argumento denuncia a profunda ambiguidade que contamina a terminologia que opera ao longo da cadeia das Hipóteses. Só essa denúncia será bastante para desarticular o argumento de Zenão, manifestando a intenção aporética que leva Platão a colocar na boca de Parménides a desconstrução da argumentação do outro Eleata.

Ao contrário da dedução da Hipótese I, na qual, separado de todas as coisas e bloqueando o discurso, o um não é um todo, porque, não sendo, não pode ter partes (137c-142a; atrás 128a8-b1 ss.; 166a4) –, a Hipótese II exhibe a gama dos sentidos com que ‘um’ e ‘é’ podem ser lidos. É deste modo tornada possível a afirmação de outros não em oposição ao um, mas ao lado dele, seja como partes contidas num todo (142d8-9; 143a2<sup>27</sup>), seja como um todo contido em si ou em algo outro (145e; pois, “O que veio a ser veio a ser sempre um todo”: *Sph.* 245d).

Todavia, Zenão não será a única vítima da estratégia dedutiva montada por Parménides. Pois, também o espanto e a admiração que Sócrates repetidamente alardeou perante a impossibilidade de haver combinações entre Formas opostas (129d-e) serão atingidos pelo projeto de as deduções mostrarem que, além de serem separadas, são infinitas as possibilidades de as Formas se combinarem entre si:

<sup>23</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 19.

<sup>24</sup> Por exemplo, enquanto um é composto de partes, cada todo é um e muitos, limitado e ilimitado, será e não será no lugar; e assim sucessivamente, em relação a cada par de atributos aparentemente contraditórios (KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 39).

<sup>25</sup> Logo antecedendo o exercício dialético a que se entregará, Parménides denuncia a insuficiência do argumento de Zenão, “deduzindo conclusões que aquele supunha serem contraditórias, com vista à obtenção de resultados puramente negativos” (CORNFORD, *Plato and Parmenides*, p. 105-106). Pois não basta examinar as consequências da “os seres serem muitos”, mas o que decorre dessa hipótese, “para os muitos, em relação a eles próprios e ao um, e para o um, em relação a ele próprio e aos outros”, seguindo o procedimento anterior a partir da negação da hipótese (136a).

<sup>26</sup> Ver a aporia em que a que são reduzidos os monistas, no *Sofista* 244b-d, pelo fato de sustentarem que “só um é” usando os dois nomes ‘ser’ e ‘um’: “E o um é o nome do um e, por sua vez, é o um do nome”.

<sup>27</sup> Em oposição nítida ao argumento de Zenão.

“Quer [o] um seja, quer não seja, ele próprio e os outros, tanto em relação a si próprios, como em relação uns aos outros, ambos são e não são e tanto aparecem, como não aparecem, todas as coisas de todos os modos” (166c).

Distinguindo e contrapondo dois tipos de entidade – os do um e dos muitos –, bem como dois modos de ser – em relação a si próprios e em relação a outros –, esta conclusão condensa a mais profunda inovação do *Parménides*. Pelo fato de serem sempre em relação a si próprios “aquilo que são”, dada a polissemia de ‘ser’, um e muitos são obrigados a não deixar de ser também em relação uns aos outros.

Na reciprocidade destas relações se manifesta a proposta da nova dialética, anunciada em 136a-c, a qual dissolve a evidência da contradição numa teia de aporias, como vimos, apenas aparentes<sup>28</sup>. Se ‘ser’ e ‘um’ são dois, cada um deles é, e não só não é o outro, como não é sem o outro, sob pena de nem sequer ser (Hipótese III: 157b-159b<sup>29</sup>). É a partir deste envolvimento que “limite” e “ilimitado” (158c-d), logo ‘existência’ e ‘predicação’, poderão emergir como condição de possibilidade de todo o discurso sobre “o que é” e “as coisas que são”.

### Regresso a Parménides: o “Terceiro Homem”

A mais saliente prova da incomensurabilidade das duas lógicas confrontadas através da cadeia das oito Hipóteses – a eleática e a platônica – está condensada na superação das aporias expressas nos dois mais fortes argumentos contra o paradigmatismo das Formas: aquele que a tradição cunhou com a designação de “Terceiro Homem”<sup>30</sup> (132a-b, 132e-133a); e o outro, que Parménides caracteriza como “a maior [aporia]”: a da incomunicabilidade dos dois mundos, das Formas e dos seres que nelas participam (133b-135a). Vamos examiná-los.

Em “o Grande em si é grande” (AP; 132a5-7; ver 2-3), ‘grande’ é lido como o predicado comum ao Grande (F<sub>1</sub>) e aos “muitos grandes” (UsM: 132a1-3, 5): o “aspecto uno e idêntico pelo qual o Grande é um” (132a2-3)<sup>31</sup>. É, contudo, claro que a AP não deve ser interpretada como uma predicação normal – na qual o predicado é diferente da entidade predicada –, pelo fato de expressar “aquilo que o Grande é”<sup>32</sup> na sua relação consigo mesmo (AP). Consequentemente, não se distinguindo F<sub>1</sub> do predicado produzido a partir dela (“O Grande” e “aquilo que ele é”; ver *Phd.* 100c-e), a reaplicação de UsM, para justificar a comunidade de F<sub>1</sub> com “os muitos” que dela participam, rejeitando NI, não produzirá uma F<sub>2</sub> diferente de F<sub>1</sub><sup>33:34:35</sup>.

<sup>28</sup> RICKLESS, *How Parmenides Saved the Theory of Forms*, pp. 542-543; PETERSON, *The “Parmenides”*, p. 402-404.

<sup>29</sup> Sem participar da entidade, o um não é (142b5-6). Sem participar do um, as partes [do um] são reduzidas a uma “multidão indefinida” (158b6-7, c7-8; 158b-d).

<sup>30</sup> A designação foi registrada por Aristóteles, na *Metafísica* A9, 990b17, *passim*. Aparentemente o objetivo do argumento é denunciar a deficiência da noção de ‘participação’.

<sup>31</sup> PETERSON, *The “Parmenides”*, p. 395-397

<sup>32</sup> Descomprimindo o enunciado – “o Grande é [a coisa] grande” –, o ‘é’ é o da definição (KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 26; FREDE, *Plato’s “Sophist” on False Statements*, p. 402), comprovando que a argumentação *pros heauton* significa “tal como incluído na sua definição”, e a *pros ta alla* “na maneira da sua relação com atributos alheios ao seu conteúdo definicional” (MEINWALD, *Plato’s Parmenides*, p. 46-75; *apud* PETERSON, *The “Parmenides”*, p. 404).

<sup>33</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 10-12, 26; MEINWALD, *Plato’s “Parmenides”*, p. 373-376; apoiada em FREDE, *Prädikation und Existenzaussage*, p. 12-36; *Plato’s “Sophist”*, p. 401-402; ca. COHEN, *The Logic of the Third Man*, p. 297

Este é um dos dois tipos de relação registrados no *Sofista*<sup>36</sup> (255c12-13 ss): aquele em que cada Forma é dita em relação a si própria (*pros heautên*: 256a12-b1), e aquele em que é dita em relação a outra ou a outros (*pros heteron*: 255d1). Portanto, se nada do que ocorre com uma predicação *pros heauton* pode se confundir o que ocorre numa predicação *pros heteron*, o argumento do Terceiro Homem repousa sobre o equívoco de tratar a autopredicação – expressa na relação de qualquer natureza consigo própria – como se fosse análoga à predicação que relaciona duas entidades distintas<sup>37:38</sup>.

Do mesmo ponto de vista, embora o conhecimento das Formas não se confunda com o que é o “conhecimento para nós” (133b-134c) tanto um como outro se referirão às Formas: o primeiro, autopredicativamente, por relacionar as Formas umas com as outras (“aquilo que o Conhecimento é”), o outro, “heteropredicativamente”, por relacionar dois conhecimentos distintos<sup>39</sup> (*Phd.* 73c-77a). O argumento equivocava quer por inviabilizar o trânsito entre os dois episódios cognitivos afins, quer por tratar o que é conhecimento para nós como um caso de conhecimento relativamente às Formas, e viceversa<sup>40:41</sup>, esquecendo que, no contexto da Reminiscência, nenhum deles pode ser sem o outro.

A prova de que Platão tinha consciência desta solução acha-se no passo do *Sofista*, acima citado, no qual a dificuldade é superada na proposta de resolução do problema da participação, avançada pelo Hóspede de Eleia (255c12-13). Superando as explicações da participação através de sugestivas metáforas (como a “semelhança”; os próprios termos ‘comungar’, ‘participar’, ‘participação’ são metafóricos), a distinção mostra que a participação só é possível por implicar dois tipos de predicação distintos e irreduzíveis, porém, inescapavelmente relacionados um com o outro: aqueles em que, apesar de cada Forma existir, por participar do Ser (256a1), e ser aquilo que é, por participar do Mesmo, em relação a si própria (256a12-b1), mediante a participação do Outro (256a-b) ainda poder ser aquilo que não é<sup>42</sup>.

Logo a seguir, o HE se apressa a resolver a aparente aporia, registrando formalmente a inovação de acordo com a qual, nesta última proposição, a negativa não significa ‘contrariedade’ mas ‘alteridade’<sup>43</sup> (257b-c). Mas será um exagero atribuir a esta mudança no sentido da negativa a responsabilidade exclusiva pela resolução da aporia. Pois, a dificuldade do argumento não se concentra na negativa, mas nos dois sentidos de predicação,

<sup>34</sup> Kahn contesta a AP por outra via: “Não sendo o Grande grande do mesmo modo que as coisas grandes o são (por participarem do Grande), não haverá base para postular um grupo expandido que inclua o grupo das coisas grandes e o Grande em si, evitando o regresso” (*ibid.* p. 11).

<sup>35</sup> Para quem a autopredicação resulta da aplicação do princípio UsM (131b8-9), responsável pelas “deficiências da sua teoria da predicação”.

<sup>36</sup> FREDE, *Prädikation und Existenzaussage*, p. 12-36; Plato’s “Sophist”, p. 401-403; BROWN, *The “Sophist” on Statements, Predication and Falsehood*, p. 449-451

<sup>37</sup> MEINWALD, *Good-Bye to the Third Man*, p. 378-387; KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 24-27, 38, 43-44; ca. admitindo a autopredicação: LEIGH, *Two Modes of Being at “Sophist”*, p. 1-28

<sup>38</sup> Ao longo da sua análise do *Parménides*, em diversos passos do diálogo, Kahn encontra exemplos da contraposição das predicções *per se/per aliud*.

<sup>39</sup> Um bom exemplo poderá ser colhido do argumento da reminiscência, no *Fédon*, no qual coexistem dois episódios cognitivos simultâneos: um conhecimento a partir das sensopercepções e um outro, por captação na mente (*ennoian elaben*: *Phd.* 73d).

<sup>40</sup> Se as Formas são cognoscíveis em virtude de serem “conhecimento na alma” (*Phd.* 73a), o nosso conhecimento será possível por, mediante a reminiscência das Formas, participar desse conhecimento.

<sup>41</sup> MEINWALD, *Good-Bye to the Third Man*, p. 387-389

<sup>42</sup> SANTOS, *Metamorfoses do logos: do não-predicativo ao predicativo*.

<sup>43</sup> Esta inovação será adiante reforçada pela solene rejeição da leitura da negativa exclusivamente como contradição, da qual o argumento – 237b-241b – mostrou decorrer a alegação de indizibilidade e irracionalidade de “o que não é” (258e-259a; remetendo para 238c10, e6, 239a5).

anunciados e aplicados no *Parménides*, e propostos no *Sofista*. Fechando a “dedução dos Sumos Gêneros”, vemo-los como chave do argumento que permite a plena emergência do Não-Ser como Gênero (258a-e), como “contraposição” (*antithesis*: 257e6, 258b1; mais quatro vezes em diversas expressões, no passo 257d-258e) do Ser com uma parte de si próprio<sup>44:45</sup>(257d-258b).

O resultado desta revolucionária concepção está expresso na síntese que proclama a interdependência pela qual:

“... ... os gêneros se misturam entre si, e o ser e o outro atravessam entre si todos os gêneros, incluindo-se um ao outro: de um lado, o outro existe, depois de ter participado do ser, e, por causa dessa participação, não é exactamente aquilo em que teve participação, mas outro; de outro, uma vez que é outro em relação ao ser, com toda clareza possível é necessariamente não ser! E o ser, por sua vez, tendo tomado participação do outro, seria outro em relação aos outros gêneros, e, uma vez que é outro, não é cada um deles, nem todos os outros, a não ser ele próprio; ... ..” (259a-b).

### Os diversos sentidos de ‘aporia’ no *Parménides*

São muitos os motivos que nos levaram a considerar o *Parménides* um diálogo aporético<sup>46</sup>. No entanto, embora a aporia se ache presente ao longo de toda a obra, talvez o fator quantitativo seja o menos relevante, em comparação com a diversidade de modos com que se manifesta. Consideremos, além dos exemplos clássicos, proporcionados pelo argumento de Zenão e pelas objeções de Parménides à participação, na I parte do diálogo – já de si bem diferentes um do outro –, a cadeia das “Hipóteses sobre o um”, desenvolvida na II. Pontualmente alinhadas as duas primeiras, é sobre esta última que nos vamos debruçar.

Um bom número de intérpretes reagiu a este desafio posto pelo conjunto de dificuldades avançado, para o qual nenhuma solução explícita é proposta, dedicando-se à tarefa de mostrar como “os resultados atingidos na II parte podem ser usados para resolver os problemas levantados na I”<sup>47</sup>. Entre outros comentadores, análoga é a posição de C. Meinwald<sup>48</sup>, de S. Scolnicov<sup>49</sup>, de S. Peterson<sup>50</sup> e C. H. Kahn<sup>51</sup>, contrastando com o diagnóstico sombrio de F. M. Cornford<sup>52</sup>.

Consequentemente, com o objetivo de defender a unidade do diálogo, perguntamos se haverá algum programa que confira sentido às constantes contradições expressas no argumento. Não prestando atenção a algumas falácias que tornam intratável a argumentação (por exemplo, 141e, 148a), contra os detractores da teoria das Formas<sup>53</sup>, defendemos acima que o exercício desenvolvido por Parménides propõe uma revolucionária reformulação da dialética pelo fato de não se contentar com a redução ao absurdo das teses examinadas

<sup>44</sup> Contrapostas são as duas relações da Forma: consigo própria (*pros heauton*) e com as outras que dela participam (*pros alla*: 255c13).

<sup>45</sup> SANTOS, *Introdução*, p. 107-124.

<sup>46</sup> GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy V*, p. 58, *passim*.

<sup>47</sup> RICKLESS, *How Parmenides Saved the Theory of Forms*, p. 544-545.

<sup>48</sup> MEINWALD, *Plato's "Parmenides"*, p. 170-172; “Good-Bye to the Third Man”, p. 391.

<sup>49</sup> SCOLNICOV, *Plato's "Parmenides"*, p. 3-17.

<sup>50</sup> PETERSON, *The "Parmenides"*, p. 406-409.

<sup>51</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 2-3.

<sup>52</sup> CORNFORD, *Plato and Parmenides*, p. 115.

<sup>53</sup> RYLE, *Logical Atomism in Plato's "Theaetetus"*; *Plato's "Parmenides"*. Visão amenizada em OWEN, *Notes on Ryle's Plato*.

(136a). Situando a argumentação exclusivamente no plano das Formas (135e), as aporias visarão à denúncia da insuficiência da linguagem corrente para o estudo das relações que as Formas mantêm entre si, especificamente no que se refere aos sentidos da ‘negativa’, nos domínios da participação e predicação. O objetivo de Platão na cadeia das “Hipóteses sobre o um” parece ser o esboço de um sistema ordenado de pontos de vista contrastantes, mas não contraditórios<sup>54</sup>.

Foi esse o motivo pelo qual consideramos deliberadamente aporética a grande maioria das contradições registradas. Cremos, porém, ser necessário repetir que este programa visa a tornar possível a aludida transformação de um uso puramente negativo da dialética – como aquele praticado por Zenão –, num outro, proposto com a finalidade última de constituir um instrumento de análise da realidade (por mais que este objetivo não seja atingido no *Parménides*<sup>55</sup>). Consideramos o diálogo aporético pelo fato de – à semelhança do que ocorre no *Teeteto* – propor tanto a Sócrates, como aos ouvintes/leitores do diálogo, dificuldades para as quais não são apresentadas soluções explícitas, sendo consensual apontar o *Sofista*<sup>56</sup> como o lugar em que essas dificuldades são confrontadas e, como apontamos atrás, eventualmente resolvidas<sup>57</sup>.

## Referências

- BEKKERUS, I. *Aristoteles Graece: ex recognitione Immanuelis Bekkeri*, Berolini, G. Reimer, 1831.
- BROWN, L. *The Sophist on Statements, Predication and Falsehood*. In *The Oxford Companion to Plato*. G. FINE (ed.) Oxford University Press, 2014, pp. 437-462.
- COHEN, M. *The Logic of the Third Man*. In *PLATO* 1. FINE, G. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 275-297.
- CORNFORD, F. M. *Plato and Parmenides*. London: Routledge, 1939.
- FREDE, M. *Plato's Sophist on False Statements*. In *The Cambridge Companion to Plato*. R. KRAUT (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 397-424.
- FREDE, M. *Prädikation und Existenzaussage*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967.
- GUTHRIE, W. *A History of Greek Philosophy V*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- KAHN, C. *Plato and the Post-Socratic Dialogue*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- LEIGH, F. *Two Modes of Being at Sophist 255c-e. Phronesis* 57, 1, 2012, pp. 1-28.

<sup>54</sup> Recordemos que as consequências da Hipótese assumida devem ser avaliadas – “para si/para os outros, em relação a si própria/em relação aos outros” –, sendo seguidas de análogo esquema com vista à avaliação da negação da Hipótese. Esta estrutura dialética dispensa a justificação da participação pela semelhança da multiplicidade sensível na unidade da Forma (132e6-133a6), remetendo a solução do problema para as teorias sobre a Comunhão dos Gêneros e do enunciado predicativo, no *Sofista* 252e-264a.

<sup>55</sup> Só a proposta de uma teoria predicativa do *logos* a tornará possível (SANTOS, *Metamorfoses do “logos”: do não-predicativo ao predicativo*).

<sup>56</sup> Embora o traço que une as duas obras se manifeste no plano dramático (*Sph.* 217c), chegará, para considerar deliberado o vínculo estabelecido, a menção da recordação de Sócrates ao “grande discurso” levado a cabo por Parménides, ao qual esteve presente, enquanto ainda jovem.

<sup>57</sup> KAHN, *Plato and the Post-Socratic Dialogue*, p. 2-3. Antecipando um breve percurso pela “versão canônica da TF”, o A. alarga esta contraposição dos programas “aporético” e “euporético”, além do *Teeteto* e o *Sofista*, ao *Filebo* e *Timeu*.

- MAIA JR., J. MURACHCO, H., SANTOS, J. T. Platão, *O sofista*. (Tradução; SANTOS, J. T., Introdução). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- MEINWALD, C. Good-Bye to the Third Man. In: *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 365-396.
- MEINWALD, C. *Plato's Parmenides*. New York: Oxford University Press, 1991.
- MORAVCSIK, J. Forms and Dialectic in the Second Part of the *Parmenides*. In: *Language and Logos*. Studies in Ancient Greek Philosophy. M. Schofield & M. Nussbaum (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 135-153.
- OWEN, G. Notes on Ryle's Plato. In: *PLATO 1*. FINE, G. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 298-319.
- PETERSON, S. The *Parmenides*. In: *The Oxford Handbook of PLATO*. FINE, G. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 383-410.
- PLATONIS OPERA. Ed. I. Burnet. IV, Oxford: Oxford University Press, (1900, 1907).
- RICKLESS, S. How Parmenides Saved the Theory of Forms. *The Philosophical Review* 107, n. 4, 1998, pp. 498-554.
- RYLE, G. Logical Atomism in Plato's *Theaetetus*. *Phronesis* 37, 1990, pp. 27-46
- RYLE, G. Plato's *Parmenides*. *Mind* 48, 1939, 1965, pp. 129-151, 302-325. Reprinted in *Studies in Plato's Metaphysics*. R. E. Allen (ed.). London: Routledge and Kegan Paul, p. 97-147.
- SANTOS, J. T. (2018). Metamorfoses do *logos*: do não-predicativo ao predicativo. *Archai*, 24, Sep.-Dec. 2018, pp. 179-206.
- SANTOS, J. T. O postulado da infalibilidade nos diálogos platônicos. *Classica* 26, 2013, p. 131-144.
- SANTOS, J. T. Introdução. In: MAIA JR., J., MURACHCO, H., SANTOS, J. T. Platão, *O sofista*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, pp. 9-153.
- SCHOFIELD, M. Likeness and Likenesses in the *Parmenides*. In *Form and Argument in Late Plato*. GILL, C., and McCABE, M M. (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1996, pp. 49-77.
- SCOLNICOV, S. *Plato's Parmenides*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, London, 2003.
- VLASTOS, G. Plato's "Third Man" Argument (*Parm.* 132a1-b2): Text and Logic. *Philosophical Quarterly*, 19, 1969, pp. 289-291.
- VLASTOS, G. The Third Man Argument in the *Parmenides*. *Philosophical Review* 63, 1954, p. 319-349.