

## Resenha

---

**Autor:** Platão

**Obra:** *Parmênides, ou das ideias*

**Referências diretas:** PLATÃO. Parmenides, o de las ideias. In: *Obras completas*. Madrid: Aguilar, pp. 956-990 (127a-166b), 1969; PLATÃO. *Parmênides*. Ed. Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro/São Paulo: PUC-Rio/Loyola, 2003.

Mariá Brochado<sup>1</sup>

Seja como for, fiel ao seu autor [Parmênides] ou à imagem aproximada dele, possuímos, hoje, algo de seu pensamento, que tanto nos faz pensar como nos obriga a dialogar com ele, e se o verbo não fosse excessivamente solene, poderíamos dizer que nos convida a “filosofar”. O resto é silêncio...

Néstor Luis Cordero

---

1 Especialista, Mestre e Doutora em Filosofia do Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Adjunta da Faculdade de Direito da UFMG nos cursos de Graduação e de Pós-Graduação em Direito. Vice-Chefe do Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito da Faculdade de Direito da UFMG. Diretora da Fundação Professor Valle Ferreira da Faculdade de Direito da UFMG. Coordenadora do Núcleo de Estudos *Paideia* Jurídica: Educação em Direitos Humanos-Fundamentais, da Faculdade de Direito da UFMG.

## 1. Considerações iniciais a propósito da obra

Platão escreveu *Parmênides ou das Ideias* posteriormente ao *Fédon ou da alma* e *A República*, obras nas quais ele desenvolve em definitivo sua *teoria das ideias*, segundo a qual a *forma*, que é a essência dos entes, é levada ao plano da existência.

Podemos mencionar quatro interpretações reconhecidas sobre o conceito de *ideia* em Platão: a ideia como *ente* (Aristóteles); a ideia como *conceito* ontognosiológico (Ernst Cassirer); a ideia como *método* (Paul Natorp); e ainda em Heidegger temos a ideia como a *plenitude* do Ser, ou como prefere Andityas Matos, “o ‘máximo’ de ser”. Eis uma belíssima passagem de *Ser e Verdade*:

Para o grego, a *idéia* não é outra coisa do que o *ser*, aquilo que ela é, este respectivo ser. [...] As idéias são o que há de mais desentoberto e o que mais é e está sendo. O mais desentoberto enquanto são elas que possibilitam o desentobrimento dos diversos sendo singulares em seu ser, desta e daquela maneira. [...] já na caracterização da essência da *idéia* se dá uma máxima potenciação e gradação. *A idéia, como tal*, é um superlativo, algo potenciado ao extremo: o que há de mais *desentoberto* e de *mais sendo*.<sup>2</sup>

Salgado propõe a interpretação de que a ideia para Platão é o próprio *objeto* no plano inteligível, isto é, a verdade científica que é dada pelo aspecto puramente formal dos objetos.<sup>3</sup> Assim, o objeto livro só pode estar no plano do conhecer científico se elevado ao plano universal (da unidade e da permanência) ou do pensar. É a ideia ou a forma *retângulo* o objeto da Geometria e não os objetos dados à sensibilidade de forma retangular.

2 HEIDEGGER, 2007, p. 162 e 200.

3 SALGADO, 1995, pp. 112-129.

O objetivo de Platão no *Parmênides* é questionar sua própria *teoria (das ideias)* desenvolvida a partir da afirmação socrática a propósito da necessidade do *conceito* para o desenvolvimento das *ciências*. Sócrates afirmara que só os conceitos seriam a expressão da verdade, as *essências* das coisas. Platão radicaliza tal proposta, afirmando que *são as ideias a própria realidade*: a realidade do inteligível, onde é possível a ciência. Nessa obra Platão coloca em questão o seu próprio conceito de real e ideal, seu conceito de verdade, e ainda as bases da Lógica de seu tempo, a *Lógica Formal*.

Pretendo destacar nesta resenha a contribuição da obra *Parmênides, ou das Ideias*, de Platão, para a Ciência da Lógica, bem como a questão fundamental da Filosofia eleática: o problema do *ser*. E é a partir dessa síntese lógico-ontológica proposta por Platão nesse trabalho que Hegel terá uma chave hermenêutica de grande valia para estruturar sua *Lógica Dialética*, como proposta de superação *no movimento especulativo da identidade da identidade e da não identidade*. Não paira dúvida sobre a força da herança parmenídica no sistema hegeliano. O *Poema* de Parmênides é o princípio da monumental discussão eleática sobre a unidade e a pluralidade do Ser. Como ressalta Andityas Matos,

pouco importa quem nasceu ou profetizou primeiro. Heráclito sempre será uma resposta a Parmênides. [...] Heráclito integra o infinito em algo maior do que a razão racionante e discursiva. O Todo. Não há dúvida de que era o homem certo para enfrentar Parmênides de Eleia, essa medusa mortífera que a tudo transforma em pedra com seu sopro glacial.<sup>4</sup>

E o mestre maior de nossa geração em filosofia (com letra minúscula, como ele prefere grafar...) pré-socrática em Minas Gerais é certo ao concluir: "O eleata nega insistentemente o indefinido. Não é Ser, dele nada se pode dizer. Fora

---

4 MATOS, 2011, p. 45.

com o impensável! Que no pensar se instale só o pensável. Ecos para Hegel – só o Real é racional, só o racional é Real –, mas também para Wittgenstein: sobre o que não se pode falar, deve-se calar”.<sup>5</sup>

## 2. Alegoria

Céfalo procura por Antífon em Atenas para que ele lhe revele os diálogos os quais presenciou entre Sócrates, Zenão e Parmênides. Era comum a prática de memorizar os discursos a não ser que fossem muito extensos.

Parmênides e Zenão foram participar das Grandes *Panateneias*. As *Panateneias* eram festas realizadas em homenagem à deusa Atena, as *Pequenas* anualmente e as *Grandes* em quadriênios. Parmênides tinha aproximadamente 65 anos e Zenão, seu discípulo predileto,<sup>6</sup> teria 40 anos. Sócrates era muito jovem e se interessava em conhecer a obra de Zenão. Antífon também estava lá. Zenão começou a ler sua obra e quando já concluía chegaram Pitodoro, Aristóteles e Parmênides (este havia saído), que só ouviram o final. Sócrates pediu a Zenão que lesse novamente a primeira hipótese do

5 MATOS, 2011, pp. 45-46.

6 Segundo Néstor Cordero, os depoimentos que indicam Zenão como discípulo de Parmênides constam apenas da obra de Platão *Parmênides*, o que não se repete nas outras (nem no *Teeteto* e nem no *Sofista*). Cordero menciona que F. Solmsem “demonstrou de maneira conclusiva que Platão arbitrariamente combinou as idéias de Parmênides e de Zenão. Mesmo sem compartilhar plenamente da visão desse intérprete, para quem Zenão representa uma versão modificada do Eleatismo, uma leitura rigorosa do *Parmênides* (128a) mostra que Platão parece ‘descobrir’ a ligação entre Zenão e Parmênides em certas idéias que, para ele, Platão, são semelhantes. Quer dizer, a semelhança entre ambas as filosofias não era algo evidente. Aristóteles, por exemplo, que consagra a Zenão várias páginas da *Física*, não relaciona nunca seu nome com o de Parmênides, quer dizer, Zenão, cidadão de Eleia, pode ter ‘ouvido’ Parmênides sem ter se tornado seu discípulo” (CORDERO, 2011, p. 217).

primeiro argumento por ele desenvolvido a propósito da *multiplicidade do ser*. Inicia-se o debate.

### 3. Primeira parte: diálogo entre Sócrates e Zenão

O *Parmênides* se inicia com a crítica de Sócrates ao primeiro argumento trazido por Zenão, que defendia a possibilidade da *multiplicidade* do ser, pretendendo provar, *a contrario sensu*, a impossibilidade racional de sua existência, com o objetivo de defender a *unidade* proposta por Parmênides. Dizia Zenão que sendo os seres múltiplos, haveriam de ser *semelhantes* e *dessemelhantes* ao mesmo tempo, pois onde há multiplicidade deve haver o mínimo de semelhança e dessemelhança entre as coisas múltiplas, já que não é possível falar de semelhança sem dessemelhança. Sócrates percebe que Zenão quer mesmo é negar a pluralidade e a dialógica começa a fluir.

Sócrates, dirigindo-se a Zenão, levanta um problema: há uma forma de semelhança e a ela se opõe outra forma, a da dessemelhança? E dessas formas não participa tudo o que chamamos *múltiplo*? E participando nisso se faz semelhante o que participa na semelhança e dessemelhante o que participa na dessemelhança? Mas, afirmar que é semelhante o que participa na semelhança e dessemelhante o que participa na dessemelhança, ou que UNO é o conjunto de seres que participa na unidade, e plúrimo o conjunto de seres que participa na pluralidade, nada mais é que dizer o óbvio! Extraordinário seria que o semelhante se tornasse dessemelhante e vice-versa; que a essência do UNO fosse apresentada como múltipla e vice-versa; que os gêneros e formas em si aparecessem como recebendo as afecções contrárias. Interessante seria mesmo não comparar as formas com as coisas, ou seja, a participação destas naquelas, mas a relação daquelas entre si independentemente das afecções sensíveis, no plano das ideias, do conceito, do raciocínio puramente lógico.

Neste momento, Parmênides intervém na discussão.

#### 4. Segunda parte: diálogo entre Sócrates e Parmênides

Parmênides pergunta a Sócrates se ele acredita mesmo que de um lado existem as formas mesmas e de outro lado tudo aquilo que participa delas, ou seja, o conceito de um lado e o mundo sensível, mutável, de outro. Haveria então a forma do belo, do bem e de todas as determinações análogas? E ainda uma forma de homem separada de todos os homens e uma forma de água ou de fogo? Sócrates responde que sim, e que por ter medo de se perder, sempre se ocupa das formas, que são constantes.

Parmênides segue a indagar: a participação na beleza é que tornaria as coisas belas? Cada uma das coisas participa apenas em uma *parte* da forma ou em sua *totalidade*? Isto é, como participa a totalidade das formas em cada uma das coisas múltiplas: como uma ou de outro modo? Sócrates conclui que se uma forma participa como uma nas coisas múltiplas, acabaria por *se separar* de si mesma.

Haveria a possibilidade de estender uma unidade inteira sobre uma multiplicidade e, nesse caso, estaria cada indivíduo todo encoberto pela forma ou sob uma parte da forma? Sócrates concorda com a segunda assertiva.

Parmênides conclui, então, que segundo a opinião de Sócrates as próprias formas encontravam-se repartidas, não havendo o todo da forma em cada um, mas apenas uma parte dela. E repartindo-se a unidade ao se estender às coisas, não deixaria a mesma de ser unidade? Sócrates contesta.

Se repartirmos a *grandeza* em si em partes relativas às coisas grandes que participam dela, a grandeza dessas coisas seria *menor* que a grandeza em si, o que é absurdo.

Se uma coisa recebe uma pequena parte do *igual*, como poderia ela, com uma parte menor que o igual em si, tornar-se igual a qualquer outra coisa? Suponhamos uma parte do *pequeno* em nós: em comparação com uma parte de si mesmo, seria *maior*, o que o tornaria em si mesmo maior. Em contrapartida, àquilo que se acrescentasse à parte separada seria menor e não maior do que era antes, o que significa concluir que ao acrescentar-se algo a uma coisa, torna-se ela menor por *acréscimo*. Tal situação é impossível.

Como conceber a participação das coisas nas formas, se não pode ser nem uma participação na parte e nem no todo? Isto porque a participação no todo é impossível, pois se trata de uma pluralidade participante; e a participação em parte também é impossível porque seria menor que a própria forma “pequena”. Com relação à grandeza, a multiplicidade de coisas grandes que participam na forma ou unidade “grandeza”, não formaria uma nova unidade (as duas juntas)? E tal magnitude (ou grandeza) seria, na verdade, uma nova forma de grandeza, que juntamente com as outras que a formou, tornar-se-ia outra forma que se situaria além da grandeza em si, e assim multiplicar-se-ia infinitamente o número de formas. Então, cada uma das formas não seria uma unidade, mas pluralidade infinita? Sócrates argumenta que seria uma pluralidade desde que saíssem do espírito e se produzissem em outro lugar, pois caso se mantivessem como ideias, puro pensamento, as formas permaneceriam unas, não participariam em nada.

Parmênides continua: tratar-se-ia de uma *unidade* de pensamentos, mas em consequência, de pensamento de *nada*? Sócrates retruca.

Então seria uma forma que se pensa como unidade sempre idêntica sobre uma pluralidade de coisas? E o fato de afirmar a participação das coisas nas formas não obriga a

afirmar que tudo está feito de pensamento e, por isso, pensa? E que todos os seres são pensamento, mas não pensam? Sócrates responde a Parmênides que sua afirmação é ilógica. O que ocorre é que as formas permanecem na natureza sob a forma de *modelos* e a participação das coisas nelas nada mais é que *representação* das mesmas.

Mas, diz Parmênides, se uma *coisa* é a *imagem* de uma *forma* e, como tal, semelhante a ela, certo seria que a forma também fosse semelhante à sua imagem. E, nesse caso, deveria haver algo UNO que fosse semelhante tanto à forma quanto à sua imagem, já que uma é semelhante à outra. Ora, se há duas realidades diferentes, mas que ao mesmo tempo têm igualdade, deve haver algo superior que seja comum entre elas; caso se trate de duas coisas, tem de haver uma terceira que lhes dê unidade.

Se a forma sempre se faz semelhante ao que participa dela, haverá sempre outra forma superior que unifique ambas, que torne a semelhança possível, e assim infinitamente. Não poderá ser, então, por semelhança que as coisas participam nas formas; deverá existir outra forma de participação. Trata-se, pois, de um grande problema colocar os seres *definidos* de um lado e as formas *unas* de outro. E o que causa maior dificuldade é postular a existência de uma forma *em si* para *cada* ser existente, pois assim procedendo tem-se de começar por admitir que nenhuma dessas formas se dá em nós.

As coisas homônimas das formas têm sua existência em relação às outras coisas, não têm relação com as formas mesmas. Estas guardam relação entre si. Um homem é senhor ou escravo de outro homem e não da forma escravidão ou soberania. A *escravidão em si* assim o é em relação à *soberania em si*; o escravo só é escravo face ao senhor.



Desse modo, não será a *ciência em si* ciência da *realidade em si* chamada verdade?<sup>7</sup> E não seria nossa ciência, ciência das coisas que se dão em nós, ou seja, ciência do sensível? O que se alcança com o conhecimento de todos os gêneros em si (como o belo e o bem) é a ciência em si. Entretanto, se nenhuma forma em si se dá em nós, não conheceremos a forma em si. E se não podemos conhecer a ciência, também não conheceremos os outros gêneros.

A ciência *em si* é muito mais precisa que a *nossa* ciência, como também são perfeitas as formas da beleza e da bondade.<sup>8</sup> E se nós não podemos participar na exatidão de tal ciência, só um ser poderia fazê-lo: Deus. E esse Deus não poderia conhecer as nossas coisas, pois, como já demonstramos, nem as realidades em si exercem influência sobre as coisas que se dão em nós e nem estas naquelas. Só há relação entre elas mesmas. Disso conclui-se que a ciência divina não conhece os assuntos humanos e a nossa ciência não conhece as coisas de Deus, mas só as do homem.<sup>9</sup> No entanto, nada

---

7 Para demonstrar a relação entre o mundo sensível e o inteligível, recorre Platão a um exemplo prático, que Salgado destaca: a) divide-se uma linha em uma parte menor e em outra maior; esta representa as coisas inteligíveis e aquelas as coisas sensíveis; b) divide-se em seguida a parte menor em duas partes novamente desiguais; a maior representa as coisas sensíveis e a menor representa suas imagens; c) divide-se ainda a parte maior (das coisas inteligíveis) em duas outras; a parte menor representa a verdade alcançada através de hipóteses, com o auxílio do sensível, das ciências que buscam uma conclusão e não um princípio. A parte maior representa a verdade, não como conclusão, mas como princípio absoluto, independente do sensível, através das *ideias em si mesmas* (SALGADO, 1995, pp. 121- 122).

8 As ideias de Platão desempenham o papel de “paradigmas” ou “modelos”, o que hoje denominar-se-ia a “normatividade ontológica”, ou seja, o dever ser das coisas. A ideia de santo é paradigma porque exprime como as coisas ou as ações devam ser feitas ou ser para serem chamadas santas; a ideia de belo “é paradigma porque exprime como as coisas devam ser formalmente estruturadas para ser e serem chamadas belas, e assim por diante” (REALE, 1994, p. 81).

9 A teoria de Platão sobre as ideias, posta em questão pelo próprio autor no

privaria Deus de conhecer! Eis a dificuldade de sustentar a *teoria dos dois mundos*. Ou admite-se a não existência das formas ou admite-se a sua existência, mas aceitando sê-la incognoscível.

Parmênides propõe, então, outra tese: para afastar as dificuldades, admita-se a inexistência das formas determinadas de cada ser. Se a forma de cada ser não existir sempre como a mesma, o pensamento não terá para onde se dirigir, pois que o conhecimento não se dirige para o sensível mutável. A inexistência das formas destruiria a própria dialética.<sup>10</sup> E para onde se voltaria o conhecimento filosófico?

Parmênides apresenta, por fim, o *método* da verdade:<sup>11</sup> não basta supor a existência dos objetos e considerar as consequências dessa hipótese. Haverá de se supor também a inexistência dos objetos. E qualquer outra determinação do objeto deverá ser considerada com *relação* ao próprio objeto e com relação aos outros objetos, e estes consigo mesmos e com relação ao objeto considerado, supondo-se existentes ou não. Dessas relações observar-se-ão sempre as consequências.

---

*Parmênides*, é sua tese e seu maior drama: ao mesmo tempo em que busca as formas acabadas de explicação da realidade, não pode mais contentar-se com as formas determinadas pela religião, depois que seus antecessores descobriram a razão. Tenta buscar uma explicação lógica para o mundo, prescindível da religião, ao mesmo tempo em que não se afasta dela (SALGADO, 1995, p. 118).

- 10 Entenda-se a dialética como o próprio método da Filosofia, que prescinde do sensível. Sinônimo de Erística. Para Kant, a dialética não capta a verdade, pois “apenas enreda a razão em meras aparências de verdade. Para Platão, os *sentidos* é que não alcançam a verdade. Em Platão, a dialética aparece como movimento do puro pensamento, apesar de não alcançar, no *Parmênides*, a superação dos opostos, mas apenas a dissolução do particular no geral” (SALGADO, 1995, p. 114).
- 11 Veja que a interpretação de Paul Natorp sobre a *ideia* em Platão é a de que ela seria um *método*, um processo lógico, a direção do pensamento, e não uma coisa ou a criação de seres em número igual aos do mundo sensível. É o pensamento que encontra o ser, o *em si*, e apenas ele, independente do sensível (SALGADO, 1995, p. 116).

Sócrates pede a Parmênides que demonstre seu *método*, sem o qual é impossível encontrar o modo de *dirigir a mente*. Este será desenvolvido na terceira parte do texto, no diálogo.

## 5. Terceira parte: diálogo entre Parmênides e Aristóteles

Esta última parte trata-se de um verdadeiro monólogo dialogado, face à postura do interlocutor Aristóteles, que acompanha passivamente a cadeia de argumentações desenvolvida por Parmênides.

Parmênides coloca o primeiro problema: o UNO *não pode ser uma pluralidade*. Não poderia ter *partes* e nem ser um *todo*, visto que o todo é o conjunto de partes, é ao que não falta parte alguma. Se o UNO não tem partes também não terá nem *começo*, nem *meio*, nem *fim*, pois tais coisas produziriam partes no UNO. Pensar no fim e no princípio é como colocar limites ao UNO.

Não poderá o UNO também ter alguma *figura*, pois se for redondo terá os extremos à mesma distância do centro, e se for reto estará adiante dos seus extremos, casos em que o UNO teria partes. O UNO também não *se encontraria* em nenhuma parte: se tivesse em *outro*, ver-se-ia rodeado por ele, seria tocado por ele em muitos pontos. Não podendo ser círculo (como se demonstrou), não poderia estar rodeado. Ao contrário, se estivesse em *si mesmo*, estaria rodeado por si mesmo, pois estar em algo e não se ver rodeado por algo é impossível. Nesse caso, seria um ser o que rodeia, e outro ser o rodeado. O UNO seria dois.

O UNO também não poderia se movimentar. Só existem duas formas de movimento: o de alteração, que é a transformação interna, sem deslocamento no espaço, e o de translação, que é o deslocamento no espaço em torno de si

mesmo ou de um lugar para outro. Se altera-se em si mesmo, *saiu* do que era e se tornou *não-ser do que era*, então, não é mais UNO. Por outro lado, se desloca-se no *espaço* em torno de si mesmo, haver-se-ia de ter um centro de apoio em torno do qual girariam partes, caso em que não seria mais UNO. Quanto ao movimento de um *lugar* para o outro, também seria impossível, haja vista que para algo *chegar a ser*, tem de ser recebido por algo, caso em que haveria igualmente partes, visto que uma parte já se dá na coisa e outra ainda se encontra fora.

Se o UNO não pode *mover-se*, não pode se encontrar em algo. Não se encontraria em nenhuma ocasião no mesmo lugar, pois estaria neste mesmo lugar que se encontrasse, e definitivamente não pode estar em algo. Já demonstramos que o UNO não pode estar nem em si, nem em outro. Mas o ser que não se acha nunca no mesmo lugar não desfruta de repouso nem de imobilidade. Conclui-se que o UNO não é nem *móvel* e nem *imóvel*.

Igualmente não será o UNO *idêntico* nem *diferente* de si mesmo e nem de outros, pois se fosse diferente de si mesmo seria o outro e, assim, não seria UNO. Se fosse idêntico a outro, seria o outro e não ele mesmo, de forma que não seria mais UNO. Não pode ser diferente de mais nada também, pois se houver nele a diferença, não será mais UNO.

Ser idêntico não é a mesma coisa que ser o UNO. Este não pode ser idêntico a si mesmo, pois se torna-se idêntico a algo, implica *duas coisas*, não sendo mais UNO. A natureza do idêntico sempre requer algo a ser idêntico, implicando dois. O que se diz idêntico é plúrimo.

A natureza do idêntico é diferente da do UNO, mas se o UNO e o idêntico não se diferenciam, são a mesma coisa. Quando algo fosse idêntico, seria UNO, e quando fosse UNO, seria idêntico. Mas se o UNO é idêntico a si mesmo, não será *um* com relação a si mesmo, não sendo mais UNO. E se o

UNO não é idêntico a si mesmo, não pode ser diferente do outro. Se o UNO é idêntico, tem de haver nele (se é UNO) a *não identidade*, mas não pode ser idêntico e não idêntico a si mesmo. Se não pode ser ao mesmo tempo idêntico e não idêntico (diferente), não será UNO.

Se a natureza do idêntico é diferente da do UNO, então o UNO não poderá experimentar a identidade (que é diferente do UNO), pois não será mais UNO. Também não pode ser o UNO diferente de si mesmo, porque se há nele diferença é porque é dois.

Não poderá também o UNO ser *igual* a si mesmo. Se é igual, terá as mesmas *medidas* daquilo que é igual. Mas se já foi dito que o UNO não pode ser idêntico, então não pode ter medidas idênticas a qualquer outra coisa. Não tendo as mesmas medidas, não pode ser idêntico. Então não pode ser igual nem a si mesmo, nem a outros. Se tiver medidas, serão relativas a si ou a outros. E se tem medidas iguais a si é porque é idêntico a si, o que já se mostrou impossível.

O UNO também não tem *idade*, pois talvez ter a mesma idade que si mesmo ou que outro seja participar da igualdade e da semelhança com relação ao *tempo*. Mas o UNO não participa nem na semelhança nem na igualdade. E como não participa também nem na desigualdade e nem na diferença, não pode ser nem mais velho, nem mais jovem, nem ter a mesma idade que qualquer outra coisa.

O que se encontra no tempo sempre será mais velho que si mesmo (envelhece no tempo). Mas para ser mais velho, tem de ser mais velho do que o mais jovem. E se o UNO é mais velho que si mesmo, é porque também é mais jovem. E se o UNO é mais velho que si mesmo, é porque também é mais jovem (se deve haver algo com relação ao qual se é mais velho). Algo que *será* diferente no tempo ainda não é diferente. E o que é diferente, é diferente com relação a algo que já foi. Mais uma vez encontramos a pluralidade no UNO,

pois o que se faz mais velho que si mesmo também se faz mais jovem que si mesmo.

Se o UNO não participa no tempo, não era, não foi, não será e não é. E não existindo nenhuma forma de participar no SER que não estas, então não participa também no SER.

Mas o que “não é” poderá ter algo de si ou para si? Não possui nome, dele não há razão ou opinião. Não haverá, pois, quem lhe nomeie, lhe expresse, lhe conheça, fale dele, tenha dele sensação.

Suponha-se agora que o UNO *é*. É possível que seja e não participe no SER? Não. Então o UNO *é*, e nesse caso participa no SER. O “*é*” se diz do UNO que *é*. E o “UNO” se diz do SER *que é* UNO. O UNO que *é* tem as partes: UNO e SER. O UNO *é* todo (UNO que *é*) e também tem partes deduzidas dele (UNO/SER). Ele *é* ao mesmo tempo todo e partes. E cada uma dessas partes se possui reciprocamente. E se o SER sempre compreende o UNO e o UNO compreende o SER, temos uma díade constante que nunca pode chegar a ser um.

Não será igual nem desigual com relação a si mesmo. Se *é* igual, terá as mesmas medidas que aquilo ao que *é* igual. Se *é* maior ou menor, terá mais medidas com relação aos menores e menos medidas com relação aos maiores respectivamente. Com relação ao que não *é* igual, terá ou medidas menores ou maiores. E se ele não participa no idêntico, não poderá ser idêntico em suas medidas ou qualquer outra coisa. Não pode ser igual a si ou a qualquer outra coisa, já que não tem as mesmas medidas. Se tiver mais que uma medida, terá partes. Se tiver uma só, será igual a essa medida, mas isso seria impossível, pois seria igual a qualquer outra coisa.

O UNO não pode SER idêntico a si mesmo, pois a natureza do idêntico *é* diferente da natureza do UNO. Quando pensamos o “idêntico a si mesmo” já colocamos o outro, que não *é* idêntico a ele. Se *é* idêntico a si, *é* porque *é* diferente

do outro. De qualquer forma coloca-se o outro no UNO. E se o UNO for idêntico a outro, será dois.

O que torna o SER diferente do UNO e vice-versa são suas próprias diferenças, ou seja, o UNO que não é (“não SER” do UNO, que é diferente do ser; o UNO que não é, pois se existisse o SER no UNO, ele seria SER), e o “não UNO” no SER, pois existe um “não UNO” no SER ou um “não SER” no UNO. O que é diferente não é idêntico nem ao UNO e nem ao SER, pois o “não SER” que é o UNO não é idêntico nem ao SER e nem ao UNO. E o “não UNO” que é torna o SER “não SER”, pois o que não é, é “não SER”. Então, o “não UNO” não é nem UNO e nem SER, pois que é “não SER”.

Quando unimos o SER e o UNO, constituímos uma união entre eles, forma-se um par. É possível que uma união de *dois* seja união e não *díade*? Não, não é possível. Então cada termo da união de dois será UNO na composição da díade. Mas se cada um é em si UNO, a união dos dois não forma um terceiro, formando uma totalidade de *três*?

Todo número é. Se se dá o UNO, também haverá número e cada número é um SER UNO. E não falta o SER a nenhuma parte do UNO. Mas se o número é, então será UNO. Contudo, se o número se dá no UNO, o UNO terá partes e será múltiplo. O *todo* não está nem em *uma* parte e nem em *todas* as partes, pois, se estiver em todas, estará necessariamente em cada uma, e se estiver em uma, não estará mais em todas. Se o UNO participa em um número de totalidade, não poderá estar na totalidade, já que a totalidade não pode estar ali. Se o todo se encontrasse nas partes, o mais estaria no menos, o que é impossível.

O UNO não pode ser nem parte de si mesmo, nem todo de si mesmo, e nem será diferente de si. Se não é um todo, nem parte de si, nem diferente de si, será idêntico a si. Mas o diferente não pode permanecer em nada, pois se permanecesse, seria idêntico a algo. Logo, não será em virtude da

diferença que o UNO será diferente do que não é UNO. Se o UNO for idêntico a si mesmo, será diferente de algo que experimenta e que o torna idêntico. *É o diferente dele que o torna semelhante a ele.*

O UNO está fora do *tempo*. Se ele nascesse, seu nascimento teria de SER o primeiro e ao mesmo tempo o último, já que o UNO, por natureza, nasce juntamente com o fim, que nasce em último lugar. Ele se igualará ao que nasce em primeiro e em último lugar. Mas se um SER é mais jovem que outro, nunca alcançará este, já que acrescentar quantidades iguais a quantidades desiguais não elimina a diferença. Se a um tempo mais longo e a um tempo mais curto acrescentarmos uma quantidade de tempo igual, a diferença entre eles será menor. Então a diferença de idade do UNO com relação aos outros será cada vez menos: o SER que era mais velho se torna cada vez mais jovem com relação ao que era mais velho.

Fazer-se UNO e *múltiplo* significa separar-se e reunir-se. Estar imóvel e tornar-se móvel ou estar em movimento e tornar-se imóvel passa necessariamente por um momento em que *não é* nem o móvel e nem o imóvel. Há um momento *estranho* a ambos, um ponto de passagem que produz a troca. Esse momento é o *instante*, que está fora do tempo. Então, quando se passa do SER ao não SER e deste àquele, haverá um momento que é nem “é” e nem “não é”.

Se afirmo que o UNO é, o que experimentarão os outros que não são o UNO? Se afirmamos a existência do UNO e dos outros, não haverá outra coisa que seja diferente ao UNO e aos outros. Se não há algo distinto a eles no que poderiam se encontrar, nunca estarão reunidos. O que é verdadeiramente UNO não tem partes. E se os outros não participam no UNO, não terão partes e não serão pluralidade, pelo fato mesmo de não participarem no UNO.



Dizer que o UNO não é e que o “não-UNO” não é, é afirmar coisas diferentes. Quando dizemos que o UNO não é, primeiro afirmamos algo conhecido e em seguida algo diferente aos outros, pois que conhecemos o que qualificamos como não SER e em que se diferencia dos outros. E se dissermos que o UNO não é, haveremos de reconhecer ou que há ciência do UNO, ou que nada sabemos quando dizemos que ele não é. Se não é, é porque é diferente dos outros, e se afirmamos que o UNO é diferente dos outros, estamos afirmando a diferença do UNO.

De alguma maneira o UNO participa no que não é UNO. Caso contrário, não poderíamos falar de ambos. Mas não se pode atribuir o SER ao UNO se realmente ele não é. Porém, o UNO que não é, na verdade, é, pois de “não SER” não sendo, ao mover-se de algum modo do SER até ao “não ser”, estará já *sendo* imediatamente. Há, pois, um vínculo que liga o UNO ao “não SER”, que é o SER “não sendo”, do mesmo modo que o que é terá o “não SER” “não sendo” para poder ser. O UNO que não é deverá necessariamente participar no SER para que possa passar ao “não ser”.

O UNO que não é aparece como móvel, dado que manifesta uma troca do SER ao não ser. Mas se em nenhuma parte há seres e o UNO em nenhuma parte está, visto que não é, não poderá mudar de um lugar a outro. Também não poderá dar voltas ao redor de si mesmo, pois não pode tocar no que não é. E de qualquer forma, o UNO não pode se alterar em si mesmo, se é ou se não é, pois se alterasse o UNO, seria outra coisa. O UNO não se altera em si mesmo e nem de um lugar para outro: não se move de nenhum modo. Entretanto, o UNO que não é se move para não ser, logo o UNO é móvel e imóvel.

O “alterar-se” é fazer-se outro distinto do que era antes, e desaparecer do estado anterior. E o “não alterar-se” é o não

chegar a SER e nem parecer. Portanto, o UNO que não é, se altera-se, chega a SER e perece, e se não se altera, não chega a SER e nem perece. Desse modo, o UNO que não é chega a SER e perece, e não chega a SER nem perece.

Coloquemos novamente o UNO que não é e vejamos se daí se extraem novamente as mesmas consequências. Quando falamos do “não é” do UNO, indicamos a ausência de SER no UNO. Ao contrário, chegar a SER e perecer nada mais é que uma participação no SER e uma perda nessa participação. Mas o que não tem parte no SER não pode alcançá-la e nem perdê-la. Logo, o UNO que não é nem perece nem chega a ser, não havendo nele nenhuma alteração. Permanece sempre no mesmo lugar.

Se *nada* o UNO é, não haverá nada que o coloque em relação com os outros. Então, não é nem igual nem diferente a outro. E não haverá ciência, sensação ou opinião do que não é. Eis porque o UNO que não é não tem determinação alguma.

Ao contrário, se falamos algo dos outros (que não são o UNO), é porque eles têm alguma determinação, caso em que são diferentes de algo (se se determina, põe-se a diferença). Não podem os outros “serem” com relação ao UNO, dado que este “não é”. Então os outros “serão” com relação a si mesmos ou com relação a nada. E essa relação entre si mesmos tem necessariamente que ser plúrima, já que o UNO não se dá neles. Se o UNO não se dá nos outros, eles não poderão ser também uma pluralidade, pois onde quer que se dê a pluralidade também se dará a unidade. E se o UNO não é, a pluralidade também não será, pois sem o UNO é impossível imaginar a pluralidade.

Concluímos, pois, que “de que o UNO seja ou não seja depende que ele mesmo e os outros sejam, inteiramente ou não, tanto em sua relação consigo mesmos como em sua re-

lação mútua, e que, assim mesmo, pareçam e não pareçam a ser.”<sup>12</sup>

## 6. Algumas considerações finais

Platão faz três contribuições essenciais para a Lógica:

- a) Trata do problema da *verdade* para a Lógica. O problema da verdade é abordado em sua *teoria da ideias*: a verdade é a essência das coisas e não as coisas sensíveis. A forma é a realidade que torna possível a ciência;
- b) Estabelece a *conexão necessária* entre proposições, ou seja, nas suas demonstrações há conexões necessárias. É porque Platão parte da essência das coisas que encontra sempre uma única verdade. E suas demonstrações, seus argumentos, se desenvolvem a partir do critério da necessidade. Toda argumentação sofística não segue esse critério, daí encontrarem várias verdades sobre uma mesma coisa. Isso é devido à confusão que os sofistas fazem entre termo e conceito. Eles não partem do conceito, da essência da realidade, pois acreditam no relativismo subjetivo da verdade;
- c) Fecha a questão sobre o que vem a ser um conceito ou *definição*: o que é necessário e desnecessário em um conceito, em uma definição.

O objetivo do *Parmênides* foi, sim, o questionamento da *teoria das ideias* de Platão pelo próprio Platão. A sua grande contribuição para a Lógica, ainda que não tenha se conscientizado disso, foi ter colocado o problema essencial do

---

12 PLATÃO, 1969, p. 990.

“UNO que É”, pondo em questão os princípios da *identidade*, da *não-contradição* e do *terceiro excluído*, pontos de partida de toda a Lógica Formal.

Quando Platão demonstra que o UNO não pode ser, pois o SER é algo diverso do UNO, e que o “não SER” está no UNO e o UNO no “não SER”, que o UNO não pode ser idêntico a si mesmo (pois que a identidade exige necessariamente a diferença), ele nega o *princípio da identidade*.

O *princípio da não-contradição* é negado quando Platão declara estar o “não SER” no UNO e o “não UNO” no SER; isto é, o SER, para existir, sempre necessitará do “não SER” e vice-versa.

Conclui-se com a negação do *princípio do terceiro excluído*, quando ele afirma a necessidade do movimento do SER e do “não SER”, ou seja, o *terceiro* seria o próprio *devoir*, que não está excluído, mas *incluído*, pois o SER é SER e “não SER” ao mesmo tempo, sendo o movimento a solução de tal contradição. O terceiro é a própria realidade que é a totalidade dinâmica do SER e do “não SER”.

Platão joga com os princípios da Lógica Clássica, concluindo que estes suscitam uma aporia fundamental na Filosofia. Ele não soluciona os próprios problemas levantados, problemas estes que põem em cheque a própria Lógica do seu tempo, o que será retomado por Hegel e resolvido nos termos da Lógica Dialética, como a superação dos contrários no *absoluto*, tendo como única verdade a *diferença*. As bases dessa nova construção já estão lançadas na força argumentativa e persuasiva do *Parmênides*. O próprio Hegel assumirá que

*la dialectique de Platon ne doit pourtant pas être reconnue comme achevées à tout point de vue. Il s'agit particulièrement en elle de montrer que, tandis qu'on pose par exemple seulement l'Un, en lui est contenue la détermination de la multiplicité, ou de montrer que dans le multiple*

*est la détermination de l'unité [...] On ne peut pas dire que cette stricte manière est contenue dans tous les mouvements dialectiques de Platon, mais il y a souvent de considérations plus extérieures, qui influent sur sa dialectique. Par exemple Parménide dit: "l'Un est; il en résulte que l'Un n'est pas équivalent avec 'est', et par suite l'Un et Est sont différents. Les deux sont différents. Dans la phrase: l'Un est, est donc la différence; le multipli y est donc, et ainsi avec l'Un je a déjà le multiple". Cette dialectique est assurément juste, mais pas tout à fait pure, commençant par une telle liaison des deux déterminations.<sup>13</sup>*

E, por fim, a grande contribuição do *Parmênides* foi demonstrar que a razão, o *lógos*, o discurso, funciona de maneira tal a dissolver a unidade. Conforme conclusão de Padre Vaz:

na redução ao absurdo do ser-uno eleático o método de "implicação quantitativa" consiste para Platão em tomar ao pé da letra a negação absoluta da pluralidade e mostrar nesta negação, no plano de funcionamento da nossa razão, a destruição da unidade [...]. Platão segue o Eleata no seu próprio terreno para provar por uma argumentação *ex contrário* a necessidade de quebrar a rígida imobilidade do inteligível eleático, a fim de o conformar à natureza do discurso e da Dialética.<sup>14</sup>

O texto é denso, excepcionalmente bem amarrado em suas proposições e, abstraindo-se sua grandeza filosófica, é um indiscutível e incomparável exercício de lógica, um abuso no jogo com as clássicas "leis do raciocínio correto" e uma abertura inquestionável do caminho para a Lógica Dialética, que será a indelével marca da última das Filosofias sistemáticas, a Filosofia hegeliana.

## Referências

CORDERO, Néstor Luis. *Sendo, se é: a tese de Parmênides*. São Paulo: Odysseus, 2011.

13 HEGEL, 1976, p. 107.

14 VAZ, 2001, p. 28.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur Platon (1825-1826)*. Trad.. introduction et notes Jean-Louis Vieillard-Baron. Paris: Aubier, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rev. Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2007.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011.

PLATÃO. *A República*. Trad. Enrico Corvisieri. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Nova Cultural, 1997.

PLATÃO. *Diálogos*. Coleção "Os pensadores". São Paulo: Nova Cultural, 1996.

PLATÃO. *Parmênides*. Ed. Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro/São Paulo: PUC-Rio/Loyola, 2003.

PLATÓN. Parmenides, o de las ideias. In: *Obras completas*. Madrid: Aguilar, pp. 956-990, 1969.

REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga II: Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1995.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ontologia e história*. São Paulo: Loyola, 2001.