

DIFICULDADE E BELEZA EM UM PARRICÍDIO QUE NÃO HÁ (PLATÃO, *SOFISTA*, 236E-237A)

DIFFICULTY AND BEAUTY IN A PARRICIDE THAT DID NOT HAPPEN
(PLATO, *SOPHIST*, 236E-237A)

ANDRÉ LUIZ BRAGA DA SILVA*

Resumo: Trata-se de investigar acerca da relação do Estrangeiro de Eléia, personagem do *Sofista*, com o filósofo Parmênides de Eléia, a quem ele chama de “pai”. O foco desta análise é a idéia de refutação ou “parricídio” do último nas mãos do primeiro. Tal refutação diria respeito ao reconhecimento que faz o Estrangeiro de certa realidade do não ser, a qual havia sido totalmente interdita pelo mestre eleata. O estudo defenderá a idéia de inexistência de refutação, ou parricídio do filósofo eleata, por parte de seu discípulo.

Palavras-chave: Platão, Parmênides, Sofista, não ser.

Abstract: The aim of this paper is to investigate the relationship between the Eleatic Stranger, a character in the *Sophist*, and the philosopher *Parmenides* of Elea, who is called “father” by the Stranger. The focus of this analysis is the refutation, or the “parricide”, of the latter at the hands of the former. The refutation concerns the attribution, by the Stranger, of a certain reality to non-being -- something which the master of Elea had wholly rejected. Our study aims to defend the idea of the non-existence of that refutation, or parricide, of the philosopher of Elea by his disciple

Keywords: Plato, Parmenides, Sophist, non-being.

“Na verdade, (...) estamos diante de uma investigação completamente difícil (...), grande dificuldade, tanto no tempo passado, como hoje, e sempre”
(Platão, *Sofista*)

“(...) espero que a grande dificuldade em resolver um problema que a natureza complicou tanto possa servir de desculpa para alguma obscuridade não inteiramente evitável na sua solução (...)”
(Immanuel Kant, *Crítica da Faculdade do Juízo*)

* André Luiz Braga da Silva é doutorando na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

Nosso pequeno estudo pretende ser uma contribuição à clarificação da relação do Estrangeiro de Eléia, personagem do diálogo platônico *Sofista*, com Parmênides, a quem ele chama de “pai”. O foco desta análise é a idéia, amplamente divulgada na tradição, de refutação ou “parricídio” do último nas mãos do primeiro, como medida necessária para que se alcance o sofista. É importante, portanto, de antemão estabelecermos sobre “qual” Parmênides se falará aqui. Isto porque a questão da realidade histórica do Parmênides apresentado por Platão nos diálogos sempre foi motivo de discussão em trabalhos acadêmicos, desde artigos como o de Jean Frère, que aponta para alguma incongruência entre o Parmênides platônico e o histórico¹, até o artigo de Nestor Cordero, que vai mais longe e desenvolve larga argumentação para provar que o Parmênides apresentado por Platão é uma espécie de caricatura, com plena utilidade didática, mas sem realidade histórica².

Não é ocasião aqui para um posicionamento próprio acerca dessa questão. Deixaremos claro, apenas, que o Parmênides sobre cuja relação com o Estrangeiro nos debruçaremos não é outro senão o apresentado por Platão no *Sofista*, e nos importará aqui aduzir se ele será morto ou não; diga ele respeito ao eleata histórico, ou tão somente a uma caricatura.

1. APORÍA E PARMÊNIDES

A certa altura da caçada³ empreendida no diálogo *Sofista* de Platão, os personagens Estrangeiro e Teeteto buscam, dentre as técnicas, aquela na qual a atividade do sofista possa ser classificada. Por meio das divisões que vão se realizando, essa busca os leva à arte mimética (*mimetikès*), cuja divisão leva à arte do simulacro, de um lado, e à arte da cópia, do outro⁴. Entre eles já estava decidido que o sofista, tendo como meio de ação o falso, é um imitador; restaria saber agora por qual das duas vias da divisão seguir para encontrá-lo. No entanto, pensar a imitação e o falso, na figura da cópia e do simulacro, não são coisas tão simples quanto talvez possam parecer. Tais

¹ FRÈRE, J. “Platon lecteur de Parmenide dans le Sophiste”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 127.

² CORDERO, N.-L. L’invention de l’école éleatique: Platon, *Sophiste*, 242D. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991, p. 124.

³ A idéia de que estão caçando o sofista é recorrente no diálogo. P. ex., cf. 235c.

⁴ PLATÃO. *Sofista*, 236c.

entes são entes que com outros se parecem, sem, no entanto, sê-los. E isto, na verdade, é todo o problema, toda a questão:

- Realmente, jovem feliz, perante nós está uma pesquisa completamente difícil (*pantápassi chalepêi sképsēi*). Pois, o mostrar (*phainesthai*) e o parecer (*dokein*), sem ser (*eînai dê mê*), ou o dizer (*légein*) sem verdade (*alethê dê mê*), são, todos eles mesmos, completas (*mestà*) aporias, tanto no tempo passado, como hoje e sempre. Com efeito, qual enunciado é necessário para dizer e opinar que o falso realmente é, sem que, proferindo-o assim, não nos encontremos amarrados a uma contradição (*enantiologíai mê synéchesthai*), Teeteto, em total dificuldade (*pantápassin chalepón*)?
- Porque?
- [Porque] a audácia (*tetólmeken*) de tal discurso (*lógos*) é hipotetizar (*hypotésthai*) ser o não ser (*tò mê òn eînai*), já que o falso (*pseûdos*) não de outro modo vem a ser (*ouk àn állos egígneto ón*). E, meu jovem, [sobre isso] o grande Parmênides (...) já dava seu testemunho: “Jamais forçarás os não seres (*mê eónta*) a serem (*eînai*); Antes, afasta teu pensamento deste caminho de pesquisa”.⁵

Para que fosse possível qualquer coisa do falso, que constitui o fundo no qual labora o sofista, seria necessário que o não ser tivesse alguma realidade, isto é, que ele fosse. No entanto, o Estrangeiro é eleata e “do círculo de Parmênides e Zenão”⁶, e uma tal hipótese vai contra todo o ensinamento que ele recebera de seu “pai Parmênides”⁷. A aporia do não ser, denunciada por Parmênides em seu poema, residiria no fato de que o não ser “não é (*ouk éstin*) e necessariamente é não ser (*chreón esti mê eînai*)”, não sendo possível assim sobre ele nem falar (*phrásais*) nem conhecer (*gnoíes*)⁸; ele absolutamente não é. A figura de Parmênides é colocada em cena no *Sofista*, portanto, pontualmente, no intuito de aventar que, se a falsidade precisa se apoiar na realidade do não ser, este não é, em si mesmo, outra coisa senão uma rota impraticável, uma “total aporia”. Desse terrível caminho sem passagem, que embarça a todos que com ele se deparam, os mortais Estrangeiro e Teeteto teriam que afastar seu pensamento.

⁵ 236d-237a.

⁶ 216a.

⁷ 241d.

⁸ PARMÊNIDES. fragmento 2.

Segundo o quadro criado no diálogo, o sofista se refugiou na escuridão do beco do Não Ser. Neste lugar, Estrangeiro e Teeteto não podem entrar, bloqueados pelas advertências parmenídicas: sobre o não ser não se pode construir nenhum discurso, haja vista lhe ser impossível a atribuição de qualquer qualidade, incluindo as basais, como o número (*arithmou*), a pluralidade (*plêthos*) ou a unidade (*bén*)⁹. E, dado que não há maneiras de se pronunciar ou pensar qualquer coisa separadamente do número¹⁰, conclui-se que o não ser é impensável (*adianôeton*), inefável (*árreton*), impronunciável (*âphthegkton*) e indizível (*álogon*)¹¹. Mas a trama do não ser é tão imbricada que nem tal afirmação sobre ele concede.

A própria afirmação da inefabilidade do não ser já é em si também uma *aporía*¹². Afinal, a afirmação não deixa de ser um discurso, e quem o afirma ao fazê-lo já estaria tentando fazer o não ser ser palavra, ser pensamento; isto é, estaria tentando (*epicheireín*), de uma maneira não justa (*oúte díkaión*) e não correta (*oúte orthón*), encaixar (*prosarmóttein*) ser (*ôn*) ao não ser (*mè ônti*)¹³. O não ser, assim, já coloca em contradição qualquer um que tente “questioná-lo” (*elégchein*)¹⁴, denominando-o como inefável ou impensável. Como então encontrar a arte do falso nesta via sem saída? Protegido por esse absoluto não ser parmenídico, o sofista, de uma maneira laboriosa¹⁵, encontrou abrigo numa dificuldade sem paralelo e praticamente incontornável: “a aporia existe e é a primeira e a maior de todas. Na verdade, ela avança até o próprio princípio”¹⁶.

Se o sofista, como diz o Estrangeiro, está em fuga desesperada das garras do pensamento filosófico¹⁷, pode-se dizer que, na ótica platônica, ele pôs diante de si um escudo sólido e de peso: o “grande Parmênides”. A imagem de “escudo” é trazida pelo emprego do termo grego *probléma*¹⁸, que possui um duplo sentido com o qual joga Platão: pode significar tanto um artefato de proteção militar quanto também uma questão, um problema. Perfeita palavra, portanto, para a ação que se desenrola. Para se agarrar o sofista, é

⁹ 238b.

¹⁰ 238b.

¹¹ 238c.

¹² 238d.

¹³ 238c.

¹⁴ 238c.

¹⁵ 239c.

¹⁶ 238a.

¹⁷ 235A-b. O texto é todo permeado de imagens desse tipo.

¹⁸ 261c. Cf. BAILLY, s.v. *probléma*: 1) saliência, relevo, promontório, cabeça. 2) obstáculo, abrigo, refúgio, armadura, barreira, escudo. 3) questão, problema.

preciso ou encontrar uma passagem (*póros*) na via sem passagem (*aporía*), ou buscar outro caminho. Ou se contorna a proteção e se pega o sofista por *outro* lado, ou se transpassa o seu escudo, “matando” assim Parmênides e sua tese¹⁹.

2. PARRICÍDIO

“Tee: – (...) Nada deve nos deter. (...) Prossegue com coragem”²⁰

Decididos, Estrangeiro e Teeteto continuam a pesquisa. Tendo em vista o falso, eles voltam a pensar o que seriam imagem e simulacro. A força da argumentação os leva a admitir que ambas as coisas são algo de outro (*beteron*) que o verdadeiro (*taletthinôn*) e que com ele se parece (*eoikôs*)²¹. Ora, se o verdadeiro é um ser real (*óntos òn*), o que é parecido com ele sem sê-lo, em sendo não verdadeiro (*mè alethinos*), seria um não ser irreal (*ouk óntos ouk òn*)²²... Todavia, o mais desconcertante é que isso que não é o verdadeiro, que é o parecido, “de alguma maneira (*pos*), ele é (*ésti*)”²³. E, em sendo, ele não é irreal, mas realmente é. Ainda que não seja o verdadeiro, ele é algo de outro, mas ele “é”. Essa idéia de realidade do outro ou alteridade é que será então cara ao prosseguimento da argumentação. Isso que não é, justamente não é porque é algo de outro, de diferente; entretanto, em sendo algo diferente, ele é, dando-se aí uma mistura de ser e não ser. Seguindo essa linha, aos olhos do Estrangeiro e de Teeteto parece ser visível um certo entrelaçamento (*symplokèn*), no qual o ser se amarre (*pepléchthai*) ao não ser da maneira mais estranha (*átupon*)²⁴. Esse entrelaçamento tornaria visível

¹⁹ É interessante notar aqui como Platão constrói a situação de modo que o pensamento sofístico apareça como uma derivação não só possível mas quase necessária do parmenídico. Vale mencionar um dado interessante do histórico do tratamento dado por Platão para a relação entre as posições defendidas pelos sofistas e as teses pré-socráticas. No *Teeteto*, Sócrates vê uma filiação entre a doutrina sofística de Protágoras e teses atribuídas a Heráclito de Éfeso (*Teeteto*, 177d-180d). Ele então discute veemente ambas as posições, sofística e efésia, nessa relação que vê entre elas (181d-183b). Na sequência dessa discussão, ele é incitado a comentar também o pensamento de Parmênides; mas a isso ele se nega (183e-184a). Platão parecia guardar a análise da questão parmenídica da impossibilidade do não ser para o *Sofista*, onde ela poderia ser tomada por outro viés, e a partir de outro personagem, o Estrangeiro, personagem que apropriadamente tem familiariedade com o pensamento parmenídico. Para o Estrangeiro, então, a aporia com que se depara é, em sua magnitude tantas vezes por ele aludida, dupla: dificuldade filosófica e dificuldade familiar.

²⁰ 242a-b

²¹ 240a.

²² 240b.

²³ 240b.

²⁴ 240c.

a realidade do não ser enquanto alteridade, isto é, enquanto justamente o outro do ser. Tal realidade, uma vez provada, seria a procurada ocasião para a possibilidade do falso nas opiniões e nos discursos; condição, portanto, para que o sofista pudesse ser “preso com as amarras do pensamento” e classificado na arte do embuste²⁵.

Tal entrelaçamento, entretanto, como foi visto, é uma “total aporia”, é a mais completa impossibilidade no âmbito da escola eleata de onde vem o Estrangeiro: vai contra todo o ensinamento de Parmênides. Segundo o mestre de Eléia, ao não ser, enquanto absolutamente não ser, nada de ser poderia ser unido ou misturado. De tal forma é a fortificação, construída com discurso parmenídico, com a qual o sofista se protege, que a discussão enreda-se até um ponto decisivo, do qual o Estrangeiro não pode mais evadir-se:

- Far-te-ei um pedido ainda mais veemente.
- Qual?
- De não me tomares por um parricida (*patraloían*)²⁶.
- Que queres dizer?
- Que (...) é preciso por à prova (*basanízein*) a tese de Parmênides, e, por força, estabelecer que de alguma maneira o não ser é, e que, de uma maneira diversa, o ser não é. (...) Enquanto não houvermos feito tal questionamento nem tal acordo, não há que se falar em discursos e opiniões falsos (...) sem cair necessariamente em contradições ridículas”.²⁷

A discussão do diálogo *Sofista*, neste ponto, avançará longe para outras nuances, as quais, se fossem aqui exploradas, levariam o presente estudo a perder o foco. A discussão acerca do não ser retornará depois em 256d, e o contexto deste retorno é o do exame dos chamados gêneros maiores ou supremos (*mégista* (...) *géna*)²⁸. Neste exame, a idéia da implicância entre o não ser e a alteridade volta com força total. Isto ocorre da seguinte maneira: num certo momento, o Estrangeiro está a pensar a relação do gênero do movimento com os outros gêneros supremos. Conclui ele que o gênero do movimento não é o mesmo que o gênero do ser, haja vista que ele é outro que o ser e que com ele não se confunde²⁹. Ora, não sendo o ser, o mo-

²⁵ 235c.

²⁶ Ver nota 45.

²⁷ 241d-e.

²⁸ 254d.

²⁹ Frère (1991, p. 140), e Cordero (1991, p. 123), apontam para o fato de que, apesar de Platão dizer que está se afastando da compreensão de ser de Parmênides com essa idéia de alteridade, essa idéia já estava contida no próprio poema parmenídico, em DK 8 57-58!

vimento “realmente é não ser” (*óntos ouk’ ón ésti*)³⁰. Por outro lado, se ele “realmente é”, ele é ser (*ón*), porque também “participa no ser” (*toû óntos metéchei*)³¹. Isso neste ponto já não será caso de espanto, porque, apesar de não haver ocasião aqui para uma exposição aprofundada neste sentido, podemos adiantar que a definição de gêneros supremos supõe que todos eles têm participação nos gêneros do Ser, do Mesmo e do Outro, haja vista que todo gênero “é”, assim como também todo gênero é “outro” em relação aos outros gêneros e também o mesmo que si mesmo³². O movimento, assim, é outro que o ser; mas, por participar no ser, ele também “é”. Portanto, os gêneros sempre “não são” aquilo de que são outros, e, a partir dessa participação no gênero da alteridade, sempre são *não seres*: “a natureza do outro faz (*poieî*) de cada um deles (*békaston*) outro (*béteron*) que o ser (*toû óntos*), [isto é,] não ser (*ouk ón*).”³³

Cada gênero supremo assim, em sendo outro que o ser, é “não ser”, e, em sendo, participa no ser e é “ser”. Nas palavras lapidares do Estrangeiro: “Cada forma (*békaston tôn eidôn*) é uma multiplicidade (*polù*) de ser (*tò ón*) e uma quantidade (*pléthei*) ilimitada (*ápeiron*) de não ser (*tò mè ón*)”³⁴.

Em se provando assim, capitalmente, a realidade do não ser, enquanto gênero ou forma do Outro ou Alteridade, a argumentação do *Sofista* teria levado o Estrangeiro a cometer nesse momento o parricídio de seu “pai Parmênides” e de sua interdição do caminho da realidade do não ser, já que esta *aporía* estaria desfeita. “Caçador terrível”³⁵, o Estrangeiro poderia então se vangloriar de uma tal vitória, por assim dizer, incomensurável, pela magnitude tanto do pensador refutado quanto da questão que estava em jogo. Todavia, por outro lado, é-nos possível pensar: sendo a “primeira (*próte*) e maior (*megíste*) de todas” aporías, que “avança (*tygchánei*) até o próprio princípio (*autèn tèn archèn*)”³⁶, não seria o caso de se suspeitar da sua solução, já que, pela sua natureza e incontestável dimensão, a questão da realidade do não ser deveria ser completamente indissolúvel (“sem saída”, *a-póros*)?

³⁰ 256d.

³¹ *Id.*

³² 254b.

³³ 256d-e.

³⁴ 258b.

³⁵ Se por um lado o texto do *Sofista* é repleto de imagens de caça no percurso filosófico, no texto do *Banquete* a expressão “caçador terrível” será associada à natureza do filósofo. Conclusão a que se chega pela combinação dos passos 203d-e e 204b deste outro diálogo.

³⁶ 238a.

3. CONCLUSÃO: PARRICÍDIO?

“Estr.: – Quando falamos do não ser (*hopótan tò mè òn légomen*), falávamos não algo de contrário ao ser (*ouk enantíon ti légomen toú óntos*), mas apenas [algo dele] diferente (*all’ héteron mónon*).”³⁷

A noção do não ser como alteridade, para o Estrangeiro, não implica a noção de contrariedade. Para a sua demonstração expressa ele se vale do exemplo do não grande: ao falar não grande, a pessoa não designa mais o pequeno que o igual; ela poderia estar falando tanto de um quanto do outro. Portanto, o “não” (*mè*) de negação não significa necessariamente algo contrário, mas tão somente algo de outro ou diferente. O não ser de que trataram, enquanto gênero do outro na esfera dos gêneros supremos, não era o contrário do ser, mas apenas algo de outro (*tôn állon ti*). E, na esteira da comparação com o grande, o pequeno e o igual, ele prossegue, afirmando também que o não ser é “em nada inferior na essência ao próprio ser (*ouden hêtton autoû toú óntos ousía éstín*)”³⁸, já que, enquanto outro, ele também “é”, com toda a “entidade” que isso possui. O não ser, assim, “possuidor de uma natureza própria” (*bautoû phýsin échon*)³⁹, era e é não ser, “unidade no número da multiplicidade das formas” (*enáριθmou tôn pollôn ónton éidos hén*)⁴⁰, enquanto o gênero do outro. Ora, o não ser de que falava Parmênides em seu poema era algo que “não é e que é preciso não ser”. Portanto, Parmênides está falando, por seu turno, não de um não ser como alteridade, mas daquilo que realmente é o contrário do ser, o “não ser absoluto”⁴¹. Cometeu então o Estrangeiro um parricídio de Parmênides⁴²?

³⁷ 257b.

³⁸ 258b.

³⁹ 258b-c.

⁴⁰ 258c.

⁴¹ Essa expressão é a tradução de M. H. R. Pereira para *medamêi óntos*. Tal expressão aparece em *República* 477a, junto com *eilikrinôs óntos* (“ser absoluto”), *pantelôs òn* (“o que existe absolutamente”) e *mè òn dê medamêi* (“o que não existe de maneira alguma”). Expressões, assim, sob a ótica platônica do *Sofista*, “parmenídicas”. Cf. PLATÃO. *Republica*. Trad. M. H. R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

⁴² Interessante notar que a própria figura de Parmênides já apontara no diálogo homônimo, *Parmênides* – dramaticamente anterior ao *Sofista* –, para as duas possibilidades de se entender a expressão não ser: “Então, quando afirmamos algum não ser (*mè éinai ti*), afirmamos que ele não é de uma certa maneira, mas que é de uma certa [outra] maneira (*pôs*)? Ou esse não é (*tò mè éstí*) que é dito significa rigorosamente que de maneira nenhuma (*oudamôs*), de modo algum não é (*oudamêi éstín*), e que o que não é (*tò mè ón*) não participa de maneira alguma da essência (*oudé pei metéchei ousías*)?”, ao que o jovem Sócrates responde no tom que o

“Bem sabes que fomos levados (*oisthe*) para mais longe (*makroterós*) do que a interdição (*aporréseos*) de Parmênides [nos levaria]”.⁴³

Nesse “mais longe” não vemos necessariamente um “ir contra Parmênides”, isto é, não vemos uma real refutação de Parmênides. Sim, é fato que, ao contrário do que prescreve o fr. DK7 de Parmênides, o Estrangeiro e Teeteto demonstraram que não apenas os não seres são, mas fizeram visível (*apephenámetha*) a forma (*tò eídos*) presente no não ser (*mè ontos*)⁴⁴, enquanto forma da diferença ou alteridade, isto é, o outro. Porém, o Estrangeiro chama atenção no final do tratamento dessa questão para o fato de ele e Parmênides não estarem falando da mesma coisa quando falam “não ser”. O não ser sobre cuja natureza Estrangeiro e Teeteto discutiram é o gênero do outro, e nessa natureza todos os seres participam, por serem sempre outros uns quanto aos outros. Na sua diferença mútua e constitutiva, todos os seres sempre são, assim, não seres. Por outro lado, o não ser, enquanto gênero do outro ou da diferença, é realmente o que é, um gênero ou forma⁴⁵ no qual todos os gêneros têm participação. Portanto, o não ser debatido aqui pelo Estrangeiro e Teeteto tem uma realidade própria, isto é, participa no ser, é outro que ele, porém não é o contrário dele⁴⁶.

Sofista considerará bem parmenídico: Significa, claro, no sentido mais rigoroso” (*Parm* 163c); entenda-se: no sentido do não ser absoluto, do que não é de maneira alguma.

⁴³ 258c.

⁴⁴ 258d.

⁴⁵ *Id.*

⁴⁶ Nossa posição, entretanto, está longe de ser unanimidade entre os comentadores do *Sofista*. Cornford, por exemplo, em seu clássico estudo da obra, na sua análise do passo 257b-c, não entende *tò mè ón* do discurso do Estrangeiro no sentido substantivado de não ser, mas sim como “isto que não é tal coisa” (“*that which is not so-and-so*”), isto é, como o sujeito de um predicado que, ainda que não expresso, não deixaria de ser exigido (CORNFORD, F.M. *Plato's theory of knowledge, the Theaetetus and the Sophist of Plato*. London: Routledge & Kegan Paul, 1951, p. 290). O comentador ainda entende que o índice de negação das expressões negativas, o “não” contido em não grande, não belo, não ser, etc, possuiria sempre dois sentidos: tanto o contrário do belo, do grande, etc, quanto algo apenas de outro em relação a eles. Porém, o caso do não ser seria um caso especial, no qual sempre se teria em vista um único sentido: no discurso de Parmênides ele significa sempre “o contrário do ser”; e no discurso do Estrangeiro, ele significa sempre “algo de diferente”. Este entendimento do Estrangeiro se justificaria porque um contrário do ser, o que absolutamente não é, é de todo modo impossível (p. 290). Dixsaut, em seu didático artigo sobre o tema, irá criticar ambas as posturas do autor, refutando a primeira sob o argumento que ela é um “desrespeito à sintaxe da expressão grega *tò mè ón*”, e a segunda porque o texto afirmaria reiteradamente que a expressão negativa nunca é o contrário, mas sempre algo de outro, não havendo possibilidade de um duplo sentido para “não ser” (DIXSAUT, M. “La negation, le non-etre et l'autre dans le *Sophiste*”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 165-213).

Resumindo nosso entendimento: o não ser como gênero da diferença (*béteron*) não é o não ser absolutamente não ser, de que falava Parmênides. Este não ser absoluto é e não pode deixar de ser indizível (*álogon*), impen-sável (*adianoetáton*), e, enquanto tal, não pode deixar de ser *aporía*, via sem passagem. Não estando portanto falando Estrangeiro e Parmênides da mesma coisa, porque não empregam a expressão com o mesmo sentido, entendemos que não ocorre o parricídio do último no *Sofista*. A argumentação

De fato, a primeira posição de Cornford entendemos ser indefensável, não só pelo irrevogável argumento gramatical de Dixsault, mas pelo fato também de tal posição vituperar toda uma tradição, que é pré-platônica e está em primeiro plano na discussão do *Sofista*, a qual fez largo uso do verbo *eimai* na sua função existencial – de onde se extrai o tratamento substantivado do não ser. Em relação ao segundo ponto, sobre a significação da negação em “não ser”, discordamos no entanto de ambos os autores. Se, por um lado, a posição de Cornford estivesse correta, não existiria a fulgurante aporia de 236e, e o problema de Parmênides não traria toda a dificuldade da qual reiteradamente Estrangeiro e Teeteto se queixam à exaustão. Essa aporia não é retórica, sua oclusão do prosseguimento da discussão é sem tamanho, e temos razões para crer que até o fim do diálogo ela não é resolvida, porque, é nossa tese neste estudo, não pode mesmo sê-lo. Desse modo, se no discurso do Estrangeiro não estivesse em jogo, no deparar-se com o dito de Parmênides, o sentido de não ser como absolutamente não ser, *álogon*, o Estrangeiro não poderia encarar, como inegavelmente encara, a situação como uma “total aporia” (*Sofista* 236e). É fato que ele, neste ponto ao menos do diálogo, entende “não ser” como o absolutamente não ser – e por isso mesmo ele enxerga, já nesse seu próprio “entender”, que na verdade não entende, o começo do caminho sem saída, a contradição de entender o que não pode ser entendido. E é com este mesmo argumento que nos contrapomos à posição de Dixsault: se o texto negasse a possibilidade de se entender o não ser como o absolutamente não ser – o contrário do ser -, então a aporia “primeira e maior de todas”, que tanto sofrimento e percalços leva aos dois debatedores, seria um engodo. O texto, várias vezes, mostra que ela não o é. Na verdade, nesse ponto, admitimos como perfeitamente cabível uma das idéias de Cornford: a negação de um nome indica um conjunto daquilo que é outro que ele, dentre o qual está contido, entre outros, o contrário dele, ao menos como possibilidade. Desse modo, afirmamos exatamente o que a autora francesa negou: a expressão negativa não ser não significa necessariamente o contrário do que é negado (DIXSAUT, *op. cit.*, p. 171), mas também não o exclui. E apoiamos nossa interpretação no próprio texto do *Sofista*: ao dar o exemplo do não grande, o Estrangeiro afirma que isso não significa mais o pequeno que o igual (*Sofista* 257b). Ora, é nossa posição que ele quis dizer: não significa necessariamente o pequeno, nem necessariamente o igual; mas nenhuma das duas possibilidades está de todo excluída. Desse modo, pode o Estrangeiro entender a *aporía* do não ser como um problema sem nenhuma solução aparente, mas também pode propor um *outro* encaminhamento da questão: o não ser enquanto alteridade. Essa duplicidade de caminho do diálogo, “aporético” e “euporético”, só é possível porque a expressão não ser pode ser tomada nos dois sentidos: o absolutamente não ser e o não ser como alteridade. Ou melhor formulando: só é possível porque, tomando a expressão não ser como o outro, dessa noção de alteridade não se exclui, como possibilidade, a noção contrária, o absoluto não ser. Tal não ser é aquele intratável, a rota proibida por Parmênides. O não ser que é outro mas que não é este contrário, é o caminho no qual o Estrangeiro vai se lançar, caminho que aos seus olhos “se abre”: *euporia*.

do discípulo não destruiu aquele que foi tomado como escudo pelo sofista, seu mestre eleata, mas também não desistiu da guerra. Deu a volta e agarrou a presa pelo outro lado, desenvolvendo a idéia da realidade não do que é contrário ao ser, mas tão somente do que é outro que ele, isto é, do gênero da alteridade. É um ardid; totalmente legítimo, no entanto, no sentido de o Estrangeiro salvar o próprio “pai” – ou, antes, no sentido do reconhecimento da invulnerabilidade dele. Se ao filósofo, como parece querer o *Banquete*, cabe a alcunha de “tecedor de maquinações”⁴⁷, podemos dizer então que o gênero do outro não é nesse sentido outra coisa senão a maquinação mestra, tecida no sentido de, na impossibilidade de transpassar a *aporía* parmenídica, contorná-la⁴⁸. O Estrangeiro assim se afasta da proibição de Parmênides, ficando “bem longe” (*makroterôs*) dela, e, contornando a via sem passagem, cria, na sua *euporía*, um novo *póros*, uma nova rota.

Portanto, a despeito das alusões do texto nesse sentido, entendemos que, no nível mais fundamental, não há parricídio no *Sofista* – ao menos não do Estrangeiro em relação a Parmênides. A referência ao termo no texto, inclusive – notadamente, quando o Estrangeiro pede para não ser tomado por parricida⁴⁹ – , não entendemos de maneira alguma que se trate de uma *mea culpa* pelo que ele está para realizar. Entendemos tão somente como um “por favor, não entenda de modo errado o que eu vou fazer”. E estas palavras, embora proferidas para Teeteto, têm como alvo o leitor do diálogo. Nesse sentido, a ausência de parricídio, e até mesmo da intenção real de cometê-lo, pode ser notada na quase cirúrgica escolha de palavras por parte do Estrangeiro pra falar do seu exame da interdição parmenídica – cuidado o qual algumas traduções do texto não tomam. Foi visto, mais acima, que o Estrangeiro fala em “pôr à prova” (*basanízein*) o discurso de Parmênides,

⁴⁷ Ver nota 31.

⁴⁸ Ou, na expressão de Dixsaut: “(...) contornando assim o problema da não-existência sem verdadeiramente o resolver”. DIXSAUT (1991), p. 173 (tradução nossa).

⁴⁹ 241d-e. E aqui aproveitamos o ensejo para nos distanciarmos da posição que vê, nesta passagem, o termo *patraloían* com o significado mais brando de “agressor do pai”, em vez de “parricida”. Tanto o registro do dicionário (BAILLY) quanto a ocorrência do termo na comédia ática contemporânea de Platão (Aristof. *Rãs* 247; *Nuvens* 911, 1327) apontam para o mesmo sentido: aquele que mata o próprio pai. O argumento dos defensores do sentido mais brando é de que o significado do verbo *aloáo*, cujo radical está presente na palavra, é “agredir”, o que está certo. Todavia, numa palavra composta, nos parece ilegítima a mera aglutinação dos sentidos literais dos termos integrantes, como se, na composição, os significados individuais não pudessem sofrer alterações. Afinal, ninguém espera que um “para-quedas” realmente interrompa a queda, em vez de apenas diminuir a aceleração normal dela, assim como, na Grécia Antiga, provavelmente não se considerava que um “hipópotamo” fosse de fato um “cavalo” (*hípโป*). Nossa posição então é: o Estrangeiro estava falando, realmente, “parricida”.

que ele disse que pretendia realizar um “questionamento (*elegchós*)” desse discurso. Nota-se também a idéia de possibilidade, e não certeza, quando ele diz “se eu questionar”⁵⁰, bem como quando fala em “tentar (*epitítbesthai*) um atrevimento (*tolmetéon*) contra o discurso de Parmênides”⁵¹. Por fim, dizer que “a pesquisa foi para bem mais longe (*makróteros*) do que a proibição de Parmênides”⁵², pode ser, de fato, entendido como uma transgressão, entretanto pode também ser entendido como querendo dizer que a pesquisa foi para outra direção, longínqua daquela, mas não necessariamente contrária. Uma “outra” direção.

Em todo caso, se ao leitor de Platão ainda restasse alguma dúvida se o parricídio foi levado a cabo, se o não ser tomado como alteridade é o mesmo não ser a que se referia Parmênides, e se, ao não ser contrário do ser, foi “dada” a realidade, o arremate do Estrangeiro de toda essa discussão parece confirmar nosso entendimento. Isto porque Platão faz questão de fazer seu personagem explicar, em tom de conclusão:

E não nos venham, pois, dizer, que é porque fizemos aparecer (*apophainómēnoi*) o não ser como o contrário do ser, que temos o atrevimento (*tolmōnen*) de afirmar que ele é. Para nós, a esse não sei que contrário (*enantíon tinōs*) [do ser], há muito tempo demos adeus (*chaíren*), sem preocuparmos se ele é ou não, se é dizível ou completamente indizível (*álogos*).⁵³

Isto é, o não ser contrário ao ser, considerado como o objeto da proibição do poema parmenídico, foi deixado de lado, foi abandonado, sem ser investigado se dele havia o que se dizer e pensar ou não, se ele poderia ter realidade ou não. E foi deixado de lado por um único motivo: tal investigação, obviamente, como queria a deusa do Poema, é uma via sem saída, “aporía primeira e maior de todas”. Nela, não se poderia ter passagem. Sobre isto, não há discussão possível⁵⁴. O sofista foi pego por outro lado, mas Parmênides não foi morto⁵⁵.

⁵⁰ 242b.

⁵¹ 242a.

⁵² 258c.

⁵³ 259a.

⁵⁴ E concorde a isto também está o personagem Sócrates, que, embora não se manifestou sobre esse assunto no *Sofista*, no dia anterior, na discussão do *Theeteto*, afirmara: “Não é possível pensar no que não existe, nem em si mesmo nem em relação com o que existe.” (*Thee* 189d)

⁵⁵ Desse modo também nos distanciamos da posição de Cordero, para quem a figura de Parmênides do *Sofista* é uma caricatura de Platão a qual, nos intentos do diálogo, precisa sofrer didaticamente seu parricídio nas mãos do Estrangeiro. Nós então vamos ainda mais longe,

E poderiam, com justiça, nos indagar porque o título deste estudo faz referência a dificuldade e beleza? Dificuldade sem tamanho, obviamente, é o que representa a aporia do não ser parmenídico... E onde está a beleza nisso? Tema caro a Platão e a toda a sociedade grega, a idéia de beleza da discussão é trazida à tona ao fim de toda esta errância através das aporias de ser e não ser: interrompendo seu itinerário, o Estrangeiro olha para trás, para toda a argumentação da realidade do não ser que percorrera, e, lembrando um ditado grego, diz para Teeteto em visível tom de desabafo: “Eis aí o que é ao mesmo tempo difícil e belo”⁵⁶. (259c)

BIBLIOGRAFIA:

- AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette, 2000.
- CORDERO, N.-L. “L’invention de l’école éleatique: Platon, *Sophiste*, 242D”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991.
- CORNFORN, F.M. *Plato and Parmenide, Parmenides’ Way of Truth and Plato’s Parmenides*. London: Routledge & Kegan Paul, 1939.
- . *Plato’s theory of knowledge, the Theetetus and the Sophist of Plato*. London: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- DIXSAUT, M. “La negation, le non-etre et l’autre dans le *Sophiste*”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 165-213.
- FATTAL, M. “Le Sophiste: logos de la synthese ou logos de la division?”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 145-163.
- FRÈRE, J. “Platon lecteur de Parmenide dans le *Sophiste*”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991.
- O’BRIEN, D. “Le non-être dans la philosophie grecque: Parménide, Platon et Plotin”. In: AUBENQUE, P. *Études sur le sophiste*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 317-364.
- PLATÃO. *Diálogos (Banquete, Fédon, Sofista, Político)*. 2ª ed. Trad. J. C. de Souza, J. Paleikat e J. C. Costa. Sao Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

afirmando que nem dessa caricatura há o assassinato. O Estrangeiro pode voltar de consciência tranquila para Eléia depois desta conversa com os atenienses...

⁵⁶ 259c.

- PLATON. *Oeuvres Completes*. Paris: Les Belles Lettres, 1920-1956. Tomes I a XII. (CUE - Collection des Universités de France).
- PRÉ-SOCRÁTICOS. *Fragmentos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).