

Parmênides, a tradição e o parricídio

Claudia Murta *

Resumo: Com esse trabalho procuramos percorrer alguns fragmentos do poema de Parmênides com o objetivo de apontar para o surgimento de uma tradição ontológica seguida de perto por Platão. Analisamos em seguida a disposição ao parricídio apresentada no texto de “O Sofista”. Em nenhum momento desse diálogo, Platão confronta a verdade do que é. Para fazer isso ele deveria se opor à primeira via de Parmênides e isso ele não o faz. Ao contrário, garantindo o pensamento de Parmênides, o que ele faz é apenas reforçar a tradição filosófica do Ser. Pelo viés desse parricídio não cumprido, ele reforçou o discurso de Parmênides e, por conseguinte, a própria ontologia.

Palavras-chave: Ontologia; Parmênides; Parricídio

Resumé: Avec ce travail nous cherchons à suivre quelques fragments du poème de Parménide avec l’objectif de pointer pour avènement d’une tradition ontologique suivie par Platon. Nous analysons en suite la disposition au parricide présentée dans le texte de “Le Sofiste”. A aucun moment de ce dialogue Platon ne s’attaque à la vérité de ce qui “est”. Au contraire il ne fait que renforcer la tradition de la philosophie de l’Être. Par le biais de ce parricide inaccompli, il a renforcé le discours de Parménide et, par conséquence, l’ontologie elle-même. La discussion sur ces implications permet de situer le moment où, dans le Sophiste, le parricide est proposé sans que cela implique une destitution de la pensée de Parménide.

Mots-clé: Ontologie; Parménide; Parricide

O Ser surgiu como uma noção da tradição filosófica somente a partir do pensamento de Parmênides que, dessa maneira, tornou-se o iniciador da ontologia. Ele foi o único pensador pré-socrático a tratar do Ser. Segundo Pierre Aubenque¹ nenhum pensador antes de Parmênides estabeleceu o ser como questão central e, depois dele,

* Professora adjunta do Departamento de Filosofia da UFES. *E-mail:* cmurta@terra.com.br

¹ Aubenque, P., “Syntaxe et sémantique de l’être dans le Poème de Parménide, in *Etudes sur Parménide*, t. II, Paris, Vrin, 1987, p. 104.

ninguém também o fez; assim, sobre esta questão, Parmênides não teve nem precursores nem discípulos imediatos. De acordo com esse comentador, a tradição ontológica só se prolonga com Platão e Aristóteles. Partindo daí, nós colocamos a seguinte questão: por que essa inovação no uso do verbo “ser” inicia uma tradição filosófica?

No poema de Parmênides, existem vários tipos de utilização do verbo ser: copulativo, existencial, pessoal e impessoal. Contudo, a inovação de Parmênides é justamente o emprego absoluto do verbo “ser” fazendo deste a condição do pensamento. Para melhor apreensão do novo sentido que Parmênides oferece ao emprego desse verbo, abordamos alguns fragmentos de seu poema que permitem o acesso a essa questão. Os versos do fragmento II são primordiais para esse assunto e nós os reproduziremos no que se segue:

Eis aí; eu vou enunciar – e você, preste atenção em minha palavra e guarde-a bem em você – quais são as vias de exploração, as únicas que podemos conceber. A primeira via <enunciando>: “é”, e também: não é possível não ser, é caminho de persuasão, pois a persuasão acompanha a verdade. A outra via <enunciando>: “não é”, e também: é necessário não ser, essa aí, eu te faço compreender, é um canteiro do qual nada se pode apreender.

De fato, o não-ser, você não poderia nem conhecê-lo – pois ele não é acessível – nem fazê-lo compreensível².

Nesse fragmento, a Deusa estabelece as duas vias de exploração: uma é a via da verdade, a outra é uma via da qual nada se pode apreender; a primeira via “é”, a segunda “não é”.

O tradutor e comentador, Denis O'Brien, insiste sobre o caráter modal do enunciado da Deusa. Segundo ele, as duas vias podem ser assim resumidas: “é” e não é possível “não ser”, “não é” e é necessário “não ser”. Desse modo, a primeira expressão modal exclui para o que “é”, a possibilidade de não ser enquanto a segunda

² Parménide, Fragment II (1-8), Trad. D. O'Brien, en collaboration avec J. Frère, “Le Poème de Parménide” Texte, traduction, essai critique, in *Etudes sur Parménide*, t. I, Paris, Vrin, 1987, p. 16-17.

expressão modal vem confirmar o enunciado da primeira afirmando para o que “não é”, a necessidade de não ser. As proposições modais da Deusa implicam, assim, uma disjunção exclusiva: ou “é” ou “não é”. No entanto, quando a Deusa anuncia essas duas vias, ela observa que há apenas uma que se apresenta como caminho de persuasão, aquela que “é”.

Segundo Denis O’Brien, a Deusa emprega, nessa parte do poema, o verbo “ser” sem nenhum sujeito nem predicado no contexto imediato. De acordo com ele, é somente no fragmento VI que a afirmação do verbo “ser” vai tomar uma forma composta de sujeito e de verbo em: “o ser é”. Já a sua negação, não tem um emprego correspondente e a composição “o não-ser não é” não se apresenta no discurso da Deusa. Isso confirma a afirmação que marca o caráter inconcebível do não-ser, pois dizer que ele não é, já é lhe oferecer um atributo. Assim, a fórmula difundida que resumiria as principais proposições da Deusa – “o ser é, o não-ser não é” – não é, seguindo as considerações anteriores, nem mesmo, formulada no poema, pois a Deusa não constrói para o não-ser um enunciado composto de um sujeito e de um verbo. A partir daí se confirma o propósito de acordo com o qual a segunda via não é verdadeira e a primeira via acompanha a verdade. As duas vias são apresentadas de tal modo que assegura o engendramento de uma única via verdadeira, já que a outra via é inconcebível.

Como o fragmento VI apresenta o Ser enquanto sujeito daquilo que “é”, nós devemos nos deter um pouco mais longamente sobre ele. Segundo a tradução de O’Brien, os dois primeiros versos desse fragmento podem ser lidos da seguinte maneira: “deve-se dizer isso e pensar isso: o ser é, pois é possível ser, e não é possível que <seja> o que não é nada.”³ Barbara Cassin, em desacordo com a utilização da modalidade nesta tradução (“pois é possível ser”), propõe considerar “a disposição em sujeito do verbo, desse “é” original da Deusa, por intermédio de sua passagem ao infinitivo

³ Parménide, Fragment VI (1-2), op. cit., p. 24.

(“pois é ser”).”⁴ Mesmo que os comentadores estejam em desacordo com a tradução, eles não o estão quanto à constatação segundo a qual o Ser surge, nesse fragmento, como sujeito do que “é”.

Devemos sublinhar que a confirmação da via verdadeira a partir da utilização do Ser como sujeito do que “é” pode introduzir alguns problemas. Essas dificuldades implicam o sentido do Ser de Parmênides cujo acesso é extremamente delicado tendo em vista a distância que nos separa desse pensador grego. Assim, uma referência dessa passagem no texto grego – ἔστι γὰρ εἶναι – pode oferecer esclarecimentos sobre esta passagem do pensamento de Parmênides.

A fim de progredir nesse debate servimo-nos de referências aos trabalhos de Emile Benveniste que são muito esclarecedoras sobre esse assunto. Segundo ele, historicamente o verbo “ser” teve duas funções distintas: uma função lógica de “cópula” e uma função léxica, funções que coexistiram mesmo sendo completamente diferentes.

Na função de “cópula”, o verbo “ser” dispõe a identidade entre dois termos nominais quaisquer; na função léxica, ele assume o sentido de “existência permanente”. Esta última função traz um sentido absoluto, enquanto a primeira descreve uma situação. A descrição dessas funções nos aproxima da diferença entre o sentido absoluto e o sentido relativo do verbo “ser” que Aristóteles foi o primeiro a observar. Segundo Benveniste,

Quando se fala do verbo “ser”, deve-se precisar se se trata da noção gramatical ou da noção léxica. É por não ter feito essa distinção que deixamos o problema insolúvel e não conseguimos colocá-lo claramente. Existiu de fato uma noção léxica cuja expressão verbal é

⁴ Cassin, B., “L’ontologie comme chef-d’oeuvre sophistique”, in *L’effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995, p. 33.

tão autêntica, tão antiga como não importa qual outra, e que pode ter exercício pleno sem jamais se amontoar sobre a função de “cópula”.⁵

O autor nos adverte da dificuldade que a associação desses dois sentidos impõe. A partir dessa referência, podemos sublinhar a associação dos dois sentidos do verbo “ser” no fragmento VI do poema de Parmênides. Para esclarecer essa análise, acompanharemos o modo pelo qual os dois sentidos do verbo “ser” se associam no poema.

Quando Benveniste se propõe a distinguir os dois sentidos do verbo ser, ele se empenha igualmente em distinguir o emprego da frase nominal e da frase a εστι em grego antigo. Com o objetivo de exemplificar esta distinção, ele assinala o uso da frase nominal em Homero que “aparece frequentemente em relação causal, sublinhada por γάρ, de acordo com o contexto.”⁶ Partindo desta distinção, ao retomarmos o fragmento de Parmênides em questão, podemos perceber ἔστι e γάρ presentes na mesma frase – ἔστι γάρ εἶναι. Assim a frase a ἔστι do fragmento VI possui as características da frase nominal, cuja principal é a inserção de verdades a serem impostas. Por conseguinte, o fato de oferecer um sujeito ao que “é” surge, no discurso da Deusa, como uma verdade que se impõe. Esse fato denota a associação entre os dois sentidos do verbo “ser”. Devemos sublinhar que Benveniste insiste na separação desses dois sentidos do verbo “ser” vindo em sua associação uma fonte de confusão. Já que no poema de Parmênides esta associação está presente, podemos nos deparar com as suas conseqüências.

O primeiro a ressaltar esses problemas foi Górgias. Segundo o comentário de Barbara Cassin, o “Tratado do Não-ser” de Górgias deve ser considerado como um contratexto do poema de

⁵ Benveniste, E., “‘Etre’ et ‘avoir’ dans leurs fonctions linguistiques”, in *Problèmes de linguistiques générale*, 1, Paris, Gallimard, 1966, p. 188.

⁶ Benveniste, E., “La phrase nominale”, in *Problèmes de linguistiques générale*, 1, op. cit., p. 164.

Parmênides. Um dos argumentos utilizados por Górgias é o seguinte: se não tem predicado para o que “é”, não pode haver sujeito também; e se não pode haver sujeito, a tese de Parmênides não pode se confirmar e, por conseguinte, “nada é”. Górgias nos mostra que a via, que se apresenta aos olhos da Deusa como verdadeira, é, tanto assim como a outra via, impenetrável. Assim, utilizando os mesmos recursos de língua que Parmênides, Górgias conclui que a via pela qual a verdade se impõe não se sustenta. Essa análise é devida à associação dos dois sentidos de ser no poema e, mesmo que mais tarde, Aristóteles desenvolva condições para lhes separar, a ontologia se interpreta na análise de Górgias, como uma sofística.

Ora, Górgias joga, do mesmo modo que Parmênides, com todos os sentidos do verbo “ser” e chega à conclusão que o texto do poema é sofístico. Um dos argumentos dessa comparação é justamente o uso equívoco do verbo “ser” entre os sentidos de cópula e de existência que é uma das características do sofisma. É assim que, segundo Barbara Cassin, Górgias conseguiu situar o poema de Parmênides como um “*chef-d'oeuvre* sofístico”.

A fusão entre os dois sentidos do verbo “ser” se manifesta como característica do sofisma por não garantir o lugar da verdade. Pois, associada ao verbo ser, a noção de verdade pode, por sua grande capacidade de generalização, engendrar numerosos paradoxos.⁷ Ora, a verdade que Parmênides quer impor pela introdução do sujeito da frase é que: “o ser é”. Mas, como Górgias relevou, a verdade do discurso de Parmênides pode ser posta em questão.

Se, em Parmênides, a confirmação da via verdadeira é contestável, a exigência de distanciamento das falsas vias o é ainda mais. Assim, no fragmento VII (1-2), a Deusa menciona uma outra via a ser descartada: “jamais, de fato, esse enunciado não será domado: “os não-seres são”. Mas você, desvie seu pensamento

⁷ Ver nesse sentido: Zaslavsky, D., “Etre et vérité: deux concepts trop généraux?”, in *Analyse de l'Etre: essai de philosophie analytique*, Paris, Minuit, 1982, p. 82 et suivantes.

dessa via de exploração.”⁸ Essa via de pesquisa foi a opção dos mortais, como produto de sua ignorância. Segundo O'Brien, os mortais engendram esta via híbrida de Ser e de Não-ser por ignorar o ensinamento modal da Deusa.

No meio do fragmento VIII, a Deusa explica por quais motivos uma tal via é impensável. A seu ver deve-se decidir e (15-16) “a decisão nesse sentido repousa sobre isso: “é” ou “não é”.⁹ A Deusa parte do princípio que a associação dessas duas opções é interdita – o que as impede de serem verdadeiras ao mesmo tempo. Assim, dizer que “os não-seres são” não é nem uma opção, nem uma via de pesquisa concebível. Seguindo os ensinamentos do fragmento VIII, o erro de crer na gênese e na destruição encaminha os mortais nessa via. Pois, a seu ver,

Como poderia ser em seguida, o que é? E como teria vindo a ser?
Pois se ele veio a ser, não é; <não é> também, se ele deve ser um dia.
Assim eliminada gênese, eliminada também a destruição, desaparecida
sem que falemos.¹⁰

De acordo com esses versos, não é questão de falar de gênese ou de destruição, pois lhes admitindo, devemos admitir igualmente o não-ser que é inconcebível. Assim, crer na gênese e na destruição é um modo de aliar o Ser e o Não-ser. Pois, segundo a Deusa, esta via da opção dos mortais, “nascida de experiências múltiplas”¹¹, deve ser descartada.

A contestação dessa posição da Deusa é proposta, desta vez, por Platão no diálogo do *Sofista*. Devemos observar que, em seu dito parricídio, o Estrangeiro de Platão se ataca à condenação dessa pseudo-via híbrida. O objetivo do Estrangeiro é provar que, de um certo modo, o Não-ser participa do Ser. Como vimos anteriormente, ele define o Não-ser como uma outra coisa que o Ser e não, como no

⁸ Parmênide, Fragment VII (1-2), op. cit., p. 32.

⁹ *Ibid.*, Fragment VIII (15-16), p. 36.

¹⁰ *Ibid.*, Fragment VIII (19-21), p. 37.

¹¹ *Ibid.*, Fragment VII (3), p. 33.

poema, seu contrário. Sendo assim, o Estrangeiro abre a via da multiplicidade sem ferir a ontologia de Parmênides, já que em nenhum momento ele se prende à única via verdadeira do que “é”. O estrangeiro mantém a via verdadeira ao mesmo tempo que ultrapassa a interdição de seguir a via híbrida da multiplicidade. Platão e Aristóteles não refutam, como o faz Górgias, a via verdadeira e, segundo Aubenque, nesse sentido, a história da metafísica é aquela de um parricídio jamais concluído.

Já que, no poema de Parmênides, o Não-ser e a multiplicidade não são concebíveis, o argumento mais importante de seu pensamento se desenvolve assim: o que “é” é único, inteiro e contínuo; ele continua o mesmo e não está sujeito nem a falta, nem ao excesso, nem ao movimento; é semelhante a uma esfera. Devemos observar que, para manter essas características, a Deusa teve necessidade de recorrer a elos¹² mantidos por enormes correntes. As correntes indicam que as características do que “é” são impostas a partir de um esforço que marca a dificuldade de delimitação do campo da verdade. Podemos sublinhar que a via verdadeira se anuncia e se desenvolve no poema como uma imposição que, pela força, delimita o caráter intemporal e absoluto da verdade do que “é”.

Barbara Cassin, em seu comentário sobre o fragmento VIII, nos diz que o acorrentamento do que “é” testemunha uma violência exercida de fora. Denis O'Brien, em seu comentário sobre a utilização do verbo “ser” no poema de Parmênides, adverte que o uso impessoal desse verbo denota uma misteriosa brutalidade da parte da Deusa.

Violência e brutalidade são dois traços do pensamento de Parmênides. A originalidade do Ser de Parmênides inclui em seu surgimento essa característica violenta e brutal. Por que o Ser foi introduzido na tradição filosófica como algo que pode ser considerado violento ou brutal? Por que o que “é” deve ser imposto?

¹² *Ibid.*, Fragment VIII (13; 26; 30; 37), p. 36/38/39/41.

Para avançar no esclarecimento dessas questões, devemos considerar a relação do Ser e da verdade no pensamento de Parmênides. Vimos que, no poema, o Ser é imposto como verdade; a partir daí, devemos insistir sobre o fato que a verdade a ser imposta é que “o ser é”. Devemos então procurar compreender a necessidade de tal imposição. Podemos notar que a verdade se impõe no poema por um dito da Deusa. Segundo Martin Heidegger, em sua interpretação dos versos 34 a 41 do fragmento VIII, Parmênides não nomeia diretamente a *Aletheia*, tendo em vista que em seu poema ela é a Deusa. A partir daí, podemos pensar que a divindade, pelo viés de seu dito, impõe o Ser ao mesmo tempo em que se impõe como verdade. Sublinhamos assim, a importância do dito no pensamento de Parmênides. É o que indicam os versos 34-36 do fragmento VIII: “é uma mesma coisa que pensar, e o pensamento <afirmando>: “é”. Pois você não encontrará o pensar sem o ser, pelo qual <o pensar> é expresso.”¹³ De acordo com a interpretação de Heidegger, “Parmênides confia o pensamento ao ser”.¹⁴ Mas, sendo confiado ao Ser, o pensamento só pode ser apresentado pelo dito da Deusa que é, por sua vez, a verdade do Ser.

Essa passagem do fragmento VIII denota que o Ser é consequência do dito da verdade. E, a partir daí, uma outra dedução de Górgias é que a ontologia é apenas um efeito de linguagem, um efeito de dizer. Então, mais uma vez, Górgias conclui que o poema de Parmênides é da ordem da sofística. Contrariamente a tal afirmação, Barbara Cassin expõe um argumento que marca bem a distinção entre ontologia e logologia.

Onto-logia: o discurso comemora o ser, ele tem por tarefa dizê-lo.
Logologia: o discurso faz ser, o ser é um efeito de dizer. Em um caso, o

¹³ *Ibid.*, Fragment VIII (34-36), p. 40.

¹⁴ Heidegger, M., “Moirá (Parmênide, VIII, 34-41)”, in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 286.

de fora se impõe, e impõe que se diga; no outro, o discurso produz o de fora.¹⁵

A partir desta distinção podemos compreender que a marca fundamental da ontologia de Parmênides é a violência e a brutalidade com a qual a verdade se impõe. Isso dito, podemos melhor perceber o motivo pelo qual o Ser é a verdade imposta no discurso de Parmênides: o Ser que se impõe como verdade comemora o fundamento filosófico do que vem a ser nomeado – ontologia.

Se Platão reforça a tradição ontológica iniciada por Parmênides, o que se pode dizer do parricídio anunciado no diálogo de o “sofista”? A discussão sobre essas implicações permite situar o momento em que, nesse diálogo, o parricídio é proposto sem que isso implique uma destituição do pensamento de Parmênides.

Observamos que o protagonista do diálogo, o estrangeiro de Eléia, se afilia ao pensamento de Parmênides, para quem o Não-ser não pode de nenhuma maneira existir. Como está exposto no fragmento VII pronunciado pelo estrangeiro: “que jamais domine esta idéia, que o que não é seja; tu, ao contrário, afasta teu pensamento dessa via de pesquisa!”¹⁶ Assim, para o estrangeiro, querer demonstrar a existência do Não-ser coloca um problema dificilmente ultrapassável. Para não ficar no impasse, pois ele experimenta a imperativa necessidade de avançar na delimitação do Não-ser, o estrangeiro põe em questão uma das proposições de Parmênides sob o risco de se passar, como ele enuncia, por parricida. Em nenhum momento desse diálogo, Platão confronta a verdade do que é. Para fazer isso ele deveria se opor à primeira via de Parmênides e isso ele não o faz. Ao contrário, garantindo o pensamento de Parmênides, o que ele faz é apenas reforçar a tradição filosófica do Ser. Pelo viés desse parricídio não cumprido,

¹⁵ Cassin, B., “Rhétorique et logologie: l'Eloge d'Hélène”, in *L'effet sophistique*, op. cit., p. 73.

¹⁶ Platon, *Le Sophiste ou de l'être* (237 a), Trad. Léon Robin, Paris, Gallimard, 1950, p. 288, (Col. Pléiade).

ele reforçou o discurso de Parmênides e, por conseguinte, a própria ontologia.

Somente a partir daí, ele pode expor o princípio segundo o qual “de uma certa maneira, o Não-ser existe e que, de outro modo, o Ser, por sua vez, de algum modo, não existe!”¹⁷ O modo pelo qual o Não-ser e o Ser se misturam é manifestado pelo viés da ideia do Outro. O Outro está no cerne da solução da problemática proposta pelo Sofista. Uma das principais questões apresentadas nesse diálogo se traduz por uma busca de demonstração da existência do Não-Ser. A descoberta platônica reside no estabelecimento da existência do Não-Ser a partir do Outro.

Constatando a necessidade de Platão confrontar seu pensamento com o pensamento de Parmênides, acrescentamos que a distância tomada por Platão instaura a condição da idéia do Outro. Com o objetivo de atingir a delimitação do Não-ser, o estrangeiro não se confronta apenas ao pensamento de Parmênides. Ele se reporta igualmente às teorias de todos os antigos partidários da imobilidade do todo, da pluralidade e daqueles que, no seu entender, movem o Ser em todos os sentidos. Enfim, ele aborda de maneira crítica os antigos pensadores do Ser apontando que “eles fizeram muito pouco caso dessa multiplicidade que nós somos!”¹⁸

A partir daí, ele avança uma solução com a elaboração da comunidade dos gêneros. Ele começa por tomar duas idéias opostas: o Movimento e o Repouso. Entre elas, ele propõe o Ser como um terceiro termo, tendo em vista que ele constitui aquilo que pode lhes oferecer uma existência. Ele sublinha que o Ser não se confunde com esses dois termos, cada um com sua natureza própria.

Esses três gêneros lhe oferecem as bases da regra da comunicação dos gêneros que, segundo as análises de Victor Brochard e A. Diès, salvam a participação e a teoria das idéias. A regra é a seguinte: “entre todos os gêneros, há os que aceitam se comunicar entre si, outros, não, uns de maneira restrita, outros em

¹⁷ *Ibid.*, (241 d), p. 295.

¹⁸ *Ibid.*, (243 a), p. 297.

relação a um grande número; que nada enfim impeça alguns, que circulam por todos, de se comunicarem com todos.”¹⁹

Os gêneros primeiros e irreduzíveis são cinco. Ele acrescenta o Mesmo e o Outro aos três gêneros já apresentados: o Ser, o Movimento e o Repouso. O Mesmo e o Outro implicam, respectivamente, as noções de identidade e de diferença. Platão observa que o Ser e o Mesmo não significam a mesma coisa, o Mesmo sendo de uma quarta natureza. Em seu estudo sobre “a definição de Ser e a natureza das idéias no Sofista de Platão”, Diès²⁰ acrescenta que o Ser não esgota o ser e, por conseguinte, não porta a marca da identidade. Esta última estando mais próxima da idéia do Mesmo. Platão oferece por último a definição da natureza do Outro:

... eu suponho, que, entre as coisas que são, há aquelas que são por elas mesmas o que elas são, e outras, o são sempre relativamente a outras ... Ora, o que é outro é sempre relativo a outra coisa; não é verdade? ... A essência do Outro deve então ser de uma quinta natureza no número das naturezas mais importantes que são objeto de nossa escolha ... E dessa essência declaramos que ela circula por meio de todas; pois, se cada uma delas individualmente é outra que as outras, não é em virtude de sua própria essência, mas em virtude de sua participação na natureza do Outro.²¹

No início dessa citação podemos notar o uso de três gêneros – o Ser, o Mesmo e o Outro, quando ele afirma que as coisas podem ser nelas mesmas ou em outras. O Ser pode também ser pensado em dois sentidos; ser outro que ele mesmo, oferece ao Ser um sentido relativo, além de seu sentido absoluto, como observa A. Diès. Além do mais, o que oferece o caráter relativo ao Ser é a sua participação da natureza do Outro. Essa natureza se explicita por ser outra e de ter por isso a capacidade de colocar em relação. Assim no momento

¹⁹ *Ibid.*, (254 b), p. 315.

²⁰ Diès, A., *La définition de l'Être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon*, Paris, Vrin, 2 ed., 1932.

²¹ Platon, *Le Sophiste ou de l'être*. op. cit. (255 c-e), p. 317.

em que o Ser participa da natureza do Outro, ele pode ser apenas um outro que o Ser.

Para continuar o raciocínio, Platão avança que todos os gêneros podem, pela natureza do Outro, ser outro que o Ser, o que faz dele um Não-ser. Como assinalamos no início, uma das visadas desse diálogo é a de definir o Não-ser a partir da idéia de Outro. Desse modo, a partir do Outro, o Não-ser não pode mais ser pensado como o contrário do Ser; mas somente como outra coisa que o Ser. No seu entender, “...quando falamos do Não-ser, não é, pelo que parece, de um contrário do Ser que falamos, mas somente de um termo outro.”²²

Quando Platão precisa que o Não-ser não é o contrário do Ser, ele anuncia uma posição bem particular da negação. Segundo a análise de Monique Dixaut no texto “A negação, o Não-ser e o Outro no Sofista”, esta negação não é reduzida a uma determinação positiva; sua justificativa é que “a significação do termo positivo sobre o qual porta a operação de negação não permite formar a classe, o conjunto ou a série que poderia servir de referência à expressão negativa.”²³ Sendo assim, se a determinação da negação platônica não pode ser sintática, não é possível fazer cálculos que possam permitir a dedução de um termo positivo a partir de um termo negativo. Segundo a autora, a negação platônica é uma noção complexa e construída que releva da ontologia proveniente da síntese de um ser com o seu outro. Assim, Platão transforma a expressão “A não é B” em uma outra expressão também negativa: “A é outro que B”. Nesse sentido o Não-ser não é o contrário do Ser, mas um outro termo.

Essa maneira de negar produz, ainda, a noção de diferença. A diferença é um efeito da natureza do Outro que instaura a condição de toda possibilidade de relação. Sua capacidade para instaurar relações provém do fato de ser entre todos os gêneros, o

²² *Ibid.*, (257 b), p. 320.

²³ Dixaut, M., “La négation, le non-être et l’Autre dans le Sophiste”, in *Etudes sur le Sophiste de Platon*, Paris, Bibliopolis, 1991, p. 192.

Outro, o único que não participa do Mesmo. Assim, é sua alteridade própria que impõe a exclusão do Mesmo. Qualquer gênero, na medida em que participa do Outro, torna-se, segundo Platão, “não o Mesmo.”²⁴ É nesse sentido que o Outro não pode ser compreendido em um sentido absoluto e, por sua natureza, ser apenas relativo.

Desse modo, o célebre parricídio do Estrangeiro não elimina a tese principal de Parmênides. Parricídio não cumprido que apenas reforça a própria ontologia. Segundo Monique Dixaut, em seu texto “Platão e o Logos de Parmênides”²⁵, o parricídio do Estrangeiro demonstra que o logos paterno está muito próximo do que ele diz para saber o que diz, apresentando-se ainda como um mito. Nesse entendimento, Platão opõe à ontologia de Parmênides qualificando-a de “fácil”, uma ontologia própria que seria, então, “difícil”. Eis aí o parricídio que só faz manter ainda mais forte uma tradição filosófica que se inicia.

²⁴ Platon, *Le Sophiste ou de l'être*. op. cit. (256 b), p. 318.

²⁵ Dixaut, M., “Platon et le logos de Parménide”, in *Etudes sur Parménide*, 1.1, Paris, Vrin, 1987, p. 215-253