

A AUTOCRÍTICA ENQUANTO MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO NO PARMÊNIDES DE PLATÃO

SELF-CRITICISM AS A RESEARCH METHOD IN PLATO'S PARMENIDES

Aurelio Oliveira Marques
Doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília (PPG-FIL/ UnB)
amigos.aurelio@gmail.com

RESUMO

A partir do *Parmênides*, diálogo de transição entre o fim da maturidade e o período tardio, Platão passa a investigar a relação entre sensível e inteligível não apenas como algo dado, mas com o objetivo de aprofundar e entender em detalhes como se dá a própria relação, isto é, este relacionar-se das Formas consigo mesmas e com seus derivados. Como chave hermenêutica para desvelar este problema, daremos um enfoque maior ao conceito de participação (*methexis*) e ao ‘argumento do terceiro homem’ (*tritos anthropos*) desenvolvidos no decorrer do *Parmênides*. Neste sentido, a autocrítica realizada por Platão em direção às Formas constitui-se como método inusitado para testagem de hipóteses acerca de sua clássica teoria, permitindo-nos observar se há neste diálogo uma reafirmação ontológica das Formas em sua versão *standard* ou se ocorre uma drástica ruptura com as obras que antecedem *Parmênides*. Por fim, visamos aqui a salientar a importância de uma interpretação histórica e sistemática das obras platônicas, assumindo uma via intermediária na qual o *Parmênides* se nos apresenta como uma complementação teórica acerca da ontologia e da epistemologia, ainda que reconheçamos o fato de não haver nenhuma menção direta às noções presentes nos diálogos precedentes e boa parte do tema se desenvolva sob estilo de escrita e vocabulário inusitados.

PALAVRAS-CHAVE: Ontologia. Formas. Revisão crítica. Argumento do terceiro homem. Parmênides.

ABSTRACT

Starting from *Parmenides*, a dialogue of transition between the end of the period of maturity and the late period, Plato begins to investigate the relationship between the sensible and the intelligible, not only as something given, but with the aim of deepening and understanding in detail how the relationship itself occurs, that is, this relating of the Forms to themselves and their derivatives. As a hermeneutic key to unveiling this problem, we will give greater focus to the concept of participation (*methexis*) and the ‘third man argument’ (*tritos anthropos*) developed in the course of *Parmenides*. In this sense, Plato's self-criticism regarding Forms is an unusual method for testing hypotheses about his classical theory, allowing us to observe whether there is in this dialogue an ontological reaffirmation of Forms in its *standard* version or whether a drastic rupture occurs with the works that precede *Parmenides*. Finally, we aim here to stress the importance of a historical and systematic interpretation of the Platonic works, taking an intermediate route in which *Parmenides* presents itself to us as a theoretical complement to ontology and epistemology, even though we recognize the fact that there is no direct mention of the notions present in the previous dialogues and that much of the theme develops under an unusual style of writing and vocabulary.

KEYWORDS: Ontology. Forms. Critical review. Third man argument. Parmenides.

CONSIDERAÇÕES INICIAS

De início, podemos afirmar que desde a *República*, e até mesmo em obras anteriores a essa, Platão aborda a ontologia e a epistemologia sempre sob um aspecto

essencialista, buscando aquilo que *é*, em contraste ao efêmero e ao mutável. Sua investigação é demasiada útil não apenas ao contexto de sua época, mas também para toda história da filosofia, pois visa a combater teses relativistas, que trivializam as noções de realidade e de verdade. Por meio de sua teoria das Formas, Platão estabelece a existência de um plano inteligível, que funciona como causa epônima e causa ontológica de tudo o que existe no mundo concreto. Para tanto, Platão introduz a noção de participação (*methexis*), justificando os nomes e a existência dos objetos sensíveis tão somente por causa de um plano ontoepistemologicamente superior, a saber, o plano inteligível.

No que diz respeito à interpretação geral do *Parmênides*, sobretudo acerca da autocrítica às Formas, há duas importantes posições: uma radical e uma conservadora. A posição radical, defendida por Ryle (1966) e Fronterotta (2001), assume que há uma completa modificação na teoria das Formas, que, como sabemos, teve o ápice de seu desenvolvimento na *República*, fundamentalmente nos livros VI e VII. Isso se dá deste modo porque, no *Parmênides*, Platão praticamente não faz referência direta a nenhum dos diálogos de juventude ou de maturidade. Com efeito, a partir do *Parmênides* há um novo vocabulário para tratar do conhecimento e dos universais, sem aludir, necessariamente, ao vocabulário utilizado no *Fédon* ou na *República*. De modo contrário, tem-se a interpretação conservadora, defendida por Cornford (1939) e Ross (1966), segundo a qual Platão não assume no decorrer de sua obra uma perspectiva evolutiva, mas preserva e mantém, na maturidade e na velhice, o significado de conceitos construídos desde os diálogos de juventude. Esta tendência apoia-se, sobretudo, no fato de que não há nenhuma forte tradição de comentadores dentro do platonismo que considere a possibilidade de uma ruptura abrupta em relação ao que Platão pensava antes da elaboração do *Parmênides* e o que ele passou a pensar depois, estabelecendo a teoria das Formas transcendentais como algo ultrapassado e inconsistente. A exemplo desta segunda perspectiva cito Ferrari:

Foi acima antecipado que o texto que mais difusamente trata das Ideias se encontra na primeira parte do *Parmênides*, onde Sócrates providencia os contornos gerais de sua proposta teórica e onde a personagem Parmênides move contra esta doutrina uma considerável série de objeções (*Parm.* 128e – 134e). Foi difundida entre os estudiosos, ainda que felizmente sem ter colhido unanimidade, a convicção de que este texto representa o testemunho da crise da versão clássica da teoria das Ideias, a qual depois do *Parmênides* viria a ser abandonada e substituída por uma concepção mais refinada. Trata-se de uma convicção totalmente errada, que não conta com o facto de que as objeções que

Parmênides levanta contra a Teoria das Ideias pressupõe uma série de assuntos não-platônicos, fruto de um equívoco radical em relação à concepção eidética, e de facto não refletem o ponto de vista filosófico de Platão (FERRARI, 2018, pp.221-222).

A meu ver, o *Parmênides* deve se situar a meio caminho entre a tendência radical e a tendência conservadora. De fato, os problemas aparecem no decorrer da obra de modo inovador, principalmente no que diz respeito aos aspectos ontológicos da filosofia de Platão. Neste sentido, nos afastamos da tendência conservadora, que afirma a ausência de modificações no pensamento platônico. No entanto, não há elementos suficientemente capazes de nos convencer que Platão tenha mudado totalmente de perspectiva. Assim, também nos afastamos da tendência radical, que defende uma ruptura entre o que pensava Platão no começo de sua vida e o que passou a pensar a partir do fim da maturidade acerca da teoria das Formas. Em suma, opto por uma postura que compreenda as mudanças - sejam elas no vocabulário, no estilo da escrita ou até mesmo na própria teoria - mas que não abandone o núcleo duro das questões propostas em diálogos que estão situados cronologicamente antes do *Parmênides*. De fato, há algumas modificações, mas nenhuma delas é abrupta, pois operam de modo a enriquecer teoricamente alguns problemas que já foram tratados anteriormente. Dentre eles, podemos citar o problema da articulação das Formas. É certo dizer que em mais de uma obra de maturidade Platão aborda o papel da essência e da aparência, isto é, o papel do inteligível e do intelecto contraposto ao papel do sensível e dos sentidos. No *Parmênides*, esse problema reaparece de modo inusitado. Platão passa a observar não apenas como se dá a participação do sensível nas Formas inteligíveis, mas também a relação das Formas entre si.

RECONSTRUÇÃO E CRÍTICA DA FORMA (EIDOS) NO PARMÊNIDES DE PLATÃO

O diálogo se inicia propriamente quando Sócrates pede que seja lida novamente a primeira hipótese do primeiro argumento presente nos escritos de Zenão, que aborda a querela entre o 'um' e o 'múltiplo'. Segundo Zenão, se os seres forem considerados múltiplos, então é necessário que sejam igualmente semelhantes (*homoios*) e dessemelhantes (*anomoios*). No entanto, Zenão afirma que isso é impossível, pois não há como o semelhante ser dessemelhante e nem o inverso, isto é, que o dessemelhante

seja semelhante. Sócrates verifica que o argumento de Zenão, apesar de parecer simplório, traz-nos algo de informativo, a saber, que se é impossível o semelhante ser dessemelhante, e vice-versa, então é impossível haverem múltiplas coisas. Assim, Sócrates o questiona:

SÓCRATES. - Será isso que querem dizer teus argumentos: não outra coisa senão sustentar decididamente, contra tudo o que se afirma, que não há múltiplas coisas? (*hos ou polla esti*) E disso mesmo crês ser prova para ti cada um dos argumentos, de sorte que também acreditas apresentar provas de que não há múltiplas coisas quantos argumentos escreveste? É isso que queres dizer, ou não estou entendendo direito?ZENÃO. - Ao contrário, disse Zenão, compreendeste muito bem o que, no todo, o escrito visa (PLATÃO, 2003, p.25).

Partindo desse argumento, Sócrates faz uma assimilação entre a tese de Zenão, que nega a multiplicidade, à tese de Parmênides, que afirma a unidade. Para Sócrates, ambos os filósofos eleatas, Zenão e Parmênides, querem dizer a mesma coisa, ainda que de modos distintos. Vale ressaltar que esse problema colocado por Zenão acerca do múltiplo não se trata de algo meramente discursivo, mas de uma contradição sobre a própria realidade. Pode-se notar que Zenão, ainda que de modo não proposital, faz uso do princípio de não contradição, já que é impossível às coisas múltiplas serem semelhantes e, ao mesmo tempo, serem seu contrário (*enantion*); ou o inverso, que em sendo dessemelhantes sejam, simultaneamente, semelhantes. No argumento de Zenão, se bem observarmos, esse princípio lógico acaba por se confundir com o sentido ontológico ao qual ele se refere, pois assumir a validade dessa contradição lógica desembocaria numa contradição da própria realidade das coisas. É para não cair nesse mausoléu ontológico que Zenão nega a existência da multiplicidade. Acerca do mesmo propósito cito Ross:

No encontro imaginado por Platão, entre Parmênides, Zenão e Sócrates, Zenão lê um discurso próprio em que desenvolve conclusões que se seguem de várias hipóteses. Da primeira hipótese que ‘as coisas são uma multidão’ se extrai a conclusão de que tem de ser, por sua vez, semelhantes e dessemelhantes, coisa impossível para Zenão. O propósito de seu discurso era, na verdade, defender a tese de Parmênides de que as coisas não são muitas, mas uma unidade indiferenciada, retirando as consequências sob a tutela de um ponto de vista contrário (ROSS, 1966, p.83).

A discussão acerca dos escritos de Zenão não deve ser levada em consideração apenas como uma exposição de seu pensamento ou como mera associação às ideias de

seu mestre Parmênides. Essa parte introdutória do diálogo deve ser vista, sobretudo, como artifício metodológico, para que Sócrates pudesse dar início à investigação das Formas inteligíveis a fim de solucionar as aporias do um e do múltiplo. Dito de outro modo, a teoria das Formas surge como resposta ao paradoxo colocado por Zenão, isto é, como solução ao problema da semelhança e da dessemelhança das coisas múltiplas. Vale ressaltar, no entanto, que essa apresentação da teoria das Formas não se esgota apenas nesse objetivo, mas serve de ponto de apoio crítico ao próprio Parmênides, que sem demora passa a questionar conceitos-chave da teoria platônica como extensão, transcendência e participação das Formas.

A ABRANGÊNCIA DAS FORMAS COMO UM PROBLEMA

SÓCRATES. - Quanto àquelas coisas [sc. as coisas sensíveis], acredito terem sido tratadas por ti com muita determinação. Entretanto, eu, como digo, me encantaria muito mais se alguém pudesse, essa mesma aporia, da maneira como a expuseste no caso das coisas que se veem, exibi-la, dessa mesma maneira, também no caso das coisas apreendidas pelo raciocínio (*logismos*), entrelaçada de todos os modos nas Formas mesmas (PLATÃO, 2003, p.31).

A primeira crítica a ser introduzida por Parmênides consiste em analisar melhor a extensão no mundo das Formas, isto é, verificar quais coisas são levadas em consideração quando Sócrates fala de seu conceito de participação (*methexis*). Se de fato tudo aquilo que existe de belo, de bom e de justo o são em razão de sua participação no plano inteligível, então, diz Parmênides, é necessário que até as coisas mais triviais possuam Formas correspondentes. Assim, o filósofo eleata questiona se há Formas para coisas relacionadas à natureza (*physis*) como fogo e água. Sócrates responde que já havia se perguntado sobre isso sem nunca ter, ele próprio, encontrado uma resposta. Parmênides prossegue seu questionamento levando em consideração até mesmo coisas ridículas como lama, cabelo e sujeira. Sócrates responde que seria absurdo admitirmos Formas correspondentes a essas coisas, pois elas simplesmente são como as vemos no mundo concreto. Deste modo, a primeira crítica relacionada à noção de participação termina em aporia. Segundo Parmênides, isso se justifica no fato de que Sócrates é ainda muito jovem e a filosofia ainda não se apoderou dele, já que isso é algo que demanda tempo e treino. Afirma ademais que essas questões não serão triviais quando Sócrates tiver atingido um nível mais elevado de maturidade intelectual e tenha se desvinculado, por completo, das opiniões que o cercavam em sua juventude.

Se bem observarmos, poderemos notar que é o próprio Parmênides quem chama a atenção de Sócrates para a relação entre as Formas e as coisas ignóbeis, isto é, coisas irrelevantes. Ademais, levando em consideração uma perspectiva histórica, é possível afirmar que há aqui dois aspectos importantes que estão implícitos na discussão, a saber, [1] a sobreposição do uno sobre o múltiplo e [2] a questão da homonímia (*homonimos*). O primeiro aspecto nos remete diretamente à participação da multiplicidade do sensível na unidade inteligível. Ou seja, até mesmo para coisas ridículas como lama, cabelo e sujeira, independentemente de suas características peculiares, haverá uma Forma inteligível que corresponde a cada uma delas. Já o segundo aspecto, que trata fundamentalmente da questão da homonímia (*homonimos*), está diretamente relacionado à linguagem. Ou seja, só podemos chamar algo de ‘lama’, ‘cabelo’ ou ‘sujeira’ porque há, no plano inteligível, um *eidos* correspondente. O primeiro aspecto pode ser chamado de causa ontológica das Formas, o segundo, causa epônima.

O que proponho é que desde aquela crise deflagrada da teoria das Ideias, Platão estaria sugerindo, por meio do exercício dialético com a Ideia de Uno a qual privilegiadamente abarca, em termos de participação, todas as possibilidades, digo, ele estaria sugerindo que a partir de então não se olhe mais a questão da participação de modo duplicado ou dicotômico, como se se tratasse de um problema vertical entre sensível (múltiplo) e inteligível (uno). Isto é, a questão da participação que implica numa relação entre unidade e multiplicidade deveria ser pensada a partir de então como uma questão de *koinonía* universal e invariável entre as Ideias, como seria de se esperar em se tratando de Ideias. Como o próprio Parmênides demonstra na argumentação dialética, nada escapa a esse jogo de participações, de tal modo que uma radical avaliação da universalidade, necessidade, constância desse jogo de articulações teria que perceber que ele já transborda atingindo tudo o mais, ou seja, nada mais escaparia nem poderia escapar àquele jogo constante pertinente ao Uno, nem mesmo a mais particular e perecível coisa. Um tal jogo estaria já sempre operando como estrutura da realidade como será o caso dos cinco gêneros supremos no *Sofista* (BOCAYUVA, 2014, p.68).

Para Bocayuva, se bem observarmos a argumentação presente no *Parmênides* acerca da abrangência das Formas, identificaremos a imprescindibilidade de estabelecer que a noção de participação (*methexis*) não seja pensada enquanto relação estabelecida entre sensibilidade [múltiplo] e inteligibilidade [uno]. É preciso, antes, que tomemos a participação sob a tutela de uma “horizontalidade originária”, a qual emerge da

*koinonia*⁶⁴ entre as Formas universais, eternas e necessárias.

Deste modo, defende ela que talvez não fosse necessário mencionar ‘cabelo’, ‘sujeira’ ou ‘lama’ para exemplificar a abrangência das Formas, mas - depois de toda a argumentação construída pelo velho eleata - é de suma importância declarar a herança deixada por *Parmênides* à luz de um dos diálogos pertencentes ao começo do período tardio, o *Sofista*. Assim, Bocayuva conclui que nos restaria admitir que o fato de haver Formas para toda e qualquer coisa múltipla se justifica por meio de uma espécie de ‘jogo’ entre as Formas, isto é, o entrelaçamento (*symploke*) entre as Formas inteligíveis, fazendo emergir um dos aspectos mais caros à filosofia de Platão: a comunhão (*koinonia*) de uma coisa na outra, ou ainda para sermos mais coerentes, a comunhão de uma Forma em outra (BOCAYUVA, 2014, p.71).

Segundo Fronterotta, a análise do ‘mundo das Formas’ revela a importância de se compreender quais objetos compõe e quais ficam de fora de sua extensão. Embora Sócrates no *Parmênides* resista a aceitar que até mesmo as coisas mais inconcebíveis tenham participação nas Formas, há outras passagens, sobretudo na *República* (507b e 596a), que demonstram argumentativamente uma ampla extensão dos tipos de Formas. Ademais, Fronterotta defende que o pensamento de Platão acerca deste tema seria melhor interpretado e mais bem aceito pelos interlocutores do *Parmênides* se fossem excluídas as realidades individuais, como a pessoa de Sócrates, porque acerca destas coisas não existem multiplicidades. Destaca também que pelo fato de coisas imaginárias não possuírem correspondentes empíricos, as mesmas deveriam ser descartadas do mundo das Formas. Em suma, o argumento proposto é o de que se admita uma Forma para cada realidade empírica que possua desdobramentos numa multiplicidade (FRONTEROTTA, 2001, pp.123-124).

É importante ressaltar que, apesar de haverem aspectos implícitos na discussão acerca da abrangência do mundo das Formas, o questionamento levantado termina em aporia, pois em momento algum *Parmênides* dá um direcionamento argumentativo a Sócrates para dizer se ele deve ou não assumir Formas inteligíveis para toda e qualquer coisa. Ainda que se tente forçar a interpretação, afirmando que *Parmênides*, por meio de

⁶⁴ Na Grécia Antiga, este conceito estava, em geral, relacionado aos laços responsivos que os cidadãos iguais possuíam entre si, ou seja, dizia respeito aos aspectos comunitários de determinada coletividade. No *Sofista*, o termo aparece para significar que o discurso filosófico racional (*logos*), que dá origem ao conhecimento (*episteme*) é proveniente de um entrelaçamento (*symploke*) entre as Formas inteligíveis (*eidōs*). No diálogo em supracitado, Platão não descreve apenas a relação vertical existente entre o sensível e o inteligível, entre coisas múltiplas e a unidade, mas faz um cuidadoso estudo acerca das relações que os próprios inteligíveis estabelecem entre si. Em suma, *koinonia* é, em profundo sentido, a comunhão, o compartilhamento mútuo que uma Ideia (*eidōs*) estabelece com as demais para que um discurso (*logos*) possa ter real significado.

sua crítica, quis fazer Sócrates assumir de modo implícito Formas inteligíveis para lama, cabelo e sujeira, não poderemos dizer o que não foi dito e estaríamos extrapolando os limites textuais. Portanto, devemos tão somente assumir que Parmênides aponta para um problema e que Sócrates, por fugir do mesmo, acaba por concordar com sua complexidade, deixando a discussão terminar em aporia. Com efeito, nem Sócrates nem Parmênides veem uma justificativa suficiente para que se abandone a teoria das Formas. Em suma, o simples fato de não compreenderem a abrangência do mundo das Formas não é o bastante para que cessem a investigação. Assim, podemos seguramente dizer que o objetivo de Parmênides não é o de resolver a aporia em questão, mas fazer dela um ponto de apoio crítico para que se dê prosseguimento à análise dos demais aspectos presentes na teoria das Formas, esta que por sua vez foi apresentada anteriormente a Zenão pelo próprio Sócrates como meio para se solucionar o paradoxo eleata da multiplicidade.

A PARTICIPAÇÃO (METHESIS) COMO UMA QUESTÃO ONTOLÓGICA CENTRAL NO PARMÊNIDES

Uma das principais críticas introduzidas por Parmênides, ainda na primeira parte do diálogo, vai diretamente ao encontro da teoria das Formas, sobretudo acerca das noções de separação (*chorismos*), de participação (*methesis*) e de sobreposição do um em relação ao múltiplo (*hen epi pollon*). Em suma, o questionamento que o velho eleata dirige a Sócrates pode ser sintetizado do seguinte modo: se de fato há essa separação entre dois planos, um sensível e um inteligível, e se o primeiro tem sua existência justificada pelo segundo, de que modo essas coisas mutáveis participam do plano das Formas inteligíveis? Por meio de uma provocante argumentação, Parmênides faz Sócrates perceber que há dois modos distintos para que se compreenda a noção de participação: [1] ou as coisas múltiplas participam da Forma inteiramente; [2] ou as coisas múltiplas participam de uma parte da Forma, isto é, parcialmente. A primeira hipótese lançada pelo eleata nos coloca num cenário em que teremos de compreender as Formas como imanentes, isto é, presentes inteiramente nas coisas. No entanto, há uma consequência negativa, pois é contraditório que a Forma esteja separada (*chorismos*) do plano sensível e, ainda assim, esteja presente nele em sua totalidade. Outra consequência inconcebível consiste no fato da Forma confundir-se com a multiplicidade ao ponto do uno ser, ao mesmo tempo, múltiplo. Já a segunda hipótese, a saber, a

participação das coisas múltiplas em apenas uma parte da Forma, é introduzida por Parmênides por meio de uma imagem, qual seja, a iluminação proveniente da vela de um barco que está suspensa sobre a cabeça de alguns homens. O eleata diz que, a depender do ângulo, a vela iluminará os homens abaixo dela de modo particularmente diferente, pois apenas uma parte distinta da vela estará sobre a cabeça de cada um deles.

Feita essa reconstrução, podemos constatar que essa hipótese é talvez a mais radical proposta de ruptura com a noção de unidade do *eidos*, porque traz consigo a consequência negativa da divisibilidade daquilo que é um. Isso acabaria por tornar a própria Forma como algo múltiplo e, assim, o paradoxo zenoniano acerca da multiplicidade poderia ser utilizado contra as próprias Formas inteligíveis. De todo modo, a investigação não avança e tudo o que podemos admitir é que a aporia acerca dessa questão serve para dizer que o um não participa do sensível, nem em sua totalidade, nem de modo parcial. Em suma, se bem observarmos a argumentação de Parmênides, podemos afirmar que seu principal objetivo foi problematizar a questão da participação (*methexis*) fazendo chocar a perspectiva transcendente com a imanente.

Segundo Iglésias, Platão não se deu por satisfeito ao levantar a hipótese de que as Formas fossem imanentes, pois afirmar o *eidos* como presente nas coisas, seja de modo total ou parcial, faz com que as Formas inteligíveis, pelo fato de estarem atreladas à multiplicidade, desapareçam junto ela. Nesse caso, teríamos de assumir o não-ser (*me on*) como origem e como destino de tais Formas. No entanto, por razões minimamente conceituais isso não pode ocorrer em nenhuma circunstância. Em suma, ao considerarmos as Formas como imanentes estamos afastando delas a perenidade que o ser parmenídico lhe atribui, isto é, a impossibilidade do vir a ser ou de deixar de ser aquilo que é. Como saída à presente questão, Iglésias defende que é necessário considerar as Formas enquanto transcendentais, porque deste modo preservamos o *status* do ser parmenídico, reafirmando o *eidos* como não-gerado, imperecível e numericamente o mesmo (IGLÉSIAS, 2010, pp.244-245).

Com efeito, a crítica de Parmênides à noção de participação (*methexis*) coloca em xeque a noção de Forma como causa de tudo o que existe. Apesar disso, é importante ressaltar que não há, *stricto sensu*, uma refutação daquilo que foi dito em diálogos anteriores e, menos ainda, um abandono da teoria das Formas. Se bem observarmos a reconstrução argumentativa até o presente momento, poderemos constatar que o texto se empenha em levantar problemas, mas nunca em resolvê-los. Com efeito, a partir do *Parmênides* há um novo modo de abordar esse tema das Formas,

sempre acompanhado de uma perspectiva crítica e de uma linguagem inusitada, que dão encaixe e caracterizam de modo bastante peculiar esse período de transição na composição cronológica dos diálogos platônicos, notadamente entre o fim da maturidade e o começo da velhice.

O ARGUMENTO DO “TERCEIRO HOMEM” (TRITOS ANTHROPOS)

É-nos permitido afirmar que, no decorrer do diálogo, a própria teoria platônica das Formas passa a apresentar alguns problemas. Como vimos, na seção anterior, depois de Parmênides e Sócrates problematizarem a noção de ‘extensão’ acerca do plano inteligível, ambos os filósofos se lançaram a investigar de que modo se dá a participação das coisas sensíveis nas Formas inteligíveis. Dando aprofundamento ao tema, o objetivo agora consiste em fazer uma análise mais apurada do conceito de participação, fazendo o próprio *eidōs* comparecer ao tribunal ontológico, do qual sempre foi juiz, a fim de justificar seu alcance e as relações que estabelecem entre si, isto é, as relações entre os próprios inteligíveis. Se por um lado as Formas serviram para resolver o paradoxo zenoniano acerca da multiplicidade, por outro lado, deu abertura à radicalização dessa interpretação da existência da multiplicidade entre as próprias Formas.

Vale ressaltar ainda que o estudo destas relações entre os inteligíveis distancia-se, de certo modo, do conceito de participação que vinha sendo desenvolvido desde os diálogos intermediários até o *Parmênides*. Tanto o *Fédon* quanto a *República* abordam a participação do sensível no mundo das Formas, mas estas obras nunca desenvolveram uma teoria que abordasse a sofisticação da relação entre os próprios inteligíveis. Neste sentido, o *Parmênides* dá início a um problema ontológico de suma importância para uma compreensão detalhada da mais famosa teoria de Platão. Embora sob uma perspectiva um pouco distinta, é correto afirmar que este tema tem sua continuidade no *Sofista*⁶⁵. No entanto, não estaremos distantes da verdade se afirmarmos que essa

⁶⁵ “A questão das relações mútuas entre os ‘Inteligíveis’ (*eidōs*) é tratada por Platão no *Sofista*, diálogo que já não apresenta a versão *standard* da teoria das Ideias, senão para criticá-la (*Sofista*, 245e6-249d5), mas que expõe uma nova ontologia platônica – e isso é um forte indicativo de que o *Sofista* é posterior ao *Parmênides*. Assim, no *Sofista*, Platão investiga a possibilidade de se pensar as relações, que em geral são denominadas de “comunhão” (*koinōnia*), entre as próprias ‘Formas inteligíveis’, através da descrição de cinco “Gêneros supremos” (*megista ton genon*), a saber: Ser (*on*), Identidade (*tauton*, Mesmo), Alteridade (*thateron*, outro), Movimento (*kinesis*) e Repouso (*stasis*). Apesar de serem ‘Formas inteligíveis’ (*eidōs*), os Gêneros do *Sofista* não são equiparáveis às Ideias concebidas nos diálogos intermediários, na versão *standard* da teoria. Enquanto as Ideias são concebidas como ‘mônadas’ radicalmente simples (*monoeides* – *Fédon*, 78d5), isto é, unidades puras e autoidênticas, os ‘Inteligíveis’ (i.e., ‘Formas’ ou ‘Gêneros’) do *Sofista* são unidades que, ao mesmo tempo, abrigam multiplicidade (*Sofista*, 253d5-e2)” (SOARES, 2010. p. 127).

discussão acerca da relação entre as próprias Formas só é possível, em geral, por causa da crítica introduzida no *Parmênides* pelo filósofo eleata de mesmo nome. Cito:

PARMÊNIDES. - Pois bem. E em relação ao seguinte, <pergunta Parmênides> como pensas?

SÓCRATES. - Em relação a quê? <diz Sócrates>

PAR. - Creio que tu crês que cada Forma é uma pelo seguinte: quando algumas coisas, múltiplas, te parecem ser grandes, talvez te pareça, a ti que as olhas todas, haver uma certa Ideia *uma* e a mesma em todas; donde acreditas o grande ser *um*.

SÓ. - Dizes a verdade.

PAR. - Mas... e quanto ao grande mesmo e às outras coisas grandes? Se olhares da mesma maneira, com a alma, para todos esses, não aparecerá, de novo, um grande, *um*, em virtude do qual é necessário todas aquelas coisas aparecerem como grandes?

SÓ. - Parece que sim (PLATÃO, 2003, p.37).

Apesar de reconhecer a importância histórico-cronológica dos diálogos de Platão acerca do tema das Formas, é necessário ressaltar que o caminho interpretativo ao qual devemos percorrer precisa instituir o *Parmênides* como ponto de partida para que se introduza uma crítica às relações estabelecidas entre os próprios inteligíveis. Deste modo, os conceitos já criticados anteriormente, como separação (*chorismos*) e participação (*methexis*), passam a ter crucial relevância no que diz respeito ao argumento do terceiro homem (*tritros anthropos*), pois esta discussão surge não apenas como uma consequência de tudo o que foi dito, mas também como uma nova dificuldade em relação ao próprio *eidos*.

Com efeito, ao ‘olharmos’ certas coisas grandes remetemos cada uma delas a uma única Forma *una*, a saber, a grandeza em si. Novamente, ao direcionarmos nossa alma ao plano inteligível, verificaremos a necessidade de postular uma nova Forma de grandeza, capaz de abranger a Forma de grandeza em si e a grandeza múltipla a ela relacionada. O fato é que o argumento ensaiado por Parmênides segue esse mesmo modelo na forma lógica de um regresso ao infinito, pois a todo instante surgirá uma nova Forma inteligível, mais geral e mais abrangente. Note que, a princípio, o argumento pode parecer epistemológico ou meramente lógico. No entanto, trata-se aqui da abrangência ontológica da inteligibilidade frente a si mesma e frente ao múltiplo. Em suma, o *Parmênides*, sobretudo em sua primeira parte, não se ocupa em investigar os processos de conhecimento, mas sim em identificar e aprofundar a discussão acerca do *status* ontológico ocupado tanto pelo sensível quanto pelo inteligível. Outro aspecto que merece destaque e que está presente na citação acima, ainda que de modo indireto, é o

da homonímia (*homonimos*). Tanto a multiplicidade de coisas grandes quanto a grandeza em si partilham um mesmo nome, permitindo-nos associá-las. Ademais, tal associação nos remete às noções de participação (*methexis*) e de sobreposição do um frente ao múltiplo (*hen epi pollon*), estabelecendo a superioridade do primeiro em relação ao segundo. Cito Cornford:

O argumento aqui gira em torno da ambiguidade da qual falávamos anteriormente. Supõe-se que a Forma, a Grandeza em si, *possui* o caráter da mesma maneira que as muitas coisas grandes que o possuem; em outras palavras, que é ela mesma uma coisa grande. Se isto é assim, trata-se simplesmente de um membro a mais da classe das coisas grandes, e terá as mesmas razões para exigir a existência de uma segunda Forma da qual participe a anterior, esta que, por sua vez, compreende a multiplicidade. Deste modo, estamos diante de um regresso ao infinito. Aristóteles (*Met.* 990b, 15) observa que ‘em Platão podemos encontrar alguns argumentos mais precisos que reconhecem as Formas dos termos relativos, os quais não pensamos que formem uma classe independente; outros estabelecem o argumento do terceiro Homem’ (CORNFORD, 1939, p.88).

Segundo Casnati, o argumento do terceiro homem foi objeto de estudo do importante artigo intitulado “The third man argument in the Parmenides”, publicado em 1954 por Gregory Vlastos, gerando profundas discussões não apenas no passado, mas também nos dias atuais. Com efeito, Canasti afirma que Valstos é um autor bastante difundido na tradição contemporânea de comentadores, mas que sua análise lógica acerca do argumento do terceiro homem por ser demasiado sofisticada ultrapassa os intentos argumentativos de alguém que pretenda reconstruir o aspecto epistemológico levando em consideração o conceito de Grandeza. Deste modo, ressalta três pontos importantes conclusões acerca da passagem acima descrita: [1] que cada Forma é uma; [2] que de algum modo particular, a Grandeza é uma; [3] que em virtude do regresso ao infinito, a Grandeza e todas as demais Formas devem ser consideradas como uma pluralidade ilimitada (CANASTI, 2012, p.226).

É certo dizer que a argumentação de Parmênides enfatiza a necessidade da existência das Formas, mas visa também a um aprofundamento crítico acerca da multiplicidade presente no âmbito inteligível. Ao olharmos determinadas coisas grandes, somos capazes de captar um caráter comum (*eidós*). No entanto, somente a partir de um olhar vindo da alma é que se verifica a necessidade de postular Formas cada vez mais gerais, capazes de abranger tanto a Forma uma quanto as multiplicidades a ela

relacionadas.

Segundo Parmênides, se nos voltarmos a esta Forma mais geral, verificaremos a necessidade de postular uma terceira Forma, capaz de abranger as duas Formas anteriores, bem como a multiplicidade sensível a ela correlacionada. Em suma, o argumento proposto pelo eleata vai ao encontro de um regresso ao infinito, pois a cada vez que redirecionarmos nossa alma ao âmbito inteligível verificaremos a necessidade de postular uma nova Forma mais geral capaz de abranger todas as outras coisas a ela correlacionadas.

A hipótese de Sócrates parte dum fato: há um grupo de coisas sensíveis (a, b, c, etc.) caracterizadas todas elas por um predicado F; este é o *explanandum*. Trata-se do *explanandum* precisamente porque está suposto que uma multiplicidade caracterizada por F não se explica por si mesma; nenhum de seus membros é capaz de figurar como causa do fato de que ele mesmo e os demais membros desta multiplicidade possuem a característica F, sendo exigido, portanto, um *explanans*, a Ideia F-dade. Mas F-dade também possui a propriedade F; a autopredicação redundante, pois, na inclusão da Ideia, o *explanans*, no grupo de coisas que caracterizadas por F, portanto, no *explanandum*. Tal operação, a inclusão do *explanans* no *explanandum*, é decisiva; e ela se repete *ad infinitum*: sempre que se postular uma nova Ideia, que se esperaria que funcionasse como definitivo *explanans*, nesse exato momento ela recai no *explanandum* (CECÍLIO, 2017, p.19).

Com efeito, o principal problema do regresso ao infinito é a sua própria infinitude. Caso a explicação supracitada não possuísse o atributo da infinidade, teríamos de admitir uma Forma única capaz de abarcar e de explicar todas as demais. No entanto, o caráter da infinitude desse regresso coíbe e repele toda e qualquer possibilidade de existência de uma Forma primeira e absoluta. Em suma, essa aporia descrita no *Parmênides* - embora não refute o *status* ontológico das Formas como explicação causal de tudo o que existe - acaba por criar novas dificuldades de interpretação, problematizando, uma vez mais, a noção de participação no âmbito inteligível. De todo modo, é importante ressaltar que o argumento proposto por Parmênides acerca da existência de Formas mais gerais e mais abrangentes nos fornece alguns pontos de apoio para resgatar a noção de participação sob o prisma da imanência. Deste modo, podemos afirmar que uma Forma se relaciona com a outra porque há um entrelaçamento (*symploke*) entre as mesmas, reafirmando o aspecto da comunhão (*koinonia*) entre elas. Tal explicação é melhor apresentada no *Sofista* (259e), obra que estuda profundamente a estrutura das Formas inteligíveis à luz de uma discussão ontológica do Ser (*on*) e do não-ser (*me on*).

No *Parmênides*, as Formas não partilham seu caráter apenas com as coisas sensíveis, mas também com as próprias Formas inteligíveis em sua infinidade, porque elas estabelecem entre si relações recíprocas de pertencimento. Ou seja, as Formas compartilham algo em comum para que uma participe na outra. É necessário ressaltar, no entanto, que não se trata aqui de uma negação da essência inteligível como uma, fixa e imutável. O diálogo apresentado não se ocupa em responder questões acerca dos graus de realidade ou de possíveis diferenças ontológicas de cada uma dessas Formas, já que essas distinções são pertinentes apenas às coisas físicas e múltiplas contrapostas àquilo que é metafísico e uno. De modo sucinto, o *Parmênides* não nos fornece apoio teórico suficiente para dizermos algo sobre distinções ontológicas entre as próprias Formas. Neste sentido, é presumível que todas elas possuam um mesmo grau de realidade, já que o inverso disso ocasionaria numa abrupta ruptura com a clássica construção da teoria das Formas e este, a meu ver, não é o propósito do *Parmênides*.

Diferentemente do que defende Ryle em seu trabalho intitulado *Plato's progress*⁶⁶, não nos é permitido afirmar que Platão tenha abandonado totalmente a versão mais tradicional da teoria das Formas. No entanto, é certo dizer que, no *Parmênides*, boa parte da base teórica que fundamenta a metafísica e, mais precisamente, a ontologia de Platão sofre severas objeções. Tal investigação, ensaiada por Parmênides no diálogo de mesmo nome, apesar de não nos colocar num cenário de ruptura ou mesmo de abandono da clássica teoria das Formas, acaba por dar início a uma nova abordagem teórica, fundamentalmente acerca dos pressupostos ontológicos da metafísica platônica. É pelo fato de o *Parmênides* apresentar objeções como estas que nós podemos reafirmar sua posição cronológica bem como seu caráter de transição nos diálogos de Platão, notadamente entre o fim da maturidade o começo da velhice.

ONTOLOGIA E EPISTEMOLOGIA COMO PARTES COMPLEMENTARES DE UM 'TODO' EM PLATÃO

Não estaremos distantes da verdade se afirmarmos que a teoria das Formas, do modo como é apresentado no *Fédon* e na *República*, representa apenas uma das fases do

⁶⁶ “Ao abandonar o modo erístico de discussão, Platão se torna um pensador original. Este é o começo de sua atividade literária, onde formula sua famosa teoria das Ideias, que em seguida abandona sob a influência de Arquitas e Filistérios, os quais ele conheceu durante suas viagens pela Sicília. Enquanto Platão, em virtude de sua teoria das Ideias, não podia admitir uma ciência autêntica da natureza, ele se juntou às visões de Arquitas no *Timeu* e no *Filebo*. Assim, não há mais nenhuma questão da teoria das Ideias nos últimos diálogos como *Teeteto*, *Sofista* e *Político*, uma teoria que é definitivamente refutada no *Parmênides*. Nestes últimos diálogos, Platão está especialmente preocupado com problemas epistemológicos” (LAFRANCE, 1971. p.339).

pensamento de Platão. A partir do *Parmênides*, não nos é permitido mais afirmar que a teoria platônica das Formas se manteve inabalável. De modo mesmo, é demasiado errôneo afirmar que Platão abandona todos os aspectos de sua clássica teoria⁶⁷. Assim, o diálogo ao qual nos dedicamos acima teve por principal objetivo apresentar problemas teóricos internos às Formas, embora Platão não resolva a maioria deles deixando as discussões terminar em aporia. Vale ressaltar ainda que a postura interpretativa assumida aqui vai tanto contra a perspectiva conservadora de Cornford e Ross, segundo a qual a teoria das Formas se mantém intacta no *Parmênides*, quanto contra a perspectiva radical de Ryle e Fronterotta, segundo a qual o *Parmênides* representaria uma completa ruptura com as demais obras precedentes, significando - em última instância - o abandono da clássica teoria das Formas. Deste modo, colocamo-nos numa perspectiva intermediária, capaz de reconhecer a pertinência de vários dos conceitos abordados no decorrer da história do pensamento de Platão, mas que compreende também uma postura crítica, ainda que aporética, presente no *Parmênides* acerca destes mesmos conceitos sob a tutela de uma linguagem inusitada, sobretudo, no que diz respeito aos conceitos ‘um’ (*en*) e ‘múltiplo’ (*ta polla*).

Para Fronterotta, defensor de uma postura conservadora em relação ao pensamento de Platão, a teoria das Formas é genuinamente de cunho ontológico, mas está diretamente relacionada ao aspecto epistemológico. Desde que Platão dividiu a linha no livro VI da *República*, houve uma dupla demarcação, que apresenta o saber à luz dos graus de realidade. Para o filósofo italiano, a filosofia platônica possui dois traços muito próprios: apresenta o conhecimento de modo realista e objetivista, ao mesmo tempo em que confere ao conhecimento o estatuto ontológico da coisa conhecida. Deste modo, o conhecimento de um dado objeto é, ao fim e ao cabo, o conhecimento de um objeto real, pois a busca por um conhecimento pleno é concomitante à busca da realidade suprema do Ser (FRONTEROTTA, 2001, pp.73-76).

Apesar de no *Parmênides* não termos elementos suficientes para que se afirme o abandono da clássica teoria das Formas, é importante ressaltar que há algumas críticas internas ao pensamento de Platão, as quais fazem com que sua ontologia seja, em alguns pontos, reformulada. O problema da participação (*methexis*), ainda que termine em aporia, é um dos principais argumentos que colocam toda a base teórica em xeque.

⁶⁷ Segundo a leitura que Saunders faz da obra de Ryle, Platão - na primeira parte do *Parmênides* - produziu críticas devastadoras às Formas, sem nunca as ter respondido, porque eram inexplicáveis. Ademais, afirma que em nenhum trabalho posterior Platão voltou a defender a clássica teoria das Formas. (SAUNDERS, 1967, p. 495).

Outro ponto a ser destacado diz respeito ao grau de importância conferido ao *Parmênides* dentro da cronologia platônica. Somente a partir de discussões elaboradas no *Parmênides* é que Platão pôde dar continuidade à empreitada crítica, notadamente no *Sofista* e nas *Leis*, acerca de assuntos semelhantes a estes. Se levarmos em consideração diálogos como *Mênon*, *Fédon* e *República* nós poderemos constatar que o tema da possibilidade da existência de relações recíprocas entre os próprios inteligíveis é algo inteiramente inusitado em Platão. Com efeito, esse argumento é apresentado, ainda que de modo preliminar, no final da primeira parte e desenvolvido na segunda parte do diálogo *Parmênides*, mas é mais bem trabalhado em outros diálogos tardios, já que Platão, em sua velhice, parece ter se dedicado mais pormenorizadamente em tratar acerca da natureza e da cognoscibilidade das Formas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se bem observarmos, Platão não é, em última instância, o pensador que defende arduamente a clássica teoria das Formas. É certo dizer que o mais famoso discípulo de Platão construiu uma das mais sofisticadas teorias de toda a história da filosofia, mas é importante ressaltar que, antes mesmo de Aristóteles, Platão é responsável por tomar seus próprios escritos sob um ponto de vista crítico. No entanto, é incontestável a influência de seu pensamento em diversos outros filósofos dos mais variados períodos da história, com desdobramentos em metafísica, ontologia, epistemologia, ética, estética, política e, até mesmo, em teologia. Vale dizer ainda que o *Parmênides* caracteriza um período de transição, notadamente entre o fim da maturidade e o começo da velhice, o qual é responsável por colocar em xeque uma gama de conceitos que pareciam estar consagrados no pensamento de Platão. É factível supor que essa autocrítica, a qual Platão se engaja em fazer acerca de sua teoria, surge como resposta às possíveis demandas da Academia de sua época. A meu ver, trata-se de um amadurecimento do próprio pensar, pois - com o passar do tempo - a maioria das pessoas tendem a modificar seu ponto de vista acerca do mesmo objeto que outrora analisava. Isso demarca não um mero discordar, resumidos a refutar e abandonar tudo o que foi construído anteriormente, mas consiste num progresso teórico conquistado por meio de uma abordagem mais detalhada no que concerne aos conceitos-chave presentes em praticamente todas as obras que precedem o *Parmênides*. Noções como uno (*to en*), múltiplo (*ta polla*), sobreposição do um frente ao múltiplo (*en api pollon*), homonímia (*homonimos*), separação (*khorismos*) e participação (*methexis*) foram demasiado

importantes para que se testasse a capacidade explicativa da teoria das Formas enquanto causa de tudo o que existe. A própria metodologia utilizada no *Parmênides* nos induz a fazer uma revisão de outros diálogos, pois para construir uma boa crítica é necessário estar em posse daquilo que se critica. Assim, é preciso ressaltar aqui a importância de uma compreensão holística e histórica dos próprios diálogos de Platão, já que as discussões realizadas entre Sócrates, Parmênides e Zenão nos fazem revisitar a cronologia de suas obras a fim de melhor compreender os argumentos apresentados. Ignorar os pressupostos histórico-internos de uma teoria tão complexa quanto a de Platão, equivaleria a abandonar, por completo, a própria teoria das Formas, e o objetivo do presente artigo não consiste nisso.

Segundo Meinwald, uma história muito infeliz da carreira de Platão está cada vez mais fora de moda no último meio século; embora, como é frequentemente o caso com a moda antiga, ela continuasse sendo seguida por pessoas fora do círculo dos criadores de tendências. Nesta história muito infeliz, Platão começou a escrever com um elogio cortês ao seu mestre. A alta realização literária das obras do período intermediário coincidiu com um ponto alto filosófico: um momento inebriante e confiante de glorioso dogmatismo. Então, após uma grande crise em que ele atacou e realmente destruiu a teoria que era sua obra-prima, Platão passou seus últimos anos em intensa atividade crítica. Seus poderes literários que agora fracassaram produziram os diálogos tardios como um registro desse período final estéril. Uma segunda e completamente oposta história está em voga mais recentemente. Esse segundo tipo de interpretação, que talvez tenha recebido seu maior ímpeto de Gilbert Ryle, considera a teoria das Formas do período intermediário como uma criação irremediavelmente falha, cuja falta de esperança foi realizada pelo próprio Platão em *Parmênides*. Ele estava então em posição de fazer alguma boa filosofia no período tardio. Essa história é de certo modo mais feliz, mas a atribuição a Platão de uma teoria intermediária que só pode ser um absurdo é um problema. Por mais opostas que sejam, essas histórias têm algo crucial em comum: que o *Parmênides* registra a percepção de Platão da inviabilidade de uma determinada teoria das Formas contida nos diálogos intermediários, e assim introduz um período tardio cujo programa teria de ser totalmente diferente do das obras de maturidade. Apesar disso, a própria Meinwald interpreta o *Parmênides* de modo dicotômico: de um lado temos as severas críticas feitas pelo próprio Platão à sua clássica teoria das Formas; doutro lado, temos a pertinência de noções importantes trabalhadas anteriormente noutros períodos de seu pensamento,

como a sobreposição do um ao múltiplo (*hen epi pollon*) e a noção de *eidōs* enquanto explicação causal de tudo o que existe. Em suma, embora a argumentação presente no *Parmênides* coloque em xeque boa parte dos conceitos-chave de sua teoria, em hipótese alguma a autocrítica platônica nos revela o abandono das Formas permitindo-nos que as consideremos como entidades ontológicas completamente superadas (MEINWALD, 1993. pp, 389-392).

Em suma, a reforma ontológica a qual Platão, pela voz de Parmênides, realiza, teve necessariamente de fazer passar pelo crivo da dúvida diversos conceitos já elucidados por ele em sua *República* e, até mesmo, no *Fédon*. As noções de ‘homonímia’ (*homonimos*) e de ‘sobreposição do um frente ao múltiplo’ (*hen epi pollon*) servem, a princípio, para que os interlocutores reconstruam argumentativamente a clássica teoria das Formas. No entanto, o olhar crítico sugerido no *Parmênides* é de que ambas as noções acabam por criar problemas em relação a esse dualismo ontológico. Deste modo, Parmênides e Sócrates passam a questionar como se daria essa relação entre o plano sensível e o plano inteligível. É por meio de uma crítica ao conceito de ‘participação’ (*methexis*) que os interlocutores chegam à conclusão parcial de que há uma real impossibilidade de um mundo relacionar-se com o outro. Isso se dá deste modo porque, no caso de as Formas serem imanentes, as coisas sensíveis possuiriam parte da Forma em si, mas isso é impossível, pois a unidade jamais pode subdividir-se em partes e distribuir-se igualmente a seus particulares. Já no caso de as Formas serem transcendententes, a impossibilidade se repete, já que ao postularmos as coisas sensíveis como participantes da totalidade das Formas acabaríamos por elevar a mutabilidade ao *status* daquilo que é em si e por si (*auto kath’ auto*), fazendo confundir Formas e sensibilidade. Embora para alguns comentadores, como Ryle e Fronterotta, esse embate entre imanência e transcendência demonstre uma ruptura com a clássica teoria das Formas, é importante destacar que no *Parmênides* Platão não responde a nenhum destes questionamentos, mas tão somente se esforça por levantar problemas acerca de conceitos que já trabalhara anteriormente em obras como *Fédon* e *República*.

Partindo deste impasse acerca da noção de participação (*methexis*). Parmênides sugere outra crítica, a saber, a questão do ‘regresso ao infinito’ entre os próprios inteligíveis ou, como o próprio Aristóteles chama no livro Alfa de sua *Metafísica* (990b), o ‘argumento do terceiro homem’ (*tritōs anthropos*). Parmênides afirma que pelo fato do conceito de participação estar fundamentado no compartilhamento de um caráter comum (*eidōs*), não apenas a Forma se relacionará com as coisas mutáveis, mas

sempre haverá uma nova Forma capaz de abranger tanto a Forma inteligível quanto as coisas sensíveis a ela relacionadas, e assim sucessivamente na fórmula de um regresso ao infinito. Tal crítica coloca em xeque a própria teoria das Formas, principalmente enquanto explicação causal para tudo o que existe, já que há infinitas Formas para se justificar a relação estabelecida entre o sensível e o inteligível, e em última instância, entre os próprios inteligíveis. Cito Ferrari:

A concepção das Ideias constitui um patrimônio fundamental da história do platonismo. Os discípulos imediatos de Platão a seguiram, a modificaram, a reformulação, tendo chegado, nalguns casos, a erroneamente abandoná-la. [...] Do ponto de vista filosófico mais geral, a concepção das Ideias está na base da disputa medieval sobre os universais e do debate moderno sobre o estatuto dos objetos e teoremas da matemática, e sobre a existência e consistência ontológica de entidades não espaço-temporais (FERRARI, 2018, pp.221-222).

Em observância ao desfecho do diálogo estabelecido entre os interlocutores do *Parmênides*, é possível constatar não apenas a importância das Formas, mas também sua imprescindibilidade para que se mantenha coerente o pensamento de Platão. Embora diversas questões acerca de sua ontologia sejam levantadas sob a tutela de um viés crítico, a argumentação presente no *Parmênides* não nos permite admitir o abandono das Formas enquanto causa e explicação de tudo o que existe. Com efeito, a auto revisão ensaiada por Platão acerca de sua própria teoria possibilitou um maior aprofundamento das questões relacionadas à sensibilidade, designando a ela o papel que lhe é devido bem como reafirmando, de modo mais incisivo, sua inferioridade ontológica em relação ao *eidōs*.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Giovane Reale. Texto grego com tradução ao lado. Trad. Marcelo Perine. Edições Loyola. São Paulo (SP), 2002.

BENSON, Hugh, H. *Platão*. Trad. Marco Antônio de Ávila Zingano. Porto Alegre: Artmed, 2011.

BOCAYUVA, Izabela. “Entre o *Parmênides* e o *Sofista* de Platão”. *Revista Anais de Filosofia Clássica*, Vol. 8 N° 16, 2014. pp. 62-72.

BOERI, M. D. *Sensopercepción y estados afectivos. Sobre el valor de la aisthesis en la explicación platónica del conocimiento*. In: SANTOS, J. T. (Org). *Do Saber ao Conhecimento – Estudos sobre o Teeteto*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

BRISSON, Luc e PRADEAU, Jean François. *Vocabulário de Platão*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

CANASTI, Maria Gabriela. *Algunas consideraciones sobre el “argumento del terceiro hombre” del Parménides*. VI Coloquio Internacional AGON, Competencia y Cooperación de la Antigua Grecia a la Actualidad. Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2012. pp, 222-237.

CECÍLIO, Guilherme da Costa Assunção. “Significado e estrutura do argumento do terceiro homem no *Parménides* de Platão”. *Revista: Calíope, Presença Clássica* | 2017 Ano XXXIV. Número 34 (separata 3). Submissão 29 set. 2017 | Publicação 21 dez. 2017. pp. 4-21.

COPLESTON. Frederick Charles, *A history of philosophy*. Vol I: Greece and Rome. New York. Ed.: Image Books, Doubleday, 1993.

CORNELLI, Gabriele; LOPES, Rodolfo. *Platão*. São Paulo; Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. Vários autores.

CORNFORD, F. M. *Plato and Parmenides*. Parmenides’ *Way of Truth* and *Plato’s Parmenides* translated with an Introduction and running Commentary by Francis Macdonald Cornford. London: Routledge, 1939.

_____. *Plato’s Theory of Knowledge*. London: Routledge, 1935.

CROMBIE, Ian. M. *Análisis de las Doctrinas de Platón*. Trad. A. Torón e Júlio C. Armero. Madrid: Alianza, 1988.

FERRARI, Franco. “Teoria das Ideias”. In: *Platão*. Organizado por Gabriele Cornelli e Rodolfo Lopes. São Paulo; Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. Vários autores. pp. 213-228.

FRONTEROTTA, Francesco. *La Teoria Platonica delle Idee e la Partecipazione delle Cose Empiriche: dai Dialoghi Giovanili al Parmenide*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2001.

IGLÉSIAS, Maura. “As aporias das Ideias imanentes”. *Revista: O que nos faz pensar*, nº28, dezembro de 2010. pp. 233-245.

_____. “Conhecimento, linguagem e pensamento em Platão”. *Ideias*, Revista do IFCH; Unicamp, 11 (2), 2004.

LAFRANCE, Y. *La théorie platonicienne de la doxa*. *Collection d’Etudes Anciennes*. Coll. Noesis. Montréal/Paris: Les Belles Lettres / Bellarmin, 1981.

_____. “Le Platon de Gilbert Ryle”. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 69, nº3, 1971. pp. 337-369.

LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Trad. Fátima Sá Corrêa et alli. São Paulo: Ed.: Martins Fontes, 1999.

LOPES, Rodolfo. “Ordenação dos Diálogos”. In: *Platão*. Organizado por Gabriele Cornelli e Rodolfo Lopes. São Paulo; Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, **SOFIA (ISSN 2317-2339), VITÓRIA (ES), v.9, n.2, p. 213-234, DEZ/2020**

1ª edição, 2018. Vários autores. pp.79-99.

MEINWALD, Constance. “Good-bye to Third Man”. in: *KRAUT, Richard. The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1993. pp. 365-396.

PLATÃO. *Meno*. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2001. Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. *Parmenide*. Tradução de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Editora PUCRIO, Edições Loyola, 3ª edição. São Paulo (SP) 2003.

_____. *Phaedo*. Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000.

_____. *Respublica*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 11ª Edição. Lisboa:

_____. *Sophistes*. Coleção os pensadores. Tradução de José Cavalcante de Sousa, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Editora Abril Cultural, 3ª edição. São Paulo, 1983. p. 185-186

_____. *Theaetetus*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Editora UFPA, 3ª edição revisada. Belém - Pará, 2001.

REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. I. Tradução de M. Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. *Metafísica - Sumário e Comentários*. Aristóteles, Vol. III. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ROSS, David. *Plato's Theory of Ideas*. Ed. Oxford University Press. London, 1966.

RYLE, Gilbert. *Plato's progress*. Published by Cambridge University Press, 1966.

SANTOS, José Trindade. “Do saber ao conhecimento: O programa da epistemologia platônica”. *Revista Hypnos*, São Paulo, v. 38, 1º sem., 2017, p. 1-19.

_____. “Linguagem”. In: *Platão*. Organizado por Gabriele Cornelli e Rodolfo Lopes. São Paulo; Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1ª edição, 2018. Vários autores. pp.153-166.

SAUNDERS Trevor J. “Ryle (Gilbert): Plato's Progress”. In: *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 45, fasc. 2, 1967. Histoire (depuis l'Antiquité) — Geschiedenis (sedert de Ottidheid) pp. 494-497.

SEDLEY, David. *The Midwife of Platonism*. Oxford: University Press, 2002.

SÉGUY-DUCLOT, A. *Dialogue sur le Théétète de Platon*. Paris, Belin, 2008.

SOARES, MÁRCIO. *Construção e crítica da teoria das ideias na filosofia de Platão: dos diálogos intermediários à primeira parte do Parmênides*. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2010.

VLASTOS, Gregory. “The Third Man Argument in the Parmenides”, *The Philosophical Review*, vol. 63, n.3, 1954, pp. 319-349.

Recebido em: 17/06/2020

Aceito para publicação em: 30/09/2020