

Leituras do *Parmênides*

Claudia Murta

E-mail: cmurta@terra.com.br

Resumo: Neste trabalho, visamos à abordagem do texto “Parmênides” de Platão. Em um primeiro momento, examinaremos o texto de Victor Brochard, “A teoria platônica da participação segundo o *Parmênides* e *O Sofista*”. Em um segundo momento, analisaremos o comentário de Jacques Lacan sobre o mesmo diálogo platônico, a fim de comparar dois tipos de comentários pertinentes: de um lado, o discurso universitário, e, do outro, o discurso analítico. Dessa maneira, podemos perceber uma abordagem filosófica do texto de Platão e uma abordagem igualmente psicanalítica, assim como suas aproximações e seus distanciamentos.

Palavras-chave: filosofia; psicanálise; comentário; Platão; Lacan.

Abstract: In this paper we will seek an approach to the Plato’s *Parmenide*. First we will analyze the Victor Brochard’s work “The platonic theory of the participation according to the *Parmenide* and *The Sophyste*”. In a second step we will analyze the Jacques Lacan’s comment on the same platonic dialog and try to compare two different comments on this topic: from one point of view we have the academic discourse; from another one, the analytical discourse. This way we can see both a philosophical approach and an analytical one as so the compatibilities and the distances between them.

Key-words: philosophy; psychoanalysis; comment; Plato; Lacan.

Uma leitura filosófica do diálogo “Parmênides”

Victor Brochard (1954) aborda o tema da participação com base no Parmênides, diálogo que se compõe de duas partes distintas: a primeira parte, segundo ele, caracteriza-se pela presença das mais fortes objeções, opostas à teoria platônica das idéias; a segunda parte, que aparentemente não tem nenhuma relação com a primeira, apresenta uma nova objeção à teoria das idéias, a mais “fulminante” de todas.

Como nos adverte Brochard, Platão enumera, na primeira parte desse diálogo, as dificuldades da teoria das idéias quanto à participação. A primeira dificuldade é de saber se verdadeiramente existem idéias para tudo o que há no mundo. Assim, nessa parte do diálogo, Parmênides pergunta a Sócrates se ele admite idéias de termos matemáticos como o Um e o Múltiplo, questão à qual ele responde afirmativamente. Na dificuldade seguinte, Parmênides interroga a existência de idéias em si, tal como o belo, o bem e os conceitos morais em geral. Ainda dessa vez, Sócrates admite a existência de uma tal idéia. Em outra dificuldade, a idéia de espécies vivas, como o homem, e de elementos, como a água e o fogo, são postas em questão, e tais possibilidades deixam Sócrates confuso. Uma outra dificuldade é saber se as idéias das coisas sensíveis, mesmo as mais vis, como o pêlo, a lama e a sujeira, são pensáveis; nesse momento, Sócrates mostra-se verdadeiramente confuso.

Uma outra dificuldade é a de saber se as coisas participam parcial ou inteiramente das idéias; além do mais, se a participação é uma semelhança, as idéias são os modelos e as coisas sensíveis, as cópias, que se desdobram até o infinito. Finalmente, se as idéias são realidades absolutas em si, a questão fundamental é que elas não podem ser objeto de conhecimento. Essa última oposição torna a teoria da participação dificilmente pensável e anuncia a segunda parte do diálogo. Partindo dessa leitura, observamos que o “Parmênides” é um diálogo que apresenta Platão contra Platão, já que as oposições que ele remete a sua própria teoria são implacáveis.

Na segunda parte do diálogo, Platão não persegue a enumeração das dificuldades, mas propõe um método para resolver as dificuldades. Esse método é o exercício dialético oferecido, no diálogo, por Parmênides. Victor Brochard adverte que esse desenvolvimento se assemelha a um jogo no qual Platão esconde seu pensamento, torna impossível a participação e, assim, a própria teoria das idéias. Segundo esse autor, Platão “[...] não está, como de praxe, inspirado unicamente pelo amor à verdade: ele cede ao amor à disputa e não lhe desagrada fazer admirar sua destreza e sua força” (1954, p. 117). Essa observação de Victor Brochard, que detecta no “Parmênides” um outro princípio diferente do amor à verdade, pode indicar a presença da antifilosofia nesse diálogo.

Que Platão esconda o seu pensamento e deixe em suspenso a última palavra do enigma é uma observação importante. Victor Brochard não faz simplesmente uma observação alusiva em relação a esse ponto; contrariamente, ele o considera central no diálogo de Parmênides. Segundo ele, o “Parmênides” esconde, e aquilo que ele esconde, “O Sofista” revela. No seu entender, o “Parmênides” poderia ter sido considerado um tecido de sofismas, se Platão não tivesse escrito “O Sofista”. A questão colocada de uma maneira pouco clara no primeiro é resolvida no segundo. Assim, para ele, o “Parmênides”, lido à luz de “O Sofista”, evita ser inserido no domínio sofístico.

Devemos observar que, se Victor Brochard coloca a possibilidade de uma possível intervenção da antifilosofia no texto de Parmênides, ele a destitui pelo viés de sua referência ao diálogo de “O Sofista”. Em contrapartida, sublinhamos que, se o “Parmênides” pode apresentar um aspecto antifilosófico, isso não permite considerar o próprio Platão um antifilósofo.

Para Brochard, o jogo de Platão no “Parmênides” é discutir somente duas soluções, quando, na realidade, existem três. Essa terceira solução é proposta em “O Sofista”. Por conseguinte, se o “Parmênides” destrói a participação, “O Sofista” salva-a com o estabelecimento de uma regra para a participação das idéias entre elas. Assim devemos desenvolver

a organização da segunda parte do “Parmênides”, a qual permite todas as considerações formuladas por esse autor.

Victor Brochard divide as hipóteses da segunda parte do diálogo segundo o modelo da participação do Um no Ser. O método que segue Parmênides é colocar uma idéia – Um – e determinar todas as conseqüências, para ele mesmo e para as “outras coisas”, da existência ou da inexistência suposta desse Um. Essas conseqüências são examinadas por dois outros pontos de vista: no caso em que elas participam do Ser e no caso em que elas não participam do Ser. Esse movimento engendra, na leitura de Brochard, oito hipóteses, quatro positivas e quatro negativas, que, por sua vez, geram duas conseqüências absurdas: se existe participação, tudo é verdadeiro; e se não existe participação, nada é verdadeiro. São essas conseqüências que, no seu entender, tornam impossíveis tanto a participação quanto a teoria das idéias.

O balé das hipóteses

Segundo Alain Badiou (1992), não é sem importância observar que, nesse diálogo platônico, “é o velho Parmênides improvavelmente ficcionado no desmentido, a ver no de-ser de seu próprio pensamento (Badiou 1992, p. 321), quem fala. Pois, no contexto desse diálogo, suas considerações seriam impensáveis para o próprio Parmênides. Por conseguinte, é um Parmênides, se podemos nos exprimir assim, “desparmenizado” do qual se trata no diálogo.

Seguindo o método dialético, Parmênides examina o Um, na hipótese em que ele é e na hipótese em que ele não é. Examinando, a partir daí, as conseqüências que resultam para o Um e para as “outras coisas”; mesmo para as “outras coisas”, as conseqüências que resultam para elas mesmas e para o Um são igualmente examinadas (Regnault 1968, p. 56). Essas hipóteses são consideradas cada uma segundo duas posições: uma absoluta e a outra relativa. Contudo, um problema opõe

os comentadores desse diálogo: alguns visam a oito hipóteses, enquanto outros determinam nove.

A divisão das hipóteses analisadas por Parmênides traz problemas para os comentadores. Como tivemos a oportunidade de observar, Victor Brochard, por exemplo, aceita apenas oito hipóteses. François Regnault aborda, em seu estudo “Dialética das epistemologias”, essa problemática da existência de oito ou nove hipóteses, sublinhando que é a terceira hipótese que é problemática. Segundo ele:

A Hipótese III (O Um é e não é), “corolário” da segunda, situar-se-ia na juntura do Um sendo e do Um não sendo, mas também na juntura do Um e das Outras, já que essa é a hipótese do devir. A combinação dos dois lhe oferece quatro posições possíveis sobre o esquema resumível no centro, etc. Platão a colocou no lugar onde ele a encontrou pela primeira vez. Em todo caso, por razões estruturais e por passar de uma metade qualquer de uma das três dicotomias à outra metade, deve-se colocar esta hipótese plurifuncional. Existem então, realmente, nove. (Regnault 1968, p. 56)

Para uma melhor assimilação, dispomos as nove hipóteses segundo o seguinte esquema:

Sujeito	Hipóteses	Conseqüências	Desdobramento de hipóteses	Desdobramento de conseqüências
Um	se é	para ele mesmo	absoluto	Hipótese I
			relativo	Hipótese II
		para as outras coisas	relativo	Hipótese III
	se não é	para ele mesmo	relativo	Hipótese IV
			absoluto	Hipótese V
			relativo	Hipótese VI
		para as outras coisas	absoluto	Hipótese VII
			relativo	Hipótese VIII
			absoluto	Hipótese IX

Lançando-se no exercício dialético do Um, Parmênides propõe examinar a primeira hipótese, “Um é Um”, de maneira absoluta. Sendo predicado dele mesmo, o Um não participa do Ser e “[...] nem mesmo tem o ser necessário para ser um” (Platão 1950, 141 e, p. 215); desse modo,

O Um não é, nem é um. A conclusão é, desde então, que nada se pode dizer dele, pois ele não pode ser nomeado, nem designado, nem opinado, nem conhecido, e não tem nenhum ser que o perceba.

Chegando a essa situação de impasse, Parmênides retoma a questão desde sua origem e propõe uma diferença entre as afirmações: “Um é” e “Um é Um”, dispondo que “em seguida, igualmente, O Ser do Um será sem ser idêntico a Um” (ibid., 142 b, p. 216). Em vista dessa diferenciação entre o Ser e o Um, ele propõe a segunda hipótese na qual “o Um é” participando do Ser, o que lhe era interdito na primeira hipótese, na qual o Um não participava do Ser. Na segunda hipótese, Parmênides expõe uma pequena elaboração do Outro, diferenciando o Ser do Um: “[...] é pelo Diferente e o Outro que esses dois termos diferem um do outro” (ibid., 143 c, p. 217). Como, a partir da idéia do diferente, o Um pode participar do Ser, ele pode também receber todas as atribuições e mesmo as “outras coisas” lhe são referidas. As conseqüências resultantes são que, do Um, pode haver ciência, opinião e sensação; nós o nomeamos, o designamos e ele também é conhecível.

Da suposição na qual “o Um é”, deriva a terceira hipótese de Parmênides, tomada de uma posição na qual “o Um é e não é” em relação à sua participação ao Ser. Essa hipótese traz a idéia de mudança, de instantâneo e de entre-dois; sem ela, não seria possível atribuir ao Um dois estados diferentes.

Na quarta hipótese, a questão é saber como as outras coisas são afetadas, a partir do momento em que “o Um é”. Nessa hipótese, as outras coisas participam do Um que é. Desse modo, um certo limite lhes é oferecido pelo viés de uma terceira modalidade. As outras coisas, que são por natureza ilimitadas, podem, assim, ter um limite. Elas podem, então, receber todos os pares de atribuições opostas.

A quinta hipótese de Parmênides mostra um retorno (como na primeira) à posição na qual “o Um é absoluto”. Sendo assim, mais uma vez, ele coloca a questão: “o Um, se ele é, como as outras coisas que não são o Um podem ser afetadas?” (ibid., 159 b, p. 243). Nessa hipótese, não

existe mais um terceiro termo entre o Um e as outras coisas e, então, elas não podem comunicar. Assim, as outras coisas não podem, desse modo, receber nenhuma atribuição.

Tendo esgotado as possibilidades nas quais “o Um é”, Parmênides inicia o questionamento das hipóteses nas quais “o Um não é”. A sexta hipótese é o momento em que a questão sobre a diferença entre “o Um não é” e o “não-Um não é” é colocada. Parmênides conclui que não é importante acrescentar o ser ou o não ser ao “Um”; ele permanece sempre qualquer coisa de cognoscível que designamos e diferente das outras coisas. Depois dessa precisão, ele renova a questão: “o Um, se ele não é, o que deve resultar?” (ibid., 160 b-d, pp. 245-6). Nessa hipótese, mesmo se ele “não é”, o Um pode participar do Ser e do Não-ser e, em conseqüência, ele pode ser afetado de todas as relações contrárias.

Quando a fórmula “o Um não é” se entende, na sétima hipótese, em um sentido absoluto, de nenhum modo, o Um, não é; nem participa, sob nenhuma relação, do Ser. Então, o Um que não é absolutamente, não tem nenhuma determinação sob nenhuma relação.

No caso em que “o Um não é”, Parmênides considera uma oitava hipótese, concernente à afetação das outras coisas. Nessa situação em que não há Um, as outras coisas podem ser outras, tomadas em uma alteridade total e recíproca. Mas, como a negação é relativa, elas podem, ao menos de longe, revestir uma aparência de unidade que lhes confere um semblante de determinação. Dessa maneira, a conseqüência é que “[...] onde não tem Um, há muitos” (ibid., 165 e, p. 254).

Na nona hipótese, as outras coisas são examinadas pela posição na qual “o Um não é absolutamente”. Nesse caso, não existe a menor chance de ter mesmo um fantasma de opinião ou de aparência; elas também não podem receber uma afetação: “[...] onde não tem Um, nada é” (ibid., 166 c, p. 255).

Tendo elaborado o percurso das hipóteses, perguntamo-nos o que esse percurso pode nos oferecer. Esse questionamento é levantado tendo em vista que, a cada vez que Lacan indica a leitura do “Parmênides”, ele o

faz de uma maneira muito particular. No texto referente ao Seminário “... Ou pior”, Lacan, ao indicar a leitura do “Parmênides” aos participantes, se pergunta: “eles o leram como eu?” (Lacan 1975, p. 5). Lê-lo como ele o fez constitui toda a diferença; mas como podemos perceber essa diferença?

Segundo ele, a diferença se dá pelo fato de não o ler como na Universidade. Para lê-lo como ele faz, é indispensável não se referir ao discurso universitário construído sobre ele. Seu comentário, dessa vez no Seminário “...Ou pior”, é que, sobre a base do discurso universitário, os comentadores fazem uma espécie de “balé das hipóteses” com esse diálogo, sem encontrar saída. Assim, onde os comentadores encontram impasses, Lacan encontra outra coisa. Mas a questão é: o que ele encontra? Podemos citá-lo: “[...] se alguma coisa me desse a idéia que existe no diálogo platônico, eu não sei qual influência de um discurso propriamente analítico, eu diria que é bem esse aí, o ‘Parmênides’, que me confirmaria” (Lacan 1972).

A partir desse esclarecimento, podemos perceber que Lacan detecta nesse diálogo platônico o *l'avant-garde* do discurso analítico. Utilizamos o termo “*avant-garde*”, pois ele foi utilizado pelo próprio Lacan como signo de seu reconhecimento nesse diálogo. No texto de “... Ou pior”, mais uma vez, ele evoca: “o que já está no Parmênides, isto é o diálogo de Platão, por curiosa *avant-garde*” (Lacan 1975, p. 5). Evidentemente, esse reconhecimento vem precedido de uma certa expressão de espanto marcada pela palavra “curiosa”. Esse espanto surge da posição antifilosófica reivindicada por Lacan; pois é espantoso para ele dever reconhecer o discurso analítico no discurso de um filósofo.

Seguindo essa nova precisão, podemos retomar a questão apresentada no início desse desenvolvimento, de acordo com a qual Lacan teria reconhecido a antifilosofia no texto de Platão. Lacan vislumbra uma influência do discurso analítico no diálogo do “Parmênides” e, para ele, existe uma diferença entre o discurso universitário e o discurso analítico. Ele critica os comentadores que, a partir do discurso universitário, desenvolvem “erudição” sobre o “Parmênides” de Platão. Para Lacan, a lógica

interna do diálogo “Parmênides” presentifica o discurso do analista que produz um significante mestre, o “há Um”, “*il y a d'l'Un*”.

3. “*Y a d'l'Un*”

Quando Lacan indica a leitura do “Parmênides” em “O aturdido”, ele enuncia: “é a lógica do *Eteros* da qual faz parte, sendo digno de nota o que esclarece o ‘Parmênides’ com a incompatibilidade do Um ao Ser” (Lacan 1991, p. 203). É com base nessa incompatibilidade que podemos discernir a leitura lacaniana do “Parmênides”.

Essa incompatibilidade segue um sentido que vai do Um ao Ser. Assim, O Ser pode se mostrar compatível com o Um, mas o Um é incompatível com o Ser. Isso quer dizer que, no momento em que o Um é verdadeiro, o Ser é falso; pois essa incompatibilidade exclui, quando analisamos o Um, que esses dois termos sejam verdadeiros ao mesmo tempo. No entanto, se o Ser é o termo analisado, não é excluído que o Ser e o Um sejam verdadeiros ao mesmo tempo. Como Lacan não anuncia uma exclusão recíproca entre esses dois termos, não é de uma incompatibilidade entendida no sentido matemático que se trata aqui. Que “o Ser seja Um” não é um problema para Lacan, para ele o problema se apresenta quando “o Um deve Ser”.

No texto do Parmênides, que “o Um possa Ser” é, antes de tudo, uma hipótese sujeita a exame. Desde que Platão se dispõe a um exame como esse, de um certo modo o Um já está disjunto do Ser e, assim, ele pode não Ser. A proposição mesma de uma tal hipótese é impensável no axioma de Parmênides, tendo em vista que, em seu poema, a Deusa o avisa que se distancie dessa falsa via. Assim, no poema de Parmênides, que o Um possa não Ser se apresenta como sendo da ordem do impensável. Apesar de tal interdito, o Parmênides de Platão coloca o Um em questão e abre a possibilidade para que o Um possa não Ser.

Lembramos que a dialética do diálogo impõe a investigação do sujeito em questão no caso em que ele “é”, no caso em que ele “não é”, conduzindo à distinção das conseqüências para ele mesmo e para as outras coisas por pontos de vista: absoluto e relativo. Podemos sublinhar que o ponto de vista absoluto é o único que pode salvaguardar uma participação verdadeira do Ser no sujeito em questão, já que é no absoluto que “o Ser é”. Partindo daí, podemos entrever que a primeira hipótese do “Parmênides” seria a mais apropriada para garantir o Ser verdadeiro do Um. Para que isso pudesse se produzir, sua enunciação deveria ser a seguinte: “se o Um é, quais são as conseqüências para ele mesmo quando ele participa do Ser de maneira absoluta?” No entanto, nessa hipótese, a enunciação é a seguinte: “o Um é Um?”, o que apaga, desse diálogo, a única possibilidade de se considerar o Ser como absoluto; no lugar do Ser, é o Um que advém. Esta operação impõe como conseqüência a não participação do Um no Ser e igualmente no próprio Um.

Na primeira hipótese, quando o Ser poderia ter sido escrito com um grande “E”, é o Um que é proposto. Podemos colocar em questão essa idéia levando em conta a segunda hipótese. Já que esta, em contrapartida, apóia-se sobre o enunciado “se o Um é”, sua participação no Ser é, nesse caso, tomada de um ponto de vista relativo, não oferecendo ao Ser o caráter de verdade. Nessa hipótese, para Parmênides, o número pertence ao Um e a infinita pluralidade pertence ao Ser. Por conseguinte, a possibilidade de que o Ser seja absoluto é eliminada desse diálogo.

Isso dito, todo “ser” desse diálogo apresenta-se tão enfraquecido que, para Lacan, no lugar de dizer “o Um é”, deve-se dizer “há Um”, e já que o Um é incompatível com o Ser, o “ser” que já quase “não é” deve, aos olhos de Lacan, ser percebido como o que “há”. Segundo Lacan, essa expressão da língua francesa produz a noção de existência sobre um fundo de indeterminação que a enfraquece, ocasionando, assim, a parte de existência que lhe interessa. Para ele, é a proposição “há Um” que deve ser retirada das hipóteses do diálogo do “Parmênides”, sendo este o significante mestre produzido pelo diálogo do “Parmênides”.

Dizer que “há Um” denota o pensamento verdadeiro do Um. Segundo Lacan, só existe pensamento do Um a partir da destituição tópicica do Ser. Assim, para ele, a combinação do Um e do Ser naufraga em um pensamento falso sobre o Um. Esse pensamento falso sobre o Um é dizer que “o Um é”.

Referências

- Badiou, Alain 1992: *Conditions*. Paris, Seuil.
- Brochard, Victor 1954: “La théorie platonicienne de la participation d’après *Le Parménide* et *Le Sophiste*”. In: *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Paris, Vrin, pp. 113-50.
- Lacan, Jacques 1972: *Le Séminaire, livre XIX, ...Ou Pire (1971-1972)*. Inédit, séance du 19 avril 1972.
- ____ 1975: “... Ou Pire”. Compte rendu pour l’Annuaire de l’Ecole Pratique des Hautes Etudes du Séminaire de l’année 71-72. *Scilicet*, n. 5, pp. 5-11.
- ____ 1991: *Le Séminaire. Livre XVII. L’envers de la psychanalyse*. Paris, Seuil.
- Platão 1950: *Parménide ou des idées*. Tradução de Léon Robin. Paris, Gallimard (Coleção Pléiade).
- Regnault, François 1968: “Dialectique d’épistémologies”. *Cahiers pour l’Analyse*, n. 9, pp. 52-68.