

2017.2 . Ano xxxiv . Número 34

CALÍOPE

Presença Clássica

separata 3



2017.2 . Ano XXXIV . Número 34

CALÍOPE

Presença Clássica

ISSN 2447-875X

separata 3

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro
REITOR Roberto Leher

Centro de Letras e Artes
DECANA Flora de Paoli Faria

Faculdade de Letras
DIRETORA Eleonora Ziller Camenietzky

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira
VICE-COORDENADORA Arlete José Mota

Departamento de Letras Clássicas
CHEFE Fábio Frohwein de Salles Moniz
SUBCHEFE Rainer Guggenberger

Organizadores
Fábio Frohwein de Salles Moniz
Fernanda Lemos de Lima
Rainer Guggenberger

Conselho Editorial
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basílio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota Auto Lyra Teixeira
Ricardo de Souza Nogueira Tania Martins Santos

Conselho Consultivo
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UnB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zélia de Almeida Cardoso (USP)

Capa e editoração
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão de texto
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão técnica
Lucia Pestana

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas / Faculdade de Letras – UFRJ
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ
www.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@lettras.ufrj.br

Significado e estrutura do argumento do terceiro homem no *Parmênides* de Platão

Guilherme da Costa Assunção Cecílio

RESUMO

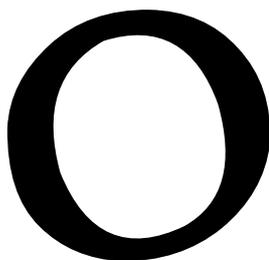
O argumento do terceiro homem presente no *Parmênides* constitui uma formidável objeção à teoria das ideias, à qual Platão não apresentou resposta explícita. Na primeira parte deste trabalho, trataremos brevemente da cronologia dos diálogos platônicos, procurando situar o *Parmênides* numa ordenação pelo menos plausível. Em seguida, analisaremos detalhadamente o argumento do terceiro homem, tal como se encontra redigido no *Parmênides*. Apreciaremos também o significado dessa objeção quando considerada sob o prisma da função causal das ideias.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria das Ideias; *Parmênides*; argumento do terceiro homem; autopredicação; causalidade.

SUBMISSÃO 29 set. 2017 | PUBLICAÇÃO 21 dez. 2017

1 INTRODUÇÃO



Parmênides é provavelmente o mais enigmático dos diálogos platônicos. A primeira parte da obra consiste no colóquio entre o célebre eleata e um Sócrates ainda bastante jovem; esse propõe e procura defender a teoria ontológica que viemos a conhecer sob o rótulo de teoria das ideias,¹ à qual, entretanto, Parmênides move uma cerradíssima crítica.

As objeções contra aquela que veio a ser a mais célebre das doutrinas de Platão são tantas e tão graves que não deixa de surpreender quando Parmênides subitamente interrompe o curso de sua demolidora crítica para encorajar o seu jovem interlocutor:

Entretanto, Sócrates, disse Parmênides, se alguém, por outro lado, ao atentar para todas as coisas mencionadas há pouco e para outras desse tipo, não admitir que haja formas dos seres e não separar uma forma de cada coisa uma, nem sequer terá para onde voltar o pensamento, uma vez que não admitirá haver uma ideia sempre a mesma de cada um dos seres, e assim arruinará absolutamente o poder do dialogar. Pareces-me, seguramente, estar ciente, e muito, de tal coisa.

Dizes a verdade, disse ele.

Que farás então da filosofia? Para onde te voltarás, sendo estas coisas desconhecidas?

Acho que não vejo bem, pelo menos no presente.

É que, Sócrates, disse ele, tentas cedo demais antes de te exercitares [γυμνασθῆναι], separar um belo e um justo e um bem e cada coisa uma dentre as formas. Pois me dei conta disso bem recentemente, ouvindo-te aqui dialogar com Aristóteles aqui presente. Pois fica sabendo que, realmente, é belo e divino esse ardor que lanças sobre os argumentos. Mas esforça-te e exercita-te [γύμνασαι] mais, enquanto ainda és jovem, por meio disso que, pela maioria, é tido como inútil e chamado de tagarelice. Se não, a verdade te escapará.²

A passagem citada marca uma importante divisão no diálogo; a partir desse ponto, a obra muda de feição, consistindo então numa longa e árida demonstração do tipo de exercício –

γυμνασία – que Parmênides sugerira como método para alcançar a verdade. O sentido de tal γυμνασία é, porém, tão ou mais abstruso quanto a crítica à teoria das ideias que ocupa a primeira parte do diálogo.

Sendo assim, não são poucos os desafios que a obra impõe ao exegeta. Apesar das muitas e sérias dificuldades, uma seção do diálogo tem praticamente monopolizado a atenção da crítica contemporânea, a saber, a passagem que contém o argumento do terceiro homem.³ Esse argumento, cuja denominação nos foi legada por Aristóteles,⁴ refere-se a uma determinada espécie de objeção capaz de suscitar o regresso infinito das ideias platônicas. Há, na verdade, dois argumentos desse tipo no *Parmênides*.⁵ Este trabalho visa examinar justamente um desses argumentos.

Há três tipos de tarefas bem diferentes para o intérprete do terceiro homem. A primeira é procurar compreender bem a estrutura do argumento, e nos ocuparemos aqui dessa questão; a segunda tarefa é avaliar o sentido da aporia, isto é, o peso que essa objeção possa ter para a teoria das ideias, e também a isso dedicaremos nossa atenção; por fim, é possível ainda investigar se tal aporia pode ou não pode ser resolvida, e se a filosofia platônica estaria em condições de apresentar-lhe uma solução; essa questão é, sem dúvida, muito mais complexa, e não será contemplada neste trabalho.

2 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

2.1 CRONOLOGIA E A POSIÇÃO DO *PARMÊNIDES*

O estudioso de Platão não pode deixar de se posicionar diante de algumas questões. Especialmente quem aborda o terceiro homem e o *Parmênides* deve tratar da cronologia dos diálogos, *vexata quaestio*, ainda que o faça de modo marginal.

O advento da estilometria trouxe novas ferramentas ao estudo do *corpus platonicum* cujo valor é dificilmente contestável. Mas, como se sabe, não é possível obter uma ordenação estrita dos diálogos unicamente a partir de dados estilométricos. Alinhamo-nos, portanto, com a tendência geral dos comentadores de

reconhecer três grandes grupos de diálogos, que remetem aos períodos da juventude, maturidade e velhice de Platão.

O *Parmênides* é normalmente considerado uma obra de transição entre a maturidade e a velhice platônica. Determinar, todavia, a sua exata posição relativamente aos diálogos dessas duas fases é uma tarefa muito mais complexa. Não sendo possível recorrer à estilometria em casos como esse, os estudiosos frequentemente socorrem-se de hipóteses doutrinárias para datar os diálogos; a questão doutrinária mais relevante para o *Parmênides* é a crítica à teoria das ideias a que se assiste na primeira parte da obra, *Parmênides* 1.⁶

Embora as ordenações variem um pouco de comentador para comentador, em geral se aceita que o *Parmênides* seja, por um lado, posterior a pelo menos algumas das grandes composições da maturidade de Platão, tais como *República*, *Fédon* e *Banquete*; por outro lado, o diálogo possivelmente antecederia o *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Filebo* e *Leis*.

2.2 PARMÊNIDES E A TEORIA DAS IDEIAS

É consensual que o *Parmênides* seja um diálogo de transição entre as obras de maturidade e de velhice, talvez a grande referência para a determinação desses períodos. O consenso, porém, se desfaz quando se trata de apreciar as relações do diálogo com a questão (doutrinária) da teoria das ideias e sua suposta evolução.

Há, de um lado, aqueles que sustentam que Platão jamais renunciou à sua teoria ontológica, a despeito das autocríticas consignadas no *Parmênides*. E há, por outro lado, os que veem nesse diálogo o marco do abandono da concepção das ideias;⁷ esses últimos ainda podem ser subdivididos em dois grupos, a respeito dos quais vale a pena ler o lúdico relato de Constance Meinwald:⁸

A very unhappy story of Plato's career has been increasingly out of fashion in the last half-century. (Though, as is often the case with old fashions, it continued to be followed by people out of the circle of the

trendsetters.) In this most unhappy story, Plato started writing with a gracious compliment to his master. The high literary achievement of the middle-period works coincided with a philosophical high point: a heady and confident time of glorious dogmatism. Then, after a major crisis in which he attacked and actually destroyed the theory that was his masterpiece, Plato spent his last years in extensive critical activity. His now-failing literary powers produced the late dialogues as a record of this barren final period. A second and completely opposite story has been in vogue more recently. [...] This second kind of interpretation, which received perhaps its greatest impetus from Gilbert Ryle, regards the theory of Forms of the middle period as a hopelessly flawed creation, whose hopelessness was realized by Plato himself in the Parmenides. He was then in a position to do some good philosophy in the late period. This story is in a way happier, but the attribution to Plato of a middle theory that can only be nonsense is a problem. [...] Opposite as they are, these stories have something crucial in common: that the Parmenides records Plato's realization of the unviability of a determinate theory of Forms contained in the middle dialogues, and so ushers in a late period whose program would have to be entirely different from that of the middle works.

Mas, atualmente, nenhum desses dois tipos de interpretação é dominante. A própria Meinwald⁹ oferece uma leitura do *Parmênides* que considera as suas críticas como aporias a serem resolvidas, mas que nem por isso implicam a rejeição do cerne da doutrina das ideias.

De nossa parte, cremos que Platão jamais abandonou a teoria das ideias, ou sequer alterou-a a tal ponto que as ideias deixassem de ser entes subsistentes e independentes do homem. É evidente que defender semelhante posição de modo exaustivo redundaria num trabalho árduo e demasiado extenso.

Uma meta mais modesta, mas que contribui para o sucesso desta empresa geral, é mostrar que a aporia do terceiro homem não constitui uma objeção inescapável. Sendo assim, é plausível que Platão não tenha precisado renunciar à sua teoria ontológica, pelo menos no que diz respeito às dificuldades que o terceiro homem lhe opõe. É claro que demonstrar essa tese adequadamente envolve examinar detidamente o *Parmênides*, o que não nos cabe fazer neste momento introdutório. Mas, antes

mesmo de abordarmos o diálogo, é possível apresentar um argumento externo, por assim dizer, em apoio à tese de que essa obra não seja o marco do abandono da doutrina das ideias.

Mesmo que não se lance mão do *Timeu* como contraprova incontrovertível da permanência das ideias no *corpus platonicum*, evitando assim a querela da sua datação, e, por outro lado, deixando de lado a exegese de passagens controversas de diálogos como o *Sofista*, *Filebo* e *Leis*, sem embargo ainda resta um argumento convincente e, o que é melhor, bastante simples.

Dentre os que receberam a obra do filósofo na Antiguidade, jamais houve quem supusesse que Platão tivesse renunciado às ideias. Ademais, o seu maior crítico, Aristóteles, não teria deixado de no-lo relatar, caso isso houvesse ocorrido. De fato, que melhor sinal da falência da teoria que ele tanto criticava do que o abandono da mesma por parte de seu autor?¹⁰

Dito isto, é, contudo, razoável supor algum grau de modificação na concepção das ideias; talvez mais insensato do que supor o abandono da teoria das ideias seja supor que, ao longo duma obra tão vasta, certos aspectos não tenham sido repensados e ajustados. Apreciar, todavia, o alcance dessas alterações excede completamente o escopo deste trabalho.¹¹

2.3 CAUSALIDADE

Cabe ainda uma última consideração de caráter geral. Ao tratar da teoria das ideias, acreditamos ser impossível abrir mão da noção de causa, αἰτία. Efetivamente, neste trabalho faremos largo uso da expressão, fato que demanda uma explicação prévia, para evitarmos uma série de graves mal-entendidos.

Alguns platonistas manifestam certa resistência ao uso desse termo; de certa forma, isso é compreensível, uma vez que, como sabe o estudioso de filosofia antiga, ele é bastante ambíguo. Por um lado, o modo como é entendido nos dias de hoje se restringe, fundamentalmente, ao conceito de causa eficiente, o qual está longe de exprimir toda a valência do termo αἰτία; por outro lado, pode-se argumentar que Platão não possui propriamente uma

teoria das causas, o que só se atingiu com Aristóteles. Sendo assim, argumentam alguns, conviria evitar a problemática expressão.

Nós, pelo contrário, afirmamos que, ao recorrer à noção de causa, o intérprete ganha muito mais do que eventualmente perde. Trata-se, na verdade, dum conceito indispensável para quem lida com a teoria das ideias: de que outro modo, descrever a função das ideias com relação às realidades sensíveis, senão como uma função causal?¹² E não se trata apenas dum recurso exegético, do qual o intérprete lançaria mão como que a despeito da letra do texto: Platão utiliza largamente o termo αἰτία, tratando-se até mesmo dum problema de tradução. Cabem, todavia, algumas ressalvas.

Dizer que as ideias tenham função causal não significa afirmar que Platão tenha explícita e exaustivamente tratado do tema, coisa que, como já referimos, só vem a ocorrer com Aristóteles.

Além disso, impende ressaltar que defender a função causal das ideias não implica, de modo algum, comprometer-se com o êxito completo de tal função. Sendo assim, o que sustentamos é que a teoria das ideias é indissociável de um *esforço* de explicação causal; julgar o sucesso de semelhante esforço é já outra questão, à qual não poderemos nos dedicar aqui.

Sendo assim, a noção de causalidade com que trabalharemos poderia ter por equivalente a noção de “responsabilidade”, que talvez possua a vantagem de indicar o caráter necessário, mas não suficiente, das ideias para a explicação de determinado dado sensível. Assim, por exemplo, a ideia de mesa é um item necessário para explicar uma mesa sensível, mas não suficiente: a explicação completa dessa requer ainda, no mínimo, um agente e um material.

Feitas essas considerações, podemos nos voltar para o nosso objeto de estudo, o argumento do terceiro homem tal como o formulou Platão no *Parmênides*.

3 O ARGUMENTO DO TERCEIRO HOMEM

3.1 RECONSTRUÇÃO DO ARGUMENTO DO TERCEIRO HOMEM

Antes de avaliarmos o peso da objeção do terceiro homem para a filosofia de Platão, é indispensável compreendê-la adequadamente. Leiamos, pois, em primeiro lugar, o trecho relevante do diálogo.

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.

Dizes a verdade, disse ele.

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?

Parece que sim.

Logo, uma outra forma de grandeza aparecerá, surgindo ao lado da grandeza mesma e das coisas que desta participam. E, sobre todas essas, aparecerá de novo outra, de modo a, em virtude dela, todas essas serem grandes. E não mais será uma cada uma das tuas formas, mas ilimitadas em quantidade.¹³

Para evidenciar a estrutura lógica do trecho supracitado, valemo-nos do importante estudo de Gregory Vlastos,¹⁴ mas também de contribuições de outros estudiosos. Eis o esquema que propomos:

(i) O dado de base é uma multiplicidade (indivíduos a, b, c, etc.) que possui determinada propriedade F.

(ii) “um sobre muitos”:¹⁵ a essa multiplicidade corresponde uma unidade, a ideia F-dade, em virtude da qual a multiplicidade possui a propriedade F.

(iii) autopredicação: F-dade é F.

(iv) não identidade: se x possui a propriedade F, x não coincide com Φ , a forma em virtude da qual x possui F.

De acordo com (iii), a própria ideia F-dade é F; logo, ela pode ser o substituto da variável x em (iv), o que impõe a existência de uma nova forma, F-dade₁, que sirva como substituto

da variável Φ . Como $F\text{-dade}_1$ está sujeita à autopredicação, $F\text{-dade}_1$ também pode substituir a variável x na premissa (iv), instaurando-se assim o regresso infinito das formas.

Convém agora cotejarmos a nossa reconstrução do argumento com o texto do “Parmênides”.

Os passos (i) e (ii) encontram correspondência nesta afirmação:

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.¹⁶

Nela, está contido o dado de base, isto é, a existência de várias coisas sensíveis que são grandes, ou seja, uma multiplicidade empírica de indivíduos dotados da propriedade F . Tal multiplicidade se explica por referência a “uma certa ideia uma e a mesma”, a ideia de grandeza, ou, em geral, $F\text{-dade}$: trata-se aqui do princípio do “um sobre muitos”.

Quanto à autopredicação, cremos que ela opere no seguinte trecho:

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?¹⁷

Parmênides sugere que o “grande mesmo” ($\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\acute{o}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha$), isto é, a ideia de grandeza, e “as outras coisas grandes” ($\tau\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\ \tau\acute{\alpha}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\lambda\alpha$), isto é, a multiplicidade sensível de que se partiu, sejam consideradas “da mesma maneira”, expressão que traduz o advérbio grego $\acute{\omega}\sigma\acute{\alpha}\upsilon\tau\omega\varsigma$: aqui parece residir um sinal da autopredicação.¹⁸ Segundo o que fora há pouco admitido, as coisas sensíveis são grandes; considerar “da mesma maneira” - $\acute{\omega}\sigma\acute{\alpha}\upsilon\tau\omega\varsigma$ - a ideia de grandeza só poderia significar, então, predicar também dela o “grande”, ou seja, a autopredicação.

A autopredicação é ainda mais visível na conclusão do argumento:

Logo, uma outra forma de grandeza aparecerá, surgindo ao lado da grandeza mesma e das coisas que desta participam. E, sobre todas essas, aparecerá de novo outra, de modo a, em virtude dela, todas essas serem¹⁹ grandes. E não mais será uma cada uma das tuas formas, mas ilimitadas em quantidade.²⁰

Na frase “todas essas serem grandes” (ταῦτα πάντα μεγάλα ἔσται), a referência de “todas” patentemente inclui a ideia de grandeza de que se partiu, bem como outras ideias de grandeza derivadas do *regressus*, isto é, afirma-se que as ideias de grandeza são grandes.

Já o princípio de não identidade está apenas implícito em todo o trecho, mas nem por isso ele é menos operante. Bem ao contrário, sobre ele está fundada toda a argumentação: a suposição inicial de que existe uma ideia para dar conta duma multiplicidade que possui a propriedade F está baseada na convicção de que a posse dessa propriedade se explica por referência a um indivíduo, por assim dizer, externo ao grupo de indivíduos caracterizados por F; e quando a própria ideia passa a ser caracterizada por F (autopredicação), a mesma convicção impõe a existência duma nova ideia.

Sendo assim, estamos aptos a concluir que o terceiro homem, tal como ele está redigido no *Parmênides*, contém os princípios que acabamos de expor,²¹ redundando, portanto, na deflagração de séries infinitas de ideias platônicas; isto é, de acordo com as premissas do argumento, cada propriedade F gera o conjunto infinito {F-dade₁, F-dade₂, F-dade₃, ...} onde F-dade é uma variável que representa ideias platônicas.

Antes de avançarmos, convém prestarmos alguns esclarecimentos gerais acerca do terceiro homem e dos princípios que o constituem.

3.2 OBSERVAÇÕES TERMINOLÓGICAS

O famoso princípio da autopredicação é também chamado por alguns de princípio da autoexemplificação.²² Isso reflete a

tentativa, em si mesma correta, de evitar o sabor linguístico da expressão “autopredicação”. De fato, predicação é algo que, a princípio, diz respeito somente à linguagem; mas as ideias não são entes linguísticos, não são predicados que se predicam de si mesmos.²³ Ao contrário, o termo “autoexemplificação” indicaria que se trata de um ente que se autoexemplifica, isto é, manifesta a propriedade a si associada: a beleza exemplifica o belo, etc.

Embora concordemos com tal observação, a autopredicação já é uma expressão consolidada, de modo que preferimos mantê-la, para não acrescentar mais um elemento complicador à discussão.

Analogamente, alguns sugerem que a expressão “não identidade” é infeliz; o melhor nome para o princípio seria “não autoexplicação” (*non-self-explanation*),²⁴ porque o princípio reza que, se um determinado ente x possui a propriedade F , a posse de F *não pode ser explicada* com apelo ao próprio x , sendo preciso um outro ente, ou seja, y , em função do qual x possui F ; em suma, a posse de uma propriedade não se explica por referência ao próprio indivíduo que a possui.

Tal como no caso da autopredicação, mesmo concordando com as ressalvas, preferimos nos ater à terminologia consagrada: nesse caso, o princípio da não identidade.

4 SIGNIFICADO DO REGRESSO INFINITO NO *PARMÊNIDES*

É possível dividir o *Parmênides* em duas partes. A primeira narra o encontro, verdadeiro acontecimento da filosofia nascente, de Zenão, Parmênides e Sócrates, que supostamente teria tido lugar por ocasião da visita dos eleatas a Atenas. A segunda parte contém a série de hipóteses e deduções que a personagem título leva a cabo na companhia dum jovem Aristóteles, homônimo do estagirita.

Parmênides I consiste na apresentação pública duma hipótese ontológica; seu propositor é um jovem promissor, Sócrates, que vê, todavia, sua hipótese ser severamente criticada pelo experiente Parmênides. Trata-se dum momento privilegiado: se é verdade que

o *corpus platonicum* é perpassado pela discussão das ideias, elas sempre surgem *in medias res*, estando tacitamente suposto que os interlocutores já estariam familiarizados com as ideias antes que o diálogo houvesse começado. No *Parmênides*, a teoria das ideias é verdadeiramente apresentada; além disso, os interlocutores são verdadeiros expertos, capazes de discuti-la criticamente.

Embora se trate duma discussão muito breve, quase apressada, pode-se haurir de *Parmênides I* o âmago da teoria das ideias, suas metas e, sobretudo, as aporias a ela relacionadas.

A essência da teoria está presente na primeira intervenção de Parmênides:

Sócrates, disse, quão digno és de ser admirado pelo ardor que tens pelos argumentos! Mas, dize-me: tu mesmo assim fizeste a divisão tal como falas: de um lado certas formas mesmas, de outro as coisas que delas participam [μετέχοντα]? E te parece a semelhança mesma ser algo, separada da semelhança que temos, e também o um e as múltiplas coisas e todas as coisas que há pouco ouviste de Zenão?

Parece-me que sim, disse Sócrates.

Será que também, disse Parmênides, coisas tais como uma certa forma em si e por si do justo, e também do belo, e do bom, e ainda de todas coisas desse tipo?

Sim, disse ele.²⁵

Trata-se duma teoria ontológica que opera uma divisão no real: de um lado, certos entes, as ideias, e de outro, as coisas sensíveis. Essa dicotomia deve ser, porém, nuançada: existe também algum tipo de relação entre os dois polos; como se sabe, Platão expressou tal relação com vários termos, mas o mais célebre de todos é a *participação*, μέθεξις.

Mas dize-me o seguinte: parece-te, como dizes, haver certas formas, em tendo participação [μεταλαμβάνοντα] nas quais essas outras coisas aqui recebem suas denominações? Por exemplo: se têm participação [μεταλαμβάνοντα] na semelhança, as coisas se tornam semelhantes, se na grandeza, grandes, se no belo e na justiça, justas e belas?

Perfeitamente, disse Sócrates.²⁶

Passagens como essa sintetizam bem a razão de ser da hipótese das ideias: visa-se explicar as características das coisas sensíveis, tais como a grandeza, a justiça, etc. Destarte, a teoria das ideias forneceria um fundamento seguro para um dado sensível bruto: as coisas sensíveis são, sim, grandes ou justas, e elas o são porque participam da ideia de grandeza ou da ideia de justiça. Essa nos parece ser uma explicação de tipo causal: é graças às ideias que as coisas sensíveis possuem suas propriedades.²⁷ E semelhante função causal das ideias é também expressa, ainda que resumidamente, em outras passagens do *Parmênides*.²⁸ Dito isso, voltemo-nos para o terceiro homem.

Defendemos que os princípios contidos no argumento do terceiro homem não interagem de modo a produzir qualquer contradição em sentido estrito, como pretendeu Vlastos, mas unicamente um *regressus ad infinitum*. Cabe agora nos determos um pouco mais no significado do regresso. O problema pode ser resumido na seguinte questão: por que ele seria indesejável ou mesmo temível? Vejamos mais uma vez o próprio texto do diálogo.

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*.

Dizes a verdade, disse ele.

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?

Parece que sim.

Logo, uma outra forma de grandeza aparecerá, surgindo ao lado da grandeza mesma e das coisas que desta participam. E, sobre todas essas, aparecerá de novo outra, de modo a, em virtude dela, todas essas parecerem grandes. E não mais será uma cada *uma* das tuas formas, mas ilimitadas em quantidade.²⁹

Mantivemos na citação o grifo proposto pelos tradutores do diálogo nas palavras “um”/“uma”, correspondentes do

numeral εἷς/ μία / ἓν. De fato, a noção de unidade numérica é essencial para o argumento: “não mais será uma cada *uma* das tuas formas, mas ilimitadas em quantidade” é a acusação do velho eleata.

O tema do uno e do múltiplo tem importância capital no platonismo. De algum modo, é essa a questão que resume a teoria das ideias, uma teoria que supõe uma unidade para explicar uma multiplicidade que não é capaz de explicar-se a si mesma. Mas salientar a relevância da questão uno/múltiplo não resolve ainda o problema, se não se der uma explicação do sentido exato dessa polaridade. Em nossa opinião, a única resposta satisfatória tem de se apoiar sobre a noção de causa.

A ideia é de algum modo responsável pela multiplicidade: “um grande, um, em virtude do qual é necessário todas aquelas coisas aparecerem como grandes [...] ([...] εἶν τι [...] μέγα [...] ω || ταῦτα πάντα μεγάλα φαίνεσθαι [...])”. A ideia, a unidade, é aquilo em virtude do que o múltiplo é tal como ele é.

Poder-se-ia levantar aqui uma dificuldade. No trecho citado, atribui-se à ideia de grandeza o poder de fazer as coisas sensíveis “aparecerem [φαίνεσθαι] como grandes”; isto é, a ideia não faria com que a multiplicidade sensível seja grande. Em outros termos, o que se tem *expressis verbis* é uma causalidade um tanto curiosa: tratar-se-ia da causa do conhecer ou do perceber certa característica, *si licet*, duma causalidade epistemológica.

Tal tipo de visão nos parece equivocada. A causalidade que as ideias têm de desempenhar é uma “causalidade ontológica”: as ideias devem ser causa do ser das coisas, e não apenas da percepção do sujeito. Se assim não fosse, chegar-se-ia finalmente aos antípodas do platonismo: as coisas sensíveis já estariam constituídas sem o contributo das ideias, as quais serviriam unicamente para que o sujeito percebesse ou conhecesse o sensível.³⁰

No entanto, não se deve conceder demasiada atenção ao caráter fenomênico do verbo na passagem supracitada; podemos argumentar que o sensível só aparece de determinado modo porque ele é desse modo; e assim ele é em virtude das ideias. A

conclusão do argumento retira qualquer dúvida: “E, sobre todas essas, aparecerá de novo outra, de modo a, em virtude dela, todas essas serem grandes (καὶ ἐπὶ τούτοις αὖ πᾶσιν ἕτερον, ὥ ταῦτα πάντα μεγάλα ἔσται)”.³¹

Dito isso, está aberto o horizonte para a determinação da real natureza e força da aporia do terceiro homem. Não se trata, como defendeu Vlastos em seu artigo de 1954, duma fatal contradição, mas sim dum *regressus ad infinitum*, cujo sentido só se desvela na associação com a noção de causalidade, entendida do modo ora defendido.

O jovem Sócrates acaba de propor a hipótese das ideias, e Parmênides lhe objeta, dentre outras coisas, que ela está enredada num regresso infinito. Sócrates poderia, talvez, dar de ombros, e contra-argumentar que, enquanto for possível explicar determinada característica presente na multiplicidade, por exemplo, a grandeza, pouco lhe importa que haja infinitas formas responsáveis (causalmente) pela grandeza. Se se atentar apenas para o ponto de vista da proposição duma hipótese, o *regressus* poderia ser visto como um constrangimento, mas não necessariamente como uma objeção inescapável. Quando se considera, porém, o papel que a noção de causalidade desempenha no argumento, é possível apreciar a verdadeira força do terceiro homem.

A hipótese de Sócrates consiste em que determinada característica, tal como a grandeza que se encontra em múltiplas coisas sensíveis, requer uma ideia em virtude da qual essas coisas sensíveis são grandes. Mas como a ideia de grandeza é, por via da autopredicação, grande, também ela necessita duma ideia que seja a causa do fato de ela ser grande. Se, *ex hypothesi*, terminasse aqui a série, talvez não houvesse problema: haveria apenas um caso *sui generis* em que uma propriedade exigiria duas ideias como causa. Entretanto, a segunda ideia, a ideia de grandeza₁, também ela é grande, exigindo uma nova ideia que seja sua causa, e assim sucessivamente. Como, porém, o que está em jogo é um nexo causal, a noção do “assim sucessivamente” torna-se imediatamente crítica, porque significa que nenhuma ideia se impõe como causa, daí resultando que nenhum efeito chegaria a ser causado: dizer que

determinado grupo de indivíduos não se explica por si mesmo e exige uma ideia em virtude da qual aquela multiplicidade se dá equívale a dizer que, sem essa ideia, a multiplicidade é que não se dá; a ideia é condição *sine qua non* de determinada multiplicidade.

Em suma, o problema do regresso é, justamente, o seu caráter infinito; se não fosse infinito, haveria uma certa forma, não importa “sobre” quantas outras formas, que seria a causa de tudo que “sob” si se encontra. Mas o caráter infinito do regresso impede justamente isso, que haja a forma que seja a causa última (ou primeira, como se preferir) da propriedade em questão.

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*.

A estratégia de Parmênides, ao formular essa aporia, é mostrar que a doutrina das ideias, em cujo âmago está a intenção de explicar determinada multiplicidade sensível, pode ser revertida e levada à autodestruição precisamente no tocante à sua pretensão causal. Embora o argumento do terceiro homem não revele uma contradição *stricto sensu* inserida na teoria das ideias, ele constitui, sem dúvida, uma temível dificuldade, capaz de tornar supérflua a própria hipótese das ideias.

ABSTRACT

The Significance and Structure of the Third Man Argument in Plato's *Parmenides*

The Third Man Argument found in the *Parmenides* is a formidable objection to the Theory of Forms, to which Plato did not provide an explicit answer. In the first part of this paper we briefly discuss the chronology of the Platonic dialogues, trying to locate the *Parmenides* in at least a plausible position. We then scrutinize the Third Man argument, as it appears in the *Parmenides*. We also evaluate the significance of the referred objection, especially from the perspective of the Forms' causal role.

KEYWORDS

Theory of Forms; *Parmenides*; The Third Man Argument; Self-predication; Causality.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BURNET, John. **Platonis opera**. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- CHERNISS, Harold. The Relation of the *Timaeus* to Plato's Later Dialogues. **The American Journal of Philology**. v. 78, n. 3, 1957. p. 225-266.
- COHEN, Marc. The Logic of the Third Man. **The Philosophical Review**. v. 80, n. 4, 1971. p. 448-475.
- CORNFORD, F. M. **Plato and the Parmenides**: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides translated with an introduction and a running commentary. London: Routledge & Kegan Paul, 1939.
- FERRARI, Franco. **Parmenide**. Milano: BUR, 2007.
- FRONTEROTTA, Francesco. **ΜΕΘΕΞΙΣ**: La teoria platonica delle Idee e la partecipazione delle cose empiriche - Dai dialoghi giovanili al Parmenide. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2001.
- GUTHRIE, W. K. **C. A History of Greek Philosophy**: Later Plato and the Academy. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- JAEGER, Werner. **Aristotelis Metaphysica**. Oxford: Oxford University Press, 1957.
- MEINWALD, Constance. Good-bye to Third Man. in: KRAUT, Richard. **The Cambridge Companion to Plato**. New York: Cambridge University Press, 1993. p. 365-396.
- MORAVCSIK, Julius. Recollecting the Theory of Forms. in: WERKMEISTER, W. H. **Facets of Plato's Philosophy**. Assen: Van Gorcum, 1976. p. 1-20.
- OWEN, G.E.L. The Place of *Timaeus* in Plato's Dialogues. **Classical Quarterly**. v. 3, n. 1/2, 1953, p. 79-95.
- PETERSON, Sandra. A Reasonable Self-Predication Premise for the Third Man Argument. **The Philosophical Review**. v. 82, n. 4, 1973. p. 451-470.
- PLATÃO. **Parmênides**. Tradução, introdução e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. São Paulo: Loyola, 2003.
- SAYRE, Kenneth. **Plato's Late Ontology**: a Riddle Resolved. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2005.
- SILVERMAN, Allan. **The Dialectic of Essence: a Study of Plato's Metaphysics**. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- STRANG, Colin. Plato and the Third Man. **Proceedings of the Aristotelian Society**. v. 37, 1963. p. 147-164.
- VLASTOS, Gregory. The Third Man Argument in the Parmenides. **The Philosophical Review**. v. 63, n.3, 1954. p. 319-349.
- _____. Plato's 'Third Man' Argument (*Parm.* 132 A1-B2): Text and Logic. **The Philosophical Quarterly**. v. 19, n. 77, 1969. p. 289-301.
- _____. **Platonic Studies**. Princeton: Princeton University Press, 1981. (1a ed.: 1973).

¹ Sabe-se que a expressão “teoria das Ideias” é puramente didática, não encontrando paralelo nos textos de Platão. Servimo-nos livremente dela neste artigo por julgar que, feitas certas ressalvas, ela é inofensiva e também útil. É evidente que ao falarmos de “teoria das Ideias” não pretendemos atribuir a Platão um tratamento perfeitamente sistemático da questão das Ideias: o termo “teoria” certamente não está sendo usada no mesmo sentido que em “teoria da relatividade”, por exemplo. Contudo, é inegável que se encontra, espalhada pelos escritos de Platão, a recorrente afirmação de que existem certos entes inteligíveis; é, pois, conveniente chamar de “teoria” o conjunto destas afirmações acerca das Ideias, ou, se se preferir, é possível fazer-lhe referência com as expressões “doutrina” ou “hipótese das Ideias”.

² PLATÃO, *Parmênides* 135b-d.

³ Talvez sua fama seja ainda maior: “*the most famous argument in ancient philosophy*” (SILVERMAN, 2002, p. 110 *apud* FERRARI, 2007, p. 64).

⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 990b15-17. Para um inventário da história do argumento do Terceiro Homem, ver: CORNFORD, 1939, p. 87-95.

⁵ PLATÃO, *Parmênides* 131e-132b e 132d-133a.

⁶ Chamaremos de *Parmênides I* a primeira parte do diálogo (126a-137c), em que o jovem Sócrates vê sua hipótese das Ideias ser atacada pelos eleatas, e de *Parmênides II* (137c-166c) a seção que contém as diversas “hipóteses”. Propomos tal divisão de modo didático sem nos comprometermos com hipóteses heterodoxas tais como a que foi propugnada por Sayre, o qual sustenta, lançando mão inclusive duma abordagem estilométrica, que *Parmênides I* tenha sido escrito num período anterior e distante do período de composição de *Parmênides II*. cf. SAYRE, 2005, p. 256-271.

⁷ Neste caso é indispensável fornecer alguma interpretação dos diálogos comumente aceitos como sendo posteriores ao *Parmênides*. O *Teeteto* constitui um relevante sustentáculo para tal linha exegética, uma vez que não contém claras referências às Ideias; o *Sofista* é, por sua vez, frequentemente objeto de interpretações deflacionárias no tocante às Ideias, as quais, nestes casos, têm o seu estatuto de realidades subsistentes e transcendentis posto em xeque, em favor do seu caráter lógico-linguístico. O *Filebo* patenteia uma “nova ontologia” ou, pelo menos, introduz novos termos que nem sempre são facilmente harmonizáveis com a teoria das Ideias em sua versão *standard*. Quanto ao *Timeu*, diálogo que poderia resolver a controvérsia, uma vez que sua linguagem é em tudo semelhante à das grandes obras do período maduro de Platão, emergiu no século XX uma querela acerca de sua datação. Seria temerário entrarmos nos detalhes dessa discussão, mas, *grosso modo*, defendeu-se que o *Timeu* não estivesse entre os diálogos da velhice, e sim fizesse parte do período da maturidade. Resolver-se-ia assim o grande entrave às teses mais radicais acerca da evolução da filosofia de Platão. cf. OWEN, 1953; CHERNISS, 1957.

⁸ MEINWALD, 1993, p. 389-390.

⁹ Idem, *ibidem*, p. 390.

¹⁰ Guthrie (1978, p. 60) apresenta um argumento semelhante.

¹¹ Remetemos a Fronterotta (2001) para uma interessante e sóbria análise da “evolução” da teoria das Ideias, segundo a qual a teoria se modificou sem jamais renunciar ao seu núcleo, a saber, a condição subsistente e transcendente das Ideias.

¹² O *locus* clássico é *Fédon* 96a-105c, mas referências à etiologia podem ser encontradas em muitos lugares. Eis algumas das passagens mais significativas: PLATÃO, *República* 507a-509c; PLATÃO, *Timeu* 18a-b, 28a, 28b-c, 29d-30a; PLATÃO, *Filebo* 26e-27c. Ver também FERRARI, 2007, p. 39-41.

¹³ PLATÃO, *Parmênides* 132a-b.

¹⁴ Neste importante artigo, Vlastos (1994) defendeu a tese radical de que a objeção do Terceiro Homem redundaria numa contradição *stricto sensu* entre duas das premissas do argumento, posição errônea que ele mais tarde veio a retificar neste outro importante artigo sobre o tema: Vlastos, 1969. Empreendemos uma análise detalhada destes trabalhos de Vlastos num artigo que publicado pela revista *Clássica – Revista Brasileira de Estudos Clássicos*.

¹⁵ Este princípio é explorado por comentadores de língua inglesa sob o nome “One over Many”, frequentemente abreviado “OM”. cf. STRANG, 1963; COHEN, 1971.

¹⁶ PLATÃO, *Parmênides* 132a.

¹⁷ PLATÃO, *Parmênides* 132a.

¹⁸ Assim o observa Franco Ferrari (2007, p. 217, nota 50).

¹⁹ Permitimo-nos substituir aqui a opção dos tradutores, “parecerem”, por “serem”, uma vez que no grego se tem a forma verbal ἔσται.

²⁰ PLATÃO, *Parmênides* 132a-b.

²¹ Ativemo-nos à “primeira versão” do Terceiro Homem presente no *Parmênides*; julgamo-nos dispensados de fazer a mesma análise da “segunda versão” – contida em *Parmênides* 132c-133a – porque, tal como Vlastos, acreditamos que ambas as “versões” contêm as mesmas etapas lógicas.

²² Em inglês, *self-exemplification*. cf. MORAVCSIK, 1976.

²³ O próprio Vlastos (1969, p. 300, n. 36) reconhece a utilidade de semelhante distinção: “I so labelled this assumption in 1954 under Taylor’s influence, who had identified it uncritically with the closely related assumption, that a character can be predicated of itself, which generated the Russellian paradox. Since I did not impute just this assumption to Plato – I was not maintaining that what was predicated of F-ness was F-ness itself instead of F – I should have made it clear then [...] that ‘Self-Predication’, if used at all, could only be used with a certain licence. As Sellars had pointed out (1955, p. 414), the assumption which is being made here “would be formulated more correctly as ‘The adjective corresponding to the name of any Form can correctly be predicated of that Form’”. Some such label as ‘Homocharacterization’ would have been more exact, and I have tried at times to switch to this in lectures and seminars. But ‘Self-Predication’ is now firmly entrenched in the literature, and I see no harm in its continuing use subject to the above proviso.”

²⁴ cf. PETERSON, 1973, p. 453.

²⁵ PLATÃO, *Parmênides* 130a-b.

²⁶ PLATÃO, *Parmênides* 130e-131a.

²⁷ Como aludimos no item 2.3 deste trabalho, ao utilizarmos aqui a noção de causalidade não nos comprometemos com o êxito completo da função causal das Ideias ou da doutrina da participação, a qual é, como sabemos pelo próprio *Parmênides*, uma doutrina eivada de problemas. Quando afirmamos que as Ideias são causa do sensível, queremos significar apenas que elas são um elemento necessário, mas não suficiente, para que as coisas sensíveis sejam tais como são. Assim, se dizemos que a Ideia de Mesa é causa da mesa de madeira, certamente ela não é o único elemento responsável pela mesa de madeira, sendo indispensáveis também a própria madeira e um artesão.

²⁸ cf. PLATÃO, *Parmênides* 128e-129a; PLATÃO, *Parmênides* 131c-d.

²⁹ PLATÃO, *Parmênides* 132a-b.

³⁰ Tal posição, que remete às interpretações neokantianas da filosofia de Platão, é firmemente contestada por Francesco Fronterotta (2001, p. 206-222).

³¹ Tradução ligeiramente modificada.