



Pedro Henrique Araújo Santiago*

RESUMO

Nesse estudo buscamos apresentar como a reformulação do sentido do não-ser é uma chave de leitura importante não apenas para a definição do ser, como também para possibilitar que um seja muitos e que muitos sejam um, o que, em última instância caracteriza a natureza linguística da predicação dos nomes.

Palavras-chave: Reformulação. Sentido do não-ser. Ser. Natureza linguística. Predicação dos nomes.

The reformulation of non-being and the linguistic possibility of predication in Plato

ABSTRACT

In this study we seek to present how the reformulation of the meaning of non-being is an important reading key not only for the definition of being, but also for enabling one to be many and for many to be one, which ultimately characterizes the linguistic nature of the predication of names.

Keywords: Reformulation. Meaning of non-being. Being. Linguistic nature. Predication of names.

*Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) na Linha de Pesquisa de Estética e Filosofia da Arte (2020-). Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Ceará (UFC). Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) (2013-2017). Possui experiência em Filosofia Antiga, com ênfase em Ontologia, Epistemologia e Linguagem. Tem interesse pelo campo de Filosofia e Estética no que tange ao estreitamento entre as Teorias Filosóficas e o Cinema Brasileiro. E-mail: prof.pedrohsantiago@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4597-3629>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2549783569613444>.

Introdução

O objetivo desta investigação é mostrar como a reformulação do não-ser enquanto diferença (*Sofista*, 256e-259b) conseguiu englobar os problemas de definição tanto do ser, como uma entidade que envolve movimento e repouso (*Sofista*, 249d), quanto da predicação dos nomes, entendida, por sua vez, enquanto aquilo que articula a unidade com a multiplicidade (*Sofista*, 251a). Para tanto, apresentamos a dialética dos cinco sumos gêneros (o ser, o movimento, o repouso, o mesmo e o outro) (*Sofista*, 250a-256a), enfatizando que não há identidade sem diferença e nem diferença sem identidade. O nosso objetivo específico nesse ponto é deduzir a natureza do não-ser enquanto parte do gênero do outro, comparando-a a ciência que, apesar de ser um todo, é composta por diversos saberes particulares que recebem os seus nomes em conformidade com o objeto de que são saber (*Sofista*, 257c-d). A finalidade desse comparativo entre o não-ser e a ciência, portanto, foi mostrar que a diferença também recebe seus nomes específicos de acordo com o intervalo de coisas que são diferentes dela.

Os gêneros supremos e as suas relações de reciprocidade

Nessa perspectiva, deduzamos os cinco gêneros supremos, a saber, o movimento, o repouso, o ser, o mesmo e o outro (*Sofista*, 250a-256a). Contudo, é necessário compreender como esses gêneros se entrelaçam. O ser é o gênero responsável por congregar os quatro restantes, na medida em que eles somente são porque estão envolvidos pelo ser e, uma vez envolvidos, participam daquilo que o ser é (*Sofista*, 256a). Por seu turno, o movimento e o repouso são aqueles gêneros que não comungam com todos, mas apenas com alguns, tendo em vista que não podem tomar parte um do outro, em virtude de ser descabido denominar tanto aquilo que se move como parado, quanto sustentar o estático em movimento (*Sofista*, 256b).

Por sua vez, é oportuno observarmos que as naturezas do mesmo e do outro atravessam todos os gêneros supremos, pois a participação com o mesmo é imprescindível a fim de que sejam idênticos a si mesmos, sendo a participação com o outro indispensável para que se diferenciem uns dos outros (*Sofista*, 256b). Nesse contexto, Platão busca evidenciar que a identidade e a diferença não decorrem das

naturezas dos gêneros, mas são oriundas das participações que estabelecem respectivamente com as formas do mesmo e do outro. Por exemplo, o movimento é idêntico a si mesmo, uma vez que participa da forma do mesmo; contudo, sua natureza, que é a de se movimentar, apenas consegue se separar da natureza do mesmo, visto que o movimento também comunga da forma do outro, possibilitando ele ser outro em relação a outras formas.

À vista disso, não haveria identidade sem a diferença, pois os gêneros supremos, se não tivessem a capacidade de participar da forma do outro, como seria possível diferenciar a sua natureza da noção de identidade (da forma do mesmo)? Também o contrário deve ser defendido: não haveria diferença sem identidade, visto que, não possuindo identidade consigo mesmo, por estarem inviabilizados de participar da forma do mesmo, nem sequer poderiam ser conhecidos¹ e, conseqüentemente, estariam inviabilizados de serem outros em relação aos outros. Em outras palavras, como seria possível afirmarmos que o movimento é outro em relação ao repouso, se o movimento não pudesse ser captado cognitivamente, por ser idêntico a si mesmo? Nesse sentido, a participação do movimento no mesmo, ao possibilitar que o movimento possua uma identidade própria, tornou-o acessível epistemologicamente, o que é imprescindível para que o movimento seja colocado como outro em relação ao repouso (*Sofista*, 256c).

Em síntese, é preciso que defendamos que todos os gêneros, necessariamente, participem das formas do mesmo e do outro, não sendo permitido prescindir de uma participação em detrimento da outra, dado que a identidade é correlativa a diferença e, do mesmo modo, a diferença é correlativa a identidade. Se, por um lado, é impossível pensar a identidade dos gêneros sem que seja pressuposto também uma participação deles com o outro, visto tal participação ser indispensável para que os gêneros sejam captados separados da forma do mesmo, por outro lado, é inviável conceber a diferença dos gêneros sem também levar em consideração a participação deles com o mesmo, pois, afinal, esta participação é responsável pela

¹ Segundo Platão, o que não possui identidade própria, do mesmo modo e acerca de si, não pode ser conhecido, pois está ininterruptamente sendo levado e movido (*Sofista*, 249b-c). Por essa razão, advogamos pela interdependência entre as noções de identidade e diferença, estando, portanto, proibido que uma participação seja excluída em função da outra, sendo necessário, assim, admitir que todos os gêneros participam do mesmo e do outro, visto que só há identidade se houver diferença e só há diferença se houver identidade.

cognição da identidade dos gêneros, o que é de suma importância tendo em vista que somente na condição de serem conhecidos é que os gêneros podem, de alguma forma, ser outros em relação aos outros (*Sofista*, 256c).

A reformulação do sentido da negativa enquanto diferença

De certo modo, os gêneros são o mesmo e não são o outro e, de outro modo, são o outro e não são o mesmo. Isto porque os gêneros, quando pensados na sua participação com o mesmo, além de serem captados idênticos a si mesmos, também são concebidos não sendo o outro. Algo semelhante acontece aos gêneros supremos, quando pensados na sua participação com o outro, pois, apesar de serem captados como outros, também são concebidos não sendo o mesmo. Portanto, Platão percebe que o “não ser é sobre o movimento e por todos os gêneros. Pois, em todos a natureza do outro opera, fazendo cada um não ser (...)” (*Sofista*, 256e). Dessa maneira, evidenciamos ser impossível nos livrarmos do não-ser sem prejuízos ao discurso, visto que, por um lado, dizer que um gênero é o mesmo leva a deduzir que o gênero enunciado não é outro, assim como é impelido a deduzir que o gênero não é o mesmo, quando se diz que ele é outro. Conforme Platão argumenta:

(...) devemos concordar que, na verdade, o movimento é o mesmo e o não mesmo e não nos amofinarmos. Pois, quando dizemos ele ser o mesmo e o não mesmo, não dizemos que é de modo semelhante, mas, quando dizemos que é o mesmo por causa da participação do mesmo, e, quando dizemos que não é o mesmo, é por causa da comunhão com o outro, por causa do qual se forma separado do mesmo, vindo a ser não aquele, mas outro, de modo a ser de novo dito corretamente não mesmo (*Sofista*, 256b).

Sendo assim, os gêneros são e não são, pois não é só o ser que os atravessa, fazendo com que sejam, mas também o não-ser, já que tal participação possibilita os gêneros serem outros em relação aos outros (*Sofista*, 257a). Nessa perspectiva, Platão conclui: “(...) diremos com correção que todas as coisas não são, e, de novo, por participarem do ser, que são e também que existem” (*Sofista*, 256e). Contudo, é importante acrescentar que há uma relação entre o ser e o não-ser, na medida em que um perpassa o outro. Ou seja, o ser não é, haja vista ser outro em relação aos outros gêneros e o não-ser, por sua vez, é, já que está envolvido pelo ser. Nas palavras do filósofo, em “(...) relação a cada uma das formas, o ser é múltiplo, o não-

ser uma multidão indefinida” (*Sofista*, 256e). Isso, porque, por um lado, muitas são as coisas que são (uma multiplicidade de seres) e, por outro lado, é impossível definir o número de coisas que não são cada uma das que são (multidão indefinida de não-seres). É por essa razão que Platão também advoga: “Logo, também o ser, quantas forem as outras coisas, em relação a essas tantas, não é; pois não sendo aquelas, é ele próprio um, enquanto, de novo, por sua vez, indefinidas em número, as outras coisas não são” (*Sofista*, 257a).

Diante disso, Platão vê a necessidade de reformular o sentido do não-ser, enquanto outro do ser, pois percebe que, quando profere o não-ser, não está dizendo o contrário do ser, mas tão somente algo que é outro em relação ao ser. Assim, o filósofo entende que a negação indica algo diferente em relação àquilo que é negado. Por exemplo, quando se diz não-grande, não é possível sustentar, com exatidão, se a negação está se referindo ao pequeno ou ao regular, contudo, é razoável dizer que a negação colocada antes do nome grande significa algo diferente do grande (*Sofista* 257b). É importante conferir as palavras do filósofo sobre o que é negar:

Então, não admitiremos que, quando se diz uma negação, esta signifique o contrário, mas tão somente que, colocada antes dos nomes que se seguem, indica algo diferente das outras coisas, ou melhor, das coisas acerca das quais tratam os nomes pronunciados depois da negação (*Sofista*, 257c).

Platão, então, argumenta que a natureza do outro deve ser compreendida de maneira análoga à da ciência (*epistême*) e da arte, já que cada um destes dois, mesmo sendo um, divide-se em partes, melhor dizendo, fragmenta-se em tantos outros saberes e artes que, por sua vez, recebem denominações próprias de acordo com seus objetos específicos. É nesse sentido que há uma semelhança entre o saber, a arte e a natureza do outro, na medida em que esta última também se apresenta fragmentada, visto possuir partes que fazem rigorosamente contraposição a determinadas formas (*Sofista*, 257c-d). A alusão de Platão ao não-belo, ao não-grande e ao não-justo, enquanto partes que foram separadas do gênero do outro, as quais são rigorosamente outras em relação ao belo, ao grande e ao justo, respectivamente, contribui para que se perceba a natureza recortada do outro e como as suas partes não fazem contraposição a qualquer forma – mais precisamente

àquelas formas em relação às quais tais partes são necessariamente outras² (*Sofista*, 257d-258a).

Posto isso, entendemos que a diferença que está por detrás da reformulação da negativa tem que indicar um intervalo de formas e predicados que descarta o ser daquilo que negamos. Por exemplo, caso Platão tivesse designado o amarelo e o pequeno como coisas não-grandes, facilmente evidenciaríamos que a cor amarela não descarta a existência do tamanho grande em alguma coisa e nem a sua predicação em algum nome, visto que algo poderia ser amarelo e grande sem maiores problemas. Entretanto, seria inconcebível pensarmos ou mesmo dizermos num enunciado que algo, ‘em relação a si mesmo’ ou ‘em relação a outra coisa’, é grande e pequeno. Nessa perspectiva, não devemos encarar a negativa simplesmente como o contrário³ daquilo que negamos, mas como uma gama de propriedades que lhe são especificamente incompatíveis, dado que lhe são diferentes, já que não podem conviver seja numa mesma participação, seja numa mesma predicação, visto que a presença de um descartaria a presença do outro.

Diante do que foi exposto, Platão acaba oferecendo recursos teóricos que possibilitam solucionar as três questões que foram levantadas no início de nossa investigação, mas que precisaram ser suspensas, tendo em vista não ser possível respondê-las sem antes apresentar o percurso intelectual que levou Platão a concluir que o sentido da negativa é diferença.

Desse modo é importante recapitular as três questões: a primeira, como é possível o movimento e o repouso participarem do ser sem suas naturezas se

² Segundo Brown (2011, p. 271-275), devemos compreender a negativa, como indicador do *intervalo de propriedades incompatíveis*, que são especificamente diferentes daquilo que pretendemos negar. É possível visualizar isso na passagem em que Platão tem o cuidado de dizer o que é não-grande pode ser igualmente o regular, bem como o pequeno (*Sofista*, 257b). Vejamos, neste exemplo, como o filósofo teve perícia ao designar o não-grande dentro dum *intervalo de propriedades* que são rigorosamente outras que não o tamanho grande. É nesse sentido que a intérprete se preocupou em mostrar que a diferença de algo não pode ser aleatória ou indeterminada, de modo a englobar uma infinidade de coisas que não são idênticas àquilo que negamos, pois, se fosse assim, Platão poderia ter dito que a cor amarela é não-grande, mas, pelo contrário, o filósofo delimita o não-grande dentro dum *intervalo de propriedades* (os tamanhos igual e pequeno) que lhe são especificamente incompatíveis.

³ Aqui, acompanhamos novamente o argumento Brown (ibidem, p. 275), com a reformulação do sentido do não-ser. A noção de contrário não é totalmente excluída do pensamento platônico, mas passa ter uma conotação de contrário polar, na medida em que os contrários são os extremos opostos dentro duma escala (ex: o grande é o contrário polar em relação ao pequeno e, vice-versa, porque um é o extremo contrário do outro). Ou seja, o grande é contrário polar (*antithesis*) em relação ao pequeno, mas não é só isso, eles, também, são diferentes, uma vez que entre ambos existe o regular, de modo que a escala não se esgota nos tamanhos grande e pequeno.

confundirem com a deste último? A segunda, de que maneira o ser, enquanto envolvente dos pares de opostos movimento e repouso, não se encontra parado e nem se movendo? E por último, como é possível que muitos sejam um e que um seja muitos, de modo a predicação dos nomes ser possível?

A primeira questão é resolvida porque Platão advoga que o não-ser é causa necessária de os gêneros se diferenciarem dos seres, ou seja, a comunhão do movimento e do repouso com a negação do ser é responsável por ambos não serem idênticos ao que é ser.

Já a segunda questão encontra uma saída na proporção que o ser não escapa da comunhão com o gênero do outro, que lhe permite ser outro em relação ao movimento e ao repouso, possibilitando que não esteja parado nem em movimento.

Por fim, os problemas que inviabilizam a predicação dos nomes, levantados na terceira questão, são sanados também com a dedução do gênero do outro, o qual atravessa todas as formas; pois, se a predicação dos nomes é a expressão verbal da comunhão dos gêneros, um nome poderá se misturar a muitos, bem como muitos a um, sem que percam sua identidade, já que o outro separa as identidades, fazendo com que não sejam as mesmas.

Platão, portanto, com a dedução do gênero do outro e da forma do não-ser como sua parte integrante, consegue não apenas resolver o problema da definição do ser, bem como possibilitar a predicação dos nomes. Com efeito, a noção platônica de participação, com a inserção do outro entre as coisas que são, ganhou um recurso teórico a mais, pois tomar parte da natureza de algo, seja por meio da participação, seja através da predicação, não significa ser o mesmo que este algo, mas tão somente ter parte deste algo. Por essa razão, a reformulação do não-ser, como diferença, possibilitou tanto que o ser congregasse o repouso e o movimento, sem que fosse o mesmo que os outros dois, como a predicação articular a unidade com a multiplicidade, sem que tais noções sejam tratadas de maneira idêntica, pois os dois casos são perpassados pelo não-ser de modo a possibilitar que haja comunhão entre as naturezas das coisas, para que tais naturezas possam ser distintas, mesmo comungando umas das outras.

O não-ser relativo e em si

Ao estabelecer os cinco sumos gêneros (*Sofista*, 255e-259b), Platão traça uma distinção entre a natureza do outro e a do ser, fato que impossibilitará encarar o outro da mesma maneira que os demais gêneros. A natureza do outro se expressa somente na relação com os outros (*Sofista*, 255e), enquanto a do ser independe de tal relação para se expressar. Posto isso, podemos verificar, analogamente ao ser, que o movimento é movimento, o repouso é repouso e o mesmo é o mesmo, sem que, para tanto, seja preciso estar dentro de uma relação com outros gêneros, ao contrário do outro, que obrigatoriamente “é outro em relação aos outros, por causa de outro” (*Sofista*, 255d). Nessa perspectiva, Santos (2011, p. 95) lança um dilema frente o qual vale a pena refletirmos: se o outro não for uma forma “(...) não se percebe como pode causar e explicar o que quer que seja; se for, igualmente se torna impossível compreender a razão pela qual não pode ser ‘em si’”. Sendo assim, apesar da natureza relacional do outro, não podemos esquecer sua dimensão ontológica, na medida em que o outro possibilita que vejamos as formas em suas relações, separando e distinguindo cada gênero entre si (*Sofista*, 254d).

O não-ser como relativo

A princípio Platão concebe o não-ser, tal como o outro, de maneira perspéctica, isto é, enquanto “algo outro das coisas que são” (*Sofista*, 257e). O não-ser, portanto, aparece como relativo, pois sua existência decorre da diferença que há entre os gêneros, levando-nos à conclusão de que a negação possui um modo de existir diferente do ser, já que, enquanto este existe em si, aquele somente é na sua relação com os outros (*Sofista*, 255d). Por essa razão, é correto dizer que o não-ser existe como diferença do ‘que é’ (*Sofista*, 255d, 256d-e), segundo a qual, de acordo com a interpretação de Santos (2011, p.107-108), pode ser entendida de duas perspectivas: individualmente, quando cada uma das coisas não é a mesma que qualquer das outras ou todas elas, em conjunto (*Sofista*, 256d), e globalizante, quando a totalidade das coisas não são cada uma das coisas que é (*Sofista*, 256d-e).

Posto isso, para que se diga o que é uma entidade, é necessário que se diga também aquilo que ela não é, visto que a natureza do que não é delimita a natureza

do que é (*Sofista*, 250e; 256d-257a). Assim, o que é somente pode ser captado se também assimilarmos o que não é em relação à entidade, uma vez que tal relação possibilita que ela possua uma delimitação. É por essa razão que Sayre (1970, p. 82) sustenta que está contida em cada forma, como uma espécie de complemento, a sua negação, ou seja, a sua forma negativa, a qual se contrapõe necessariamente a determinada forma, mas não contrária a ela, apenas como diferente.

Portanto, por um lado, conceber o não-ser, enquanto outro das coisas que são, representa uma rejeição ao monismo de Parmênides, visto que, ao passo que o eleata aponta para a unidade numérica do ser, Platão oferece uma infinidade de formas que não são as coisas que são. Por outro lado, como veremos adiante, interpretar a existência do não-ser de maneira apenas perspetiva impossibilita que seja pensado fora da relação com outros gêneros, porque, ao contrário de o que é, não podemos pensá-lo enquanto uma forma em si, mas somente enquanto totalidade de coisas que não são em relação às coisas que são.

Três perspectivas de não-ser

Segundo Frede (2013, p. 480), em o *Sofista* (255e-257a) é possível extrair três perspectivas de não-ser:

- 1) “O não-ser de alguma coisa que não é a forma do ser”;
- 2) “De modo mais geral, o não ser de alguma coisa que não é alguma coisa ou outra”;
- 3) “finalmente, a inversão de (2), o não ser de alguma coisa que não é com referência a alguma coisa outra”.

O primeiro caso versa sobre o não-ser que não é a forma do ser. Ou seja, o não-ser não é contrário, mas diferente do ser.

Nas palavras do comentador, o segundo caso é: “(...) alguma coisa que fracassa em ser alguma coisa ou outra (FREDE, 2013, p. 480). Por exemplo, o não-grande fracassou em ser grande. Nessa perspectiva, quando designamos algo por não-grande, não queremos focar que seu tamanho é precisamente o médio ou o pequeno, mas sublinhar que determinada coisa possui tamanho diferente da grandeza. Ora, ser não-grande não é ser o contrário do grande, porém, diferente. O que marca a diferença do não-grande não é separadamente o pequeno ou o igual,

mas os dois. Por isso, sustentamos que, quando chamamos algo não-grande, o que buscamos evidenciar é que as coisas não grandes são de um modo (pequeno ou igual), que é outro que não o grande.

Conforme Frede (2013, p. 481-487), para que entendamos o que quer dizer o não-ser de algo que não é com referência alguma coisa ou outra, no terceiro modo de encarar a negativa é preciso que tracemos uma distinção, não claramente estabelecida por Platão, entre os enunciados que indicam não-identidade, como por exemplo, “o movimento não está em repouso” (*Sofista*,255e) e os que mostram predicação negativa comum, como no caso de “Teeteto não está voando” (*Sofista*,263a). O filósofo não deixa suficientemente esclarecida a diferença entre o ‘não-ser’ do ‘não está em repouso’ do movimento e o não-ser do ‘não está voando’ de Teeteto. No primeiro caso, ‘não-ser’ indica a não-identidade, na medida em que o movimento e o repouso são diferentes. O não-ser, que se acha no fato de Teeteto não estar voando, mostra-nos uma predicação negativa comum, que não indica apenas diferença entre Teeteto e o gênero dos voadores, mas a ausência do aspecto voar em Teeteto.

Selecionamos passagens nas quais estão contidos os sentidos da negativa acima enumerados. Logo, no primeiro passo, podemos observar que Platão inicia apresentando o sentido mais usual de não-ser, enquanto tudo aquilo que não é a forma do ser. Entretanto, nos passos subsequentes, Frede (2013, p. 481-487) tem razão ao dizer que o filósofo não deixa claro o suficiente a diferença das perspectivas de não-ser dos enunciados que indicam não-identidade e dos que apontam predicções negativas comuns:

Sempre que dizemos não ser, não dizemos algo contrário, mas apenas outro (*Sofista*, 257b);

(...)

Por exemplo, quando dizemos algo não grande, parece-te que, com a expressão, algo aponta mais para o pequeno do que para o regular? (*Sofista*, 257b);

(...)

Então, não admitiremos que, quando se diz uma negação, esta signifique o contrário, mas tão somente que, colocada antes dos nomes que se seguem, indica algo diferente das outras coisas, ou melhor, das coisas acerca das quais tratam os nomes pronunciados depois da negação (*Sofista*, 257b-c);

(...)

(...) cada vez que pronunciamos não belo, isso é outro da natureza do belo e não de algum outro (*Sofista*, 257d);

(...)

Logo, de modo semelhante, deve ser dita a mesma coisa em relação ao não grande e ao grande (*Sofista*, 258a).

Dessa maneira, a sutil diferença entre os tipos de não-ser mencionados é que, enquanto um indica a não-identidade, isto é, que algo *não é* outra coisa, evidenciando *não ser* certo aspecto, o não-ser, utilizado nas predicções negativas, mostra-nos que algo *não possui* certo aspecto. Entretanto, apesar de tal diferença não estar explícita, advogamos que o modo como Platão concebeu a forma da diferença, análoga à ciência (*Sofista*, 257c-d) constituída de partes, possibilita-nos pensar estes dois tipos de não-ser (não-identidade e predicação negativa) como perspectivas de conceber a diferença, as quais fazem parte de um todo maior que é a forma do outro. Conforme Frede (2013, p. 484):

(...) o ser para Platão é uma questão de ser algo ou outro. E, de modo correspondente, não ser sempre é uma questão de não ser de certa perspectiva, por aspecto, ou de certo modo. Não há tal coisa como um não ser não qualificado. Isso parece captado por Platão no resumo que sugere, onde ele fala de não-ser como parte do diferente que é posicionado contra um tipo particular de ser (*pros to on hekaston*, 258e1). Desse modo, ser não ser é ser algo que é diferente de algo que é de certo modo, de certa perspectiva.

Diante do que foi exposto, tentemos compreender a terceira perspectiva de não-ser, que não é com referência a alguma coisa. Para tanto, faz-se necessário relembrar o segundo caso, visto ser o seu inverso: não-grande e não-belo são modos de não-ser que se referem especificamente ao grande e ao belo. Entretanto, quando enunciamos 'Teeteto não está voando', este 'não' não deve ser compreendido apenas como indicativo de o 'gênero dos não-voadores' não se identificar com (não ser o mesmo que) 'Teeteto', mas para marcar também o fato de o não-ser de 'não estar voando' de Teeteto não ser especificamente outro em Teeteto. Em outros termos, enquanto Teeteto não está voando, devido à sua participação no gênero dos 'não-voadores', o não-ser do 'gênero dos não-voadores' não é com relação à Teeteto, mas seu não-ser é com relação ao 'gênero dos voadores'. Esse segundo caso, entretanto, só foi possível admitirmos porque entendemos que negativa, para além do seu sentido de não-identidade numa expressão, indica a ausência de alguma coisa ou de uma relação.

A razão que nos levou a apresentar as três perspectivas de não-ser é o fato de a compreensão da negativa apenas como diferença ou não-identidade não ser suficiente para justificarmos a existência dos enunciados falsos. Por exemplo, levando em consideração o seguinte enunciado: 'o objeto X não é grande', se ele de fato for grande, eis que temos um enunciado falso. Contudo, se o não-ser significasse apenas diferença ou não-identidade entre o objeto X e a grandeza, a falsidade do enunciado não se sustentaria, pois realmente o objeto X é outro que não a forma da grandeza. Nesse sentido, é preciso que se entenda o 'não' como a negação de certo aspecto em alguma coisa e, por isso, na expressão 'o objeto X não é grande', o que se está mostrando é o fato de o objeto não possuir uma determinada qualidade, a da grandeza.

O não-ser em si

Até o momento, encaramos a existência do não-ser como relativa às coisas que são, ou seja, a negativa foi sempre entendida numa conotação de diferença ou alteridade em relação à entidade (*Sofista*, 256-257c), o que foi suficiente para sustentarmos o corolário platônico que afirma 'o não-ser de algum modo é' (*Sofista*, 241d). Afinal de contas, na medida em que concebemos o não-ser como outro em relação ao 'que é', a concepção desta relação implica que o não-ser de algum modo é e que, necessariamente, ele participa do ser. Entretanto, Platão sabe que é preciso alargar a compreensão do não-ser de 'relativo' para 'em si', dada a premência de defender o outro corolário de sua tese, a saber, aquele que afirma o ser de certo modo não é (*Sofista*, 241d).

Com o intuito de defender a segunda tese, o filósofo sustenta que o ser de algum modo é não-ser, entendendo-o como uma forma em si, com a qual o ser e os demais gêneros estabelecem comunhão para se diferenciarem entre si. Assim, a existência do não-ser não deve ser concebida apenas como relativa, mas também enquanto um gênero que possui sua existência em si mesmo⁴ (*Sofista*, 258c). À vista disso, o pensador é bastante enfático ao declarar que:

⁴ A princípio, as partes integrantes do outro só podem ser pensadas e ditas a partir duma contraposição do 'o que não é' com o 'o que é' (ex: o não-belo, o não-grande e o não-justo têm suas existências pensadas e ditas, somente, enquanto outras do belo, do grande e do justo, respectivamente). Nas

(...) o não ser em nada é mais falta de entidade do que os outros, e é preciso ousar dizer já que o não-ser existe firmemente e que tem sua própria natureza; como o grande era grande e o belo era belo, e, por sua vez, o não grande era não grande e o não belo não belo, assim também o não ser era em si e é não-ser como forma numericamente uma (...) (*Sofista*, 258c).

Platão, portanto, coloca-se contra uma leitura unívoca de não-ser⁵ com o intuito de defender as suas duas teses, as quais afirmam, por um lado, que o não-ser de alguma forma é e, por outro lado, o ser de certo modo não é (*Sofista*, 241d). Para tanto, o filósofo argumenta que o não-ser é constituído pela natureza do outro, não só em relação ao ser, mas em contraposição a todos os outros gêneros, já que o não-ser é o gênero que possibilita não apenas o ser, mas todos os outros gêneros serem tomados como outros em relação aos outros (*Sofista*, 258d-e). Posto isso, o não-ser é um gênero, em si, que não é menos que os demais gêneros e, por essa razão, está incluído dentro das coisas que são, visto que na relação do não-ser com os outros gêneros, nenhum é menos ser que o outro (*Sofista*, 258b-c), por ser o gênero das coisas que não são.

Definimos, assim, a passagem de uma concepção de não-ser, que não é mais um mero outro das coisas que são, para uma concepção que identifica o não-ser com a própria diferença, sendo o não-ser, portanto, o gênero em si, responsável pela diferenciação de todos os seres. Nessa perspectiva, conforme Santos (2011, p.114), “além de relativo (o não-ser) é uma Forma em si, que separa e agrega todas as outras, pondo-as em relação”. Por essa razão, Platão advoga o não-ser em si como algo que possui uma natureza própria independente da sua relação com os outros gêneros – não sendo apenas um agregado de gêneros que não são alguma parte do ser –, mas

palavras de Platão, fazendo uma clara alusão ao que é o gênero do outro, ele diz: “sempre são ditos em relação aos outros” (*Sofista*, 255c).

⁵ Platão percebe que não pode reduzir a negação, enquanto algo a ser compreendido unicamente dentro duma relação com ‘o que é’, pois o não-ser não é menos existente que o ser, visto não ser o seu contrário, mas apenas outro do ser e nada mais (*Sofista*, 258b). Dessa maneira, quando Platão se vale da concepção de saber, o qual, dividindo-se em vários saberes específicos, recebe denominações de acordo com os seus objetos específicos, o seu intuito é mostrar que, analogamente, o outro recebe denominações próprias consoante àquilo que se contrapõe (*Sofista*, 257c-d). No caso, o não-belo tem tal denominação, pois é parte do outro que se contrapõe exclusivamente ao belo e, da mesma forma, o não-grande e o não-justo recebem suas denominações, na medida em que são partes do outro que se contrapõem unicamente e respectivamente ao grande e ao justo (*Sofista*, 258a). Posto isso, como bem evidencia Platão, todas essas partes do outro não são menos entidade que os gêneros os quais se contrapõem, tratando-se, assim, duma contraposição (*antithesis*) do ser ao ser, não nos sendo permitido reduzir o entendimento da diferença à de apenas como relativo (*Sofista*, 258e).

que, estando repartido sobre as coisas que são, tem a incumbência de diferenciá-las (*Sofista*, 258c,e).

Sendo assim, antes de concluirmos esta seção, gostaríamos de fazer uma pequena digressão, trazendo mais dois modos de conceber a negativa, de modo a alcançar o nosso objetivo de defender o não-ser relativo e em si. Nesse sentido, segundo Brown (2011, p. 275-279), é preciso que diferenciemos duas perspectivas da negativa, pois Platão atribui uma conotação ao 'não' da expressão 'não-ser' que se diferencia do sentido que ele confere ao 'não' da expressão não-grande (*Sofista*, 256e; 257c-258e). No primeiro caso, o sentido é referente à não-identidade presente na noção de diferença, uma vez que o não-ser indica a não-identidade ou a diferença entre duas naturezas (ex: algo não é outra coisa). Por sua vez, no segundo caso, o sentido presente é mais usual nas predicções negativas comuns, como, por exemplo, não-belo, não-grande e não-justo, na qual a intenção daqueles que as enuncia é apontar a incompatibilidade de uma gama de propriedades com a entidade que negamos. Nesse sentido, numa predicação negativa comum, não se trata apenas de indicar que uma coisa e outra são diferentes, mas, além disso, busca-se estabelecer uma parte da diferença que é especificamente outra que não uma parte do ser, de modo a indicar um intervalo de aspectos que são especificamente outros em relação àquilo que negamos (por exemplo, as coisas ditas "belas" em relação ao belo).

De acordo com a intérprete (BROWN, 2011, p. 284-285), Platão, ao conceber duas conotações à negativa, contribuiu, ainda que indiretamente, para o surgimento de duas correntes de interpretação do 'não-ser'. De um lado, temos comentadores que sustentam uma interpretação por analogia, segundo a qual Platão estaria defendendo que o 'não-ser' é a parte do outro que se contrapõe unicamente ao ser, analogamente, ao não-belo, ao não-grande e ao não-justo, que são especificamente e respectivamente outros que não o belo, o grande e o justo. Por outro lado, há outro grupo de críticos que advogam uma interpretação por generalização, onde o 'não-ser' é qualquer parte do outro que se contrapõe a alguma parte do ser – portanto, não uma parte do outro que é somente diferente da forma do ser. Nessa perspectiva, o não-ser se generalizaria ao não-belo, ao não-grande e ao não-justo, visto que estes casos não seriam análogos ao não-ser, mas seus exemplos da forma do não-ser.

Apesar de ambas as interpretações (por analogia e por generalização) convergirem no fato de o 'não-ser' não ser idêntico ao gênero do outro, mas parte

dele, Lesley Brown (2011, p. 285-289) tende a concordar com a segunda gama de comentadores. Isto é, mesmo que a linguagem de Platão nos leve, num primeiro momento, à crença que o correto é compreendermos o ‘não-ser’ através de uma analogia com o não-belo, não-grande e o não-justo⁶, não devemos estabelecer este paralelo, visto não haver razões para suprimir <parte de> da ‘natureza do ser’ na seguinte passagem de *o Sofista*, onde Platão define o ‘não-ser’: “contraposição da parte da natureza do outro e <parte de> a natureza do ser⁷” (*Sofista*, 258a).

Com a inclusão de uma <parte de> a natureza do ser, a contraposição entre o gênero do outro e o ser ganha uma nova conotação, de modo que o ‘não-ser’ se torna a contraposição de qualquer parte do outro em relação a alguma parte do ser. Nessa perspectiva, o não-ser é parte do outro, bem como o não-belo, o não-grande e o não-justo, porém, o ‘não-ser’ não marca tão somente a diferença do que não é a forma do ser, mas abrange toda e qualquer forma que é outra em relação a alguma parte específica do ser. Por essa razão, devemos compreendê-lo de forma generalizada, ou seja, o não-belo e o não-grande, por pertencerem ao conjunto das formas que são outras que alguma parte específica do ser são, conseqüentemente, exemplares de não-ser, mas se diferenciam dele na medida em que são somente outros que não algumas partes específicas do ser (o não-grande somente é outro em relação ao regular e ao pequeno; o belo somente relação ao comum e ao feio). Nessa perspectiva Platão afirma:

(...) não só demonstramos que as coisas que não são são, como também fizemos manifesta a forma do não ser, que por acaso é, ao termos demonstrado que a natureza do outro existe, repartida em pedaços sobre todas as coisas que são, umas em relação às outras. E tivemos a ousadia de dizer que cada parte do outro, contraposta ao ser, é realmente não ser (*Sofista*, 258d-e).

⁶ Vejamos a passagem que colabora com a interpretação por analogia do ‘não-ser’, com o intuito de evidenciar que Platão abre margem inicialmente para concebermos o ‘não-ser’ análogo ao não-belo, não-grande e ao não-justo: “(...) como o grande era grande e o belo era belo, e, por sua vez, o não grande era não grande e o não belo não belo, assim também o não ser era em si e é não ser (...)” (*Sofista*, 258c).

⁷ Tradução nossa a partir da versão inglesa de Lesley Brown (2011, p. 285). Aqui, faremos uma comparação com a versão de Santos (2011) que usamos ao longo da pesquisa. Nela é possível verificar que <parte de> está suprimida, mas implícita, de modo a abrir margem à interpretação por analogia: “(...) contraposição da natureza de uma parte do outro à < > do ser” (*sofista*, 258a).

Conclusão

A partir do que foi argumentado até aqui, cumpre-nos chamar atenção para o fato de ter se tornado mais evidente o porquê de se comparar a natureza do não-ser com a do saber, no qual se encontram incluídos todos os saberes e as artes (*Sofista*, 257c-d). Ora, embora, a natureza do não-ser, em virtude de possuir uma existência relativa, apareça “repartida em pedaços” sobre todas as coisas que são, isto não a impossibilita de ser um gênero, em si, que se constitui de partes, as quais se contrapõem às partes do ser (*Sofista*, 258d-e). Nessa perspectiva, vejamos que a natureza do saber se comporta da mesma forma que a do não-ser, pois mesmo sendo uma, não lhe é proibido englobar os diversos saberes e artes, os quais só são o que são uma vez que são saber e arte relativos à alguma coisa (*Sofista*, 257c-d)⁸.

Platão dá o seu golpe final em Parmênides e o parricídio de todo é consumado. Ora, se já não bastasse conceber o não-ser, não como contrariedade, mas enquanto diferença, e indo além disso, defender a negativa como algo que é tão entidade quanto o ser, o filósofo ainda teve a ousadia de supor a existência do não-ser em si. Ou seja, o interdito eleático do “(...) não imporás de modo nenhum (...) que coisas que não são são (...)” (DK28B7) cede espaço definitivamente para uma noção de não-ser que, enquanto gênero que atravessa todas as outras coisas, é condição de possibilidade de elas se diferenciarem. Nesse sentido, Platão possibilitou que o não-ser não fosse mais considerado algo inconsumável e inexpressável, como queria Parmênides. Nas palavras de Santos (2011, p. 115-116), o filósofo resgata o “Não-Ser do limbo a que a argumentação eleática a tinha relegado”, passando a se constituir como objeto do pensamento. A respeito do não-ser em si, enquanto o outro que perpassa tudo, diz o filósofo:

E o ser, por sua vez, tendo tomado participação do outro, seria outro em relação aos outros gêneros, e, uma vez que é outro, não é cada um deles, nem todos os outros, a não ser ele próprio; de modo que, sem tergiversação, há dez mil sobre dez mil coisas que o ser não é; e tal como os outros, em

⁸ Em outras palavras, esse comparativo foi pertinente para que compreendamos como algo pode ser concebido tanto como relativo (quando pensamos os diversos saberes específicos que são abrangidos pela forma do saber), mas também, como este mesmo algo pode ser captado em si (quando, ao invés de pensarmos os diversos conhecimentos particulares que existem, inteligimos a forma do saber que os abarca).

relação a cada uma e à totalidade das coisas, é de muitas maneiras e de muitas maneiras não é" (*Sofista*, 259b).

Referências

BRANN, Eva. **The Music of the Republic**: essays socrates' conversations and plato's writings. Philadelhia: Paul Dry Books, 2004.

BROWN, Lesley. Negation and not-being: Dark Matter in the Sophist, *In*: PATERSON, R.; KARASMIS, V.; HERMANN, A. (Orgs.). **Presocratics and Plato**: A Festschrift in honour of Charles Kahn. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2013. p. 233-254.

BROWN, Lesley. The *Sophist* on Statements: Predication and Falsehood. *In*: FINE, G (Org.). **The Oxford Handbook of Plato**. Oxford: Oxford University Press, 2008. 437-262.

CORDERO, Néstor Luis. **Sendo, se é**: a tese de Parmênides. Tradução de Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

CORNFORD, F.M. **Plato's theory of knowledge**: the *Theetetus* and the *Sophist* of Plato. London: Routledge and Kegan Paul, 1935.

CROSS, R.C; WOZLEY, A.D. **Plato's Republic**: A Philosophical Commentary. London: Macmillan, 1964.

DINUCCI, Aldo Lopes. Análise das Três Teses do Tratado do Não-Ser de Górgias de Leontinos. **O que nos faz pensar**. Rio de Janeiro, v. 17, n. 24, p. 5-22, 2008.

FERRARI, Franco. Conhecimento filosófico e opinião política no livro V da República de Platão. *In*: ARAÚJO, Carolina (Org.). **Verdade e espetáculo e a questão do ser**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.

FERRARI, Franco. Conoscenza e opinione: il filosofo e La città. *In*: VEGGETTI, Mário (Org.). **La Repubblica, V**. Napoles: Bibliopolis, 2000a.

FERRARI, Franco. Teoria delle idee e ontologia. *In*: VEGGETTI, Mário (Org.). **La Repubblica, V**. Napoles: Bibliopolis, 2000b.

FINE, Gail. **Plato I**: Metaphysics and Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 1999.

FREDE, Michael. O sofista de Platão sobre falsos enunciados, *In*: KRAUT, Richard (Org.). **Platão**. São Paulo: Ideias e Letras, 2013. p. 469-500.

FRONTEROTTA, Francesco. Os sentidos do verbo ser no livro V da *República* e a sua "função" epistemológica na distinção entre conhecimento e opinião. *In*:

ARAÚJO, Carolina (Org.). **Verdade e espetáculo e a questão do ser**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão**: estrutura e método dialético. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GONZALEZ, Francisco. De volta ao conhecimento e à opinião em *República V* sem Gail Fine. In: ARAÚJO, Carolina (Org.). **Verdade e espetáculo e a questão do ser**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.

GÓRGIAS. Paráfrase do MXG do Tratado do Não-Ser de Górgias de Leontinos. Apresentação e tradução do grego de Aldo Dinucci. **Trans/Form/Ação**. São Paulo, v. 31, n. 1, p. 197-2003, 2008.

GÓRGIAS. **Testemunhos e Fragmentos**. Tradução portuguesa de Manuel Barbosa e Inês de Ornellas e Castro. Lisboa: Edições Colibri, 1993.

KAHN, Charles. **Platão e o diálogo pós-socrático**: o retorno à filosofia da natureza. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada. Tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. São Paulo: Edipro, 2015.

MARQUES, Marcelo Pimenta. **Platão, pensador da diferença**: uma leitura do *Sofista*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

MONTENEGRO, M.A.P. Górgias e o despertar do sono eleático de Platão. In: AZEVEDO, C; BITTENCOURT, A; COSTA, A; MORAES, F. (Org.). **Poder, persuasão e produção de verdade**: a ação dos sofistas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2018.

PARMÊNIDES. **Da natureza**. Tradução, notas e comentários de José Trindade Santos. São Paulo: Edições Loyola, 2013

PLATÃO. **Fédon**. Tradução e notas de M.T.S. Azevedo. Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

PLATÃO. **Ménon**. Tradução de Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Loyola, 2012.

PLATÃO. **Parmênides**. Tradução de Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Loyola, 2013

PLATÃO. **República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. **Sofista**. Tradução portuguesa de H. Muracho, J. Maia Júnior e J. G. T. Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

ROGUE, Christophe. **Compreender Platão**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2011.

RYLE, Gilbert. Letters and Syllables in Plato. **The Philosophical Review**. Carolina do Norte, v. 69. n. 4, p. 431-451, 1960.

SANTOS, J.G.T. Linguagem. *In*: CORNELLI, G; LOPES, R (Org.). **Platão**. São Paulo: Paulus, 2018.

SANTOS, J.G.T. O argumento sobre “as coisas que são e não são”: *R. V 476a1-479b10*. **Prometheus**, Aracaju, v. 11, n. 32, p. 1-12, jan./abr. 2020.

SANTOS, J.G.T. **Platão: A construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

SANTOS, J.G.T. Prefácio. *In*: MURACHCO, H; MAIA JUNIOR, J; SANTOS, J.G.T. (Orgs.). **Sofista**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

SAYRE, Kenneth. Falsehood, Forms and Participation in the *Sophist*. **Nous**, v. 4, n. 1, p. 81-91, 1970.

SOUZA, Eliane Christina de. **Discurso e ontologia em Platão: um estudo sobre o sofista**. Ijuí: Editora Unijuí, 2009.

VEGETTI, Mario. **Platone: La Repubblica**, libro V. Napoli: Bibliopolis, 2000.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2016.

WHITE, N.P. **A companion to Plato's Republic**. Indianapolis: Hackett, 1976.

Recebido em: 01/05/2022.
Aprovado em: 28/05/2022.

Received: 01/05/2022.
Approved: 28/05/2022.