

LEUCIPO, DEMÓCRITO E KANT: UMA REFLEXÃO SOBRE A EQUIVALÊNCIA ENTRE *SER* E *NÃO-SER*

*Eberth Eleuterio dos Santos*¹

RESUMO: De início, apresentaremos a tese de Demócrito e Leucipo, segundo a qual o *ser* não é *mais* que o *não-ser*, tendo como contraponto o pensamento eleata acerca da inexistência necessária do *não-ser*. Esta discussão nos remete à oposição entre o *pleno* (cheio) e o *vazio* que será posteriormente traduzida na oposição entre o *ser* e o *nada* (ou o *não-ser*). Desse modo, a oposição entre o *pleno* e o *vazio* é uma oposição que se desloca para o *ser* e o *não-ser*. Em seguida, faremos a apreciação do escrito pré-crítico kantiano *Ensaio para introduzir em filosofia o conceito de grandeza negativa*, no qual distinguimos certo tipo de oposição tomada entre grandezas em geral que, acreditamos, poderia ser interpretado como estando de acordo com o posicionamento de Demócrito e Leucipo sobre o estatuto ontológico do *não-ser* como princípio equivalente ao *ser*, e não como sua contradição em sentido puramente lógico.

PALAVRAS-CHAVE: Atomismo antigo. Eleatismo. Ontologia.

INTRODUÇÃO

Propor uma interpretação filosófica sobre uma forma de pensamento absolutamente original, tomando como chave decodificadora outra reflexão igualmente única, parece sempre redundar, no melhor dos casos, na distorção de uma delas ou, no pior, na má compreensão de ambas, haja vista que essa estratégia interpretativa parece desconsiderar certo tipo de incomensurabilidade que habita em qualquer concepção filosófica. A isso se acrescenta ainda o fato de essas formas de pensamentos estarem separadas por um largo período de tempo, uma delas tendo seu início no interior do conjunto de reflexões que se convencionou denominar pensamento pré-socrático e datando do século V ao VI a.C., e a outra florescida no auge do movimento iluminista, em meados do século XVIII, podendo assim, portanto, serem consideradas produções

¹ Professor Adjunto do Curso de Filosofia da Universidade Federal de Campina Grande. ebertsam@yahoo.com.br

de culturas e de linguagens muito singulares, enfim, produtos de épocas² absolutamente distintas.

Assim, logo de início, nossa proposta aparenta ser uma espécie de fantástica subversão do bom senso, uma vez que este se mostra contrário a todo tipo de irreversibilidade histórica. Ao mesmo tempo, este nosso estudo também pode se mostrar um tanto insatisfatório, por assumir a forma de um artigo, já que o desejo de, em poucas páginas, tentar reunir dois elos de uma longa cadeia de pensamentos, assim tão separados pela história, impõe, desde o início, a necessidade de abstração dos muitos outros elos intermediários. Apesar disso, isto é, de todas essas considerações negativas que apostam contra este esforço, talvez não seja de todo vão insistir nele e tentar obter, correndo o risco de abusar da analogia precedente, uma forma anelar dessa longa cadeia de pensamentos por meio da junção de duas de suas seções.

Tomando consciência, assim, dessa situação um tanto precária e temerária em que voluntariamente nos colocamos aqui, seria bastante recomendável nos munirmos da cautela necessária que faculte nos afastar de antigos prejuízos filosóficos, como aqueles que, por exemplo, asseveram que as filosofias são sistemas estanques, isolados entre si, autônomos, inconciliáveis etc. Simultaneamente a isso, essa mesma prudência talvez permita franquear uma proposta de análise que encontre um diferente ângulo interpretativo sobre alguns conceitos e estruturas argumentativas já muito bem assentados, mesmo sem pretender alcançar, por meio dela, quaisquer inovações de ordem metodológica ou conceitual.

Não se trata aqui, em suma, de tentar ler o passado com os olhos do presente, subvertendo a ordem do tempo e colocando na boca dos antigos aquilo que eles jamais pretendiam ou poderiam ter dito. Não se trata de tentar fazer a roda do tempo girar ao contrário e inverter a ordem do pensamento (assumindo, é claro, que essa ordem exista, uma vez que isso não parece ser assim tão óbvio). Trata-se, simplesmente, de tentar perseguir a possibilidade de um olhar transformado por uma luz um pouco diferente da costumeira, qual seja: tentar utilizar recursos mais recentes para melhor circunscrever antigas noções.

² Sobre a exploração dessa questão, a das especificidades fundamentais das distintas épocas filosóficas, indicamos a leitura de Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes* (1938). In: *Gesamtausgabe*. Bd. 5: Holzwege. Frankfurt (Main): Klostermann, 1977, S. 87-88.

Assim alertados e acautelados, prossigamos dando início a uma rápida incursão entre duas posições que, senão opostas entre si, são pelo menos divergentes, quais sejam: o monismo ontológico do eleatismo e o pluralismo atomista de Demócrito e Leucipo, para, em seguida, averiguarmos em que medida é possível projetar sobre essas duas posições as luzes (*lumières*) de uma pontual reflexão kantiana sobre a metafísica e sobre a lógica em geral. E, ainda que o resultado dessa tentativa não seja de todo proveitoso, também não é necessário que seja completamente inútil, uma vez que, obedecendo ao dito socrático, não permanecemos no mesmo estado de ignorância, se tomamos consciência dele.

1. O ATOMISMO DE LEUCIPO E DEMÓCRITO

Partindo de considerações sobre a relatividade das qualidades sensíveis do mundo fenomênico, mas rumando para muito além, Leucipo e Demócrito afirmam, em uníssono, a equivalência ontológica e causal do átomo e do *vazio* como princípios universais e invisíveis, ao mesmo tempo formais e materiais, para a inteligibilidade da natureza em geral, da *phýsis*, buscando obter, por meio desses princípios, uma compreensão da essência do mundo natural. Isto é, mestre e discípulo, respectivamente, buscam uma compreensão da natureza que não se reduza a uma mera *convenção dos homens*, como nos diz Demócrito: “[...] conforme a convenção dos homens, existem a cor, o doce, o amargo; em verdade, contudo, só existem os átomos e o vazio [...]”³.

Afirmados como princípios materiais do mundo fenomênico, o átomo e o *vazio* devem ser também apresentados em um nível puramente formal; isto é, como conceitos impostos pela razão ou pelo puro pensamento, como quando Leucipo ressalta: “Nenhuma coisa se engendra ao acaso, mas todas (a partir) de razão e por necessidade”⁴. E, como conceitos elementares e necessários para o *engendramento* das coisas e do mundo, átomo e *vazio* devem ser intercambiáveis para as tradicionais formulações *ser* e *não-ser* respectivamente, o que nos conduz para a seguinte passagem de Simplicio: “Também sustentava [Leucipo] que o *ser existe tanto quanto o não-ser*, e que ambos são causadores

³ DEMÓCRITO, fragmento B125, in BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 112.

⁴ LEUCIPO, fragmento B2 (AÉCIO, I, 24, 4). In: *Pré-Socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 303.

das coisas que vêm a ser”.⁵ E, sobre Demócrito, Simplício ainda nos informa: “Da mesma forma o companheiro de [Leucipo], Demócrito de Abdera, propôs o *pleno* e o *vazio* como princípios originários, o primeiro denominou ser, e o segundo, não-ser.”⁶ Unindo esses relatos aos de outros doxógrafos, torna-se explícito o estatuto ontológico conferido ao átomo e ao *vazio* nos pensamentos que chegaram até nós de Demócrito e Leucipo.

No que diz respeito à explicitação da equivalência causal, decorrente da equivalência ontológica e sumariada pela máxima *o ser não tem mais realidade que o não-ser*, podemos acrescentar ainda o seguinte testemunho de Aristóteles:

Leucipo e seu seguidor Demócrito afirmam como elementos o cheio e o vazio, e chamam um de ser e o outro de não-ser; mais precisamente, chamam o cheio e o sólido de ser e o vazio de não-ser, e por isso sustentam que o ser não tem mais realidade do que o não-ser, pois o cheio não tem mais realidade que o vazio. E afirmam esses elementos como a causa material dos seres⁷.

É bastante notório o grande interesse do Estagirita pelas argumentações de seus predecessores, tomando-as, quase sempre, como concepções a serem assimiladas ou refutadas por suas próprias formulações e princípios. Assim, a polêmica com os atomistas, com os eleatas, com os dialéticos (os platônicos) e com tantos outros atravessa todo o *corpus* aristotélico, acarretando em uma superabundância de relatos e testemunhos, tendo o primeiro livro da *Metafísica* se concentrado intensamente nessa tarefa. Mas também na *Física*, assim como em outros escritos, observamos uma igual riqueza de apontamentos os quais revelam o quão tributário era Aristóteles de seus antecessores, especialmente no que dizia respeito às questões concernentes às concepções físicas e metafísicas que, segundo ele, deveriam versar, acima de tudo, sobre os primeiros princípios e causas, isto é, sobre a *essência*, sobre o *ser* e o sobre o *movimento*.

Na *Metafísica*, essas ponderações sobre os primeiros princípios e causas levam Aristóteles a reconsiderar o legado filosófico recebido dos mais antigos, principalmente por meio da afirmação da centralidade do conceito *substância*. Através desse conceito, acredita ser capaz de reconfigurar e reconciliar os

⁵ SIMPLÍCIO, 28.4-15, in: BARNES, J. *Filósofos pré-socráticos*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 286, grifos nossos.

⁶ *Ibid.*, 28.15 -27, p. 292, grifos nossos.

⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 27.

anteriores pontos de vista ontológicos e causais, em seus aspectos formais e materiais: “Mesmo sendo dito em tantos significados, é evidente que o primeiro significado do *ser é a essência, que indica a substância*”⁸. Na *Física*, esse esforço de reconfiguração e reconciliamento realizado sobre o pensamento noético e fenomênico também gravitará em torno do conceito de *movimento*:

Ora é necessário que o princípio seja um ou mais de um, e se for um, é necessário que seja ou *imóvel*, como afirma Parmênides e Melisso, ou suscetível de *movimento*, como afirmam os estudiosos da natureza, uns afirmando que o primeiro princípio é ar, outros que é água; mas, se os princípios forem mais de um, é necessário que sejam em número limitado ou ilimitado e, se forem limitados, porém mais de um, é necessário que sejam dois ou três, quatro, ou outro número e, se forem ilimitados, é necessário que sejam ou da maneira como afirma Demócrito – um único gênero, mas diferenciados em figura – ou diferenciados em forma, ou até mesmo contrários.⁹

Como podemos perceber nessa passagem, Aristóteles coloca, de um lado, os monistas e imobilistas, nomeando os eleatas Parmênides e Melisso, e, no lado oposto, os defensores de um princípio *suscetível de movimento*. Entre estes, Demócrito é alinhado junto aos que afirmam um número infinito de elementos de um único gênero (o átomo). Porém, é ainda preciso conciliar essa pluralidade infinita de figuras de um único gênero com o *movimento* mencionado aqui por Aristóteles.

O *movimento* a que Aristóteles se refere na passagem acima possui o sentido específico de deslocamento e não o de alteração. Sendo o átomo apenas *suscetível de movimento*, não pode conter o *movimento* como propriedade intrínseca; o que significa que o átomo não pode se alterar, mudar de aspecto, se tornar diferente do que é, pois, do contrário, nada restaria de permanente, de sólido, de indivisível. A própria mudança no nível da multiplicidade sensível (o *vir-a-ser*) ficaria assim comprometida, já que, em princípio, não pode *deixar de ser* (alterar-se) aquilo que não é em algum nível elementar.

Em outras palavras, o átomo não pode ser considerado, em si mesmo, a fonte do *movimento*, pois, se assim o fosse, também ele deveria acomodar em si alterações, gerando o paradoxo de ter de *ser* e *não-ser* simultaneamente. Falta grave ao princípio de identidade e, conseqüentemente, ao princípio de

⁸ Ibid., p. 287, grifos nossos.

⁹ ARISTÓTELES, *Física I – II*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2009, p. 24, grifos nossos.

contradição, já desvendada pelo eleatismo, a partir de uma análise puramente noética. Assim, o átomo é tomado como princípio de *permanência*. Em sua definição, encontramos as propriedades de solidez e indestrutibilidade, de perenidade e inalterabilidade. Nunca tendo sido gerado, o átomo é definido como sempre idêntico a si mesmo, princípio material indivisível da natureza.

Diferentemente dos átomos, os compostos – os corpos (*sómata*) e os mundos (*kósmoi*) – apresentam a inconstância que lhes é própria, sendo passíveis de geração e destruição. Nos compostos, o *movimento* se apresenta, portanto, como uma propriedade manifesta. Possuindo os compostos, em sua base formal e material, os átomos (inalteráveis, não gerados e indestrutíveis) como princípio de permanência, então, o princípio do *movimento* (geração, alteração, corrupção) manifesto nesses compostos deve ser buscado em outra parte, isto é, em outro elemento.

E tomando o composto como o ponto de partida para a inteligibilidade da natureza, os atomistas se depararam com a necessidade formal de um princípio, distinto do próprio átomo, o qual permitisse a dita *suscetibilidade* ao *movimento*. Em suma, ao passar do nível fenomênico para o noético, os atomistas buscam legitimar a natureza mutante pelos seus princípios formais e materiais. Uma vez que o *ser* (o átomo), tomado em si mesmo, não pode servir como princípio de *movimento*, dadas as conclusões sobre o pleno/uno já assentadas desde Parmênides e que foram, em parte, assimiladas pelos atomistas, caberia então atribuir a outro princípio essa função. Como nos transmite Aristóteles:

Afirmam que o movimento se dá graças ao vazio; com efeito, segundo estes, o movimento dos corpos naturais e elementares é um movimento local; porque o movimento devido ao vazio é um *transporte*, como *em um lugar*; quanto aos outros movimentos, nenhum pertence, pensam eles, aos corpos elementares, mas somente àqueles que deles são formados; dizem que o crescimento, o perecimento e a alteração provêm da reunião e da separação dos corpos insecáveis.¹⁰

Assim, por meio do *vazio*, os atomistas fornecem uma resposta ao imobilismo eleata. O *vazio* é o meio comunicante que possibilita o “transporte”. É por meio dele que os átomos, em número infinito, se deslocam, se associam e se separam: “Demócrito tinha a opinião de que os átomos se movem

¹⁰ ARISTÓTELES, *Física*, op. cit., VIII, 9, 265b, grifos nossos.

eternamente em um espaço vazio”.¹¹ Sem o *vazio*, os átomos permaneceriam estáticos, imóveis, e nenhuma geração ou corrupção, nenhum nascimento ou morte, seria constatável no âmbito do composto. E se não houvesse nenhum princípio de movimento, nenhum *vazio*, também o *ser* (o átomo) não poderia ser dito no plural, pois não haveria nada distinto (o não-*ser*) que permitisse a separação e, portanto, o avizinhamento do *ser* consigo mesmo. Tudo seria então apenas *pleno, uno e imóvel*.

O *vazio* se constitui, por conseguinte, como a solução do antigo atomismo para o *vir-a-ser*. Todavia, com Leucipo e Demócrito, esta solução é ainda um tanto insatisfatória, pois é somente com Epicuro, no final do século IV, que o *peso* é informado como uma das propriedades presentes no átomo, graças ao qual se explicaria sua *queda* (deslocamento) no *vazio*. Mas essa queda seria homogênea e, por isso, nem *criativa* nem *destrutiva*, se o átomo não possuísse sutis diferenciações. No entanto, na medida em que são também supostos infinitos em número e em figura, torna-se factível justificar a sua queda no *vazio* como não regular, mas com choques e vórtices (*clinamen*), acarretando em junções e separações atômicas. Em resumo, o átomo apresenta um *movimento* por deslocamento e não por alteração, não podendo, assim, ser considerado o princípio do *movimento* que, apenas parcialmente, se justifica pela postulação do *vazio* como seu princípio.

Desse modo, átomo e *vazio* se equivalem, como princípios formais e materiais para a existência do composto, ainda que se oponham como princípios de *permanência* e de *movimento*, respectivamente. Os compostos se tornam mais densos (e pesados) na medida em que menos *vazio* neles houver, em relação aos átomos, na proporção de suas composições. Ao mesmo tempo, átomo e *vazio* permitem compreender o *movimento* em sentido amplo: como a geração e a corrupção do composto. Esse *movimento* deve ser entendido então como a associação e a dispersão dos átomos tornada possível pelo *vazio*.

2. O ELEATISMO E A REVISÃO PLATÔNICA

Como dissemos, o posicionamento dos atomistas em relação ao movimento surgia como uma resposta às conclusões do imobilismo eleata. Esse imobilismo, por sua vez, seguia como consequência necessária do monismo ontológico ali presente, no qual apenas o *ser* é *dito com verdade*. Isto

¹¹ HIPPOLÔNIO, I, 13, 2, in: BORNHEIM, op. cit., p. 126.

é, apenas o *ser* é dito com necessidade, enquanto sobre o não-*ser* nada pode ser dito com verdade. Assim, o pensamento verdadeiro, porque necessário, só pode se projetar sobre o *ser* que, por sua vez, é pleno e uno. Através do poema de Parmênides, isto se torna laconicamente explícito: “Necessário é o dizer e o pensar que o ente é; pois é ser, e nada não é; [...]”¹² e também “o outro que não é, que tem de não ser, esse te indico ser caminho em tudo ignoto”¹³. E tendo comparado a doutrina de Parmênides aos ensinamentos de Xenófanés e Melisso, respectivamente seu mestre e discípulo, Aristóteles conclui pelo seguinte: “Parmênides, ao contrário [de Xenófanés e Melisso], parece raciocinar com mais perspicácia. Por considerar que além do *ser* não existe o não-*ser*, necessariamente deve crer que o *ser* é um e nada mais”¹⁴.

Em Parmênides, o *ser* é a unidade fundamental de tudo o que pode ser dito com verdade. Aqui encontramos o pensamento verdadeiro, lógico-racional, identificado à sua unidade pura, homogênea, indivisível e imóvel. Em oposição a isso, Parmênides detectava o erro, a falsidade, o desvio da razão que assumia a forma do não-*ser*. A afirmação do não-*ser* só poderia advir de um desvio do caminho da verdade.

Nos versos de seu poema, particularmente no fragmento B8, Parmênides nos revela o *ser* segundo essa concepção. No primeiro canto, *O caminho da verdade*, fica estabelecida a identidade entre o *ser* e o pensamento em sentido estrito (necessário), a saber, aquele pensamento acompanhado da *verdade*. Isso significa que a realidade *de direito* está fundada em um único princípio: o *ser*. E aqui o conceito de *realidade* se confunde imediatamente com o de *verdade lógica*, isto é, aquilo que pode ser dito legitimamente, ou sem contradição. E o *ser* se configura como o princípio unicamente noético, ao mesmo tempo lógico, ontológico e epistêmico, sobre uma natureza fundamentalmente imóvel e, apenas por isso, consistente.

Realidade, verdade e permanência se tornam conceitos congêneres, nessa particular análise ontológica da natureza. O *Ser* - ato imediato do pensamento - jamais foi gerado, jamais se altera, jamais se corrompe, jamais entra em conflito consigo mesmo. Do contrário, perseguiríamos *o caminho da opinião*,

¹²“Χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν [...]”. PARMENIDES, fragmento B6. (SIMPLÍCIO, *Física*, 117, 2). In: *Pré-Socráticos*, op.cit., p. 148.

¹³“ἢ δ’ ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεὼν ἔστι μὴ εἶναι, τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθεὰ ἔμμεν ἄταρπὸν.” PARMENIDES, *Da Natureza*, São Paulo: Loyola, 2002, fragmento B2. (PROCLUSO, *Comentário ao Timeu*, I, 345, 18).

¹⁴ARISTÓTELES, *Metafísica*, op.cit., p. 33, grifos nossos.

no qual *ser* e *não-ser* seriam reputados o mesmo, ou equivalentes. Contudo, *no caminho da verdade*, o pensamento (lógico-racional) não pode admitir em seu seio a negação do *ser* (o *não-ser*), o *outro do ser*, essa radical alteridade, como algo que se coloca *fora* do *ser* e, por isso, se separa e se opõe a ele. No *caminho da verdade* nada pode ser dito ou pensado para além do *ser*. Afirmar o *ser* para além do *ser*, isto é, o *ser-outro*, ou o *não-ser*, é simplesmente não reconhecer essa unicidade fundamental e, por isso, se colocar no caminho do erro, da opinião falsa, do engano sobre a essência da natureza.

Decorrência dessa unicidade fundamental é o imobilismo da natureza no nível noético. A permanência do *ser* não significa outra coisa senão sua incorruptibilidade em um nível muito fundamental, o do puro pensamento, implicando a impossibilidade de uma justificação lógico-racional para o *dever* da natureza sensível. Eis então que o *ser* é tomado como princípio único, físico e metafísico, simbolizável por : “Pois pensar e ser é o mesmo.”¹⁵ enquanto o contrário é descartado como impossível: “Jamais se conseguirá provar que o não-ser é”¹⁶.

Naquilo que nos interessa aqui mais imediatamente, os resultados das formulações do eleatismo - a afirmação da permanência do *Ser* (*o Princípio de Identidade*) unida à exclusão da afirmação simultânea do *ser* e do *não-ser* (*o Princípio da não-contradição*) - são a negação do *vazio*, do *múltiplo* e do *movimento*. Como assevera Melisso: “Também não há nada vazio. Pois o vazio nada é, e o que nada é, não pode ser. E não se move. Não tem lugar onde mover-se, pois é pleno. Existisse o vazio, mover-se-ia para o vazio. Mas como não há o vazio, não tem lugar para onde mover-se.”¹⁷

Desse modo, o *ser* no eleatismo não admite para si a mudança, seja em que sentido for que se presuma essa mudança. A geração e a corrupção, ou mesmo o deslocamento, que estão na base da ideia de mudança no atomismo, trariam de volta o *não-ser* para o interior de uma concepção de realidade da qual fora previamente excluído por força do pensamento. Os dois princípios lógicos (identidade e contradição) perderiam a sua validade e alcance, sua legitimidade e credibilidade: “E jamais a *força da convicção* concederá que do não-ser possa surgir outra coisa. Por isto, a deusa da *Justiça não admite*, por

¹⁵“τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι ᾗ”, PARMÊNIDES, fragmento B3, in: BORHEIM, op. cit., p. 55.

¹⁶“Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ ἔόντα ᾗ”, PARMÊNIDES, fragmento B7, *ibid.*, p. 55.

¹⁷MELISSO, fragmento 7. (SIMPLÍCIO, *Física*, 111,118). *Ibid.*, p. 65.

um *afrouxamento de suas cadeias*, que nasça ou que pereça, mas mantém-no firme”.¹⁸ Assim, Parmênides deixa claro que o não-*ser* não é princípio gerador do que quer que seja. Trata-se de uma impossibilidade para o pensamento e, portanto, para o próprio *ser* e para a natureza.

E Platão é tido como um discípulo da henologia eleata. Porém, também é verdade que em pelo menos dois de seus *Diálogos*, o *Sofista* e o *Parmênides*¹⁹, fica evidente um desacordo entre ele Parmênides. No *Sofista* (236e-237b), Platão revela as dificuldades advindas de uma identificação imediata, lógica e ontológica, entre *verdade* e *ser*, excluindo assim o não-*ser* de todo raciocínio legítimo. A consequência dessa identificação é a impossibilidade de se afirmar o falso. Afirmar o falso apareceria como manifesta contradição, já que seria afirmar o *nada*²⁰. Contudo, Platão reconhece que essa impossibilidade também se mostra como um risco epistemológico, pois disso decorreria a impossibilidade de distinguir entre conhecimento (opinião verdadeira) e ignorância (opinião falsa). Ao esclarecer Teeteto sobre esse fato, diz o Estrangeiro de Eleia, no *Sofista*:

É que, realmente, jovem feliz, nos vemos frente a uma questão extremamente difícil; pois, mostrar e parecer sem ser, dizer algo sem, entretanto, dizer com verdade, são maneiras que trazem grandes dificuldades, tanto hoje, como ontem e sempre. Que modo encontrar, na realidade, para dizer ou pensar que o falso é real sem que, já ao proferi-lo, nos encontremos enredados na contradição? [...] A audácia de uma tal afirmação é supor o não-ser como ser; e, na realidade, nada de falso é possível sem esta condição. Era o que, meu jovem, já afirmava o grande Parmênides, tanto em prosa como em verso, a nós que então éramos jovens: “Jamais obrigará os não-seres a ser; Antes, afasta teu pensamento desse caminho de investigação.”²¹

¹⁸“Οὐδὲ ποτ’ ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχύς γίγνεσθαι τι παρ’ αὐτὸ τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι οὔτ’ ἄλλοσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν”, PARMÊNIDES, fragmento B8, *ibid.*, p. 55, grifos nossos.

¹⁹ É óbvio que não precisaríamos ficar restritos a apenas esses dois *Diálogos*. Por exemplo, no *Teeteto*, poderíamos mencionar o problema da opinião falsa (187d-18a). PLATÃO, *Teeteto*, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010, p. 271-272. No *Filebo*, a controvérsia sobre o *Uno* e o *Múltiplo* (14c-15c; 23d). PLATÃO, *Filebo*. In: _____. *Diálogos*, v. 8, Universidade Federal do Pará, 1974. No *Timeu*, interessante notar as semelhanças e dessemelhanças entre o atomismo e a doutrina lá apresentada, principalmente em relação à concepção do *ser* e do *dever* enquanto *imutável* e *mutável* respectivamente (27d-28b); poderíamos mencionar ainda a descrição da gênese do mundo como um ser vivo e sua forma arredondada, numa espécie de reconciliação com o eleatismo de Parmênides (30d-40d). PLATÃO, *Timeu-Critias*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011, p. 92-93; 99-115.

²⁰ Sobre o paradoxo envolvendo a questão de se afirmar o nada, cf. HEIDEGGER, *O que é metafísica?* São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 235.

²¹ PLATÃO, *Sofista*, São Paulo: Abril Cultural, 1972, p. 162.

É notório que os esclarecimentos prestados ao jovem Teeteto pelo Estrangeiro conduzem a um “parricídio”²², significando uma espécie de rompimento de Platão com a henologia eleata ortodoxa. Todavia, tão pouco esse rompimento significa a aceitação da posição atomista por Platão²³. No diálogo Parmênides (137ac-166c) o Outro do Uno (o ser outro) é afirmado como uma necessidade no âmbito da dialética platônica²⁴, sem o qual a Doutrina das Ideias não escaparia às dificuldades apontadas (130c-134e) e que são decorrentes de uma ortodoxia henológica advindas do próprio eleatismo.

Contudo, o objetivo desta rápida explanação foi o de apenas tornar um pouco mais evidente a oposição entre o pluralismo ontológico e material de Demócrito (como se acredita ser também o de Leucipo) e o monismo de Parmênides. Nas seções subsequentes, defenderemos que essa oposição fundamental entre o ser e o vazio não implica uma contradição (lógica), como no eleatismo, mas sim uma forma de oposição já percebida por Platão como necessária (por exemplo, no Sofista 256d - 259d) e que poderíamos interpretar como sendo também aquela apresentada por Kant e denominada por ele como oposição real. E, para não nos afastarmos desse intuito, prossigamos nestas ponderações.

3. EQUIVALÊNCIA ENTRE *SER* E *NÃO-SER*

Na seção precedente, refletimos sobre algumas das considerações mais centrais do eleatismo, basicamente aquelas que afirmam o *ser* como necessariamente *um e imóvel*²⁵. Também tivemos a oportunidade de acompanhar como Demócrito, ao desenvolver a filosofia de seu mestre Leucipo, é capaz de

²²Ibid., p. 168 (241a-242b)

²³Apesar de apresentar pontos de contato com o atomismo de Demócrito e Leucipo e com certos aspectos do eleatismo ortodoxo, a visão cosmogônica exposta por Platão, no *Timeu*, se distancia de ambos, ao assumir a dialética como pressuposto metodológico e epistemológico. Por exemplo, quando da descrição da dinâmica dos elementos de um ponto de vista puramente dialético (56c-61c) ou quando da apresentação do terceiro princípio que só “[...] acessível por meio de um certo raciocínio bastardo (*logismô tini nothô*), sem recurso aos sentidos, a custo credível. (52a-b). PLATÃO, *Timeu-Critias*, op. cit., p. 136-155.

²⁴Cf. também PLATÃO, *Sofista* (253d - 254b), op. cit., p. 184-185.

²⁵ Além dessa definição essencial do *ser*, Parmênides, especialmente no fragmento B8, fornece uma série de outros atributos que poderíamos considerar como derivados ou secundários como completude (plenitude), inteireza, esfericidade, indestrutibilidade, limite externo, compacidade, homogeneidade, continuidade que, de certo modo, podem ser reduzidos uns aos outros e referidos àqueles dois que interpretamos como essenciais.

defender a proposição “O nada existe tanto quanto o ‘alguma coisa’”²⁶. Assim, na antiga escola atomista, o *movimento* é aceito e justificado na medida em que admite o *vazio* (o não-*ser*), pelo qual se opera o mecanismo da mudança, da geração e da corrupção, no âmbito do composto, através da junção e da dissolução de suas partes elementares. Tomando igualmente o *vazio* como princípio, os atomistas antigos são capazes de oferecer uma resposta ao problema do movimento e do *vir-a-ser*, problema este colocado pelo menos desde Parmênides.

Dessa forma, divergem as teses básicas do eleatismo e do atomismo. De um lado, fica estabelecida a necessidade da postulação do *ser uno e pleno* de maneira exclusiva e solitária, excluindo por essa via a possibilidade de uma justificação do *vir-a-ser*; de outro, encontramos a postulação do *vazio*, colocado como oposição ao *ser*, mas também como seu equivalente formal e material, servindo como canal comunicante, sem o qual o movimento próprio da natureza não seria concebível, ou racionalizável.

Essa disputa entre *escolas*, ou doutrinas, aponta para uma oposição mais fundamental: trata-se da oposição entre o *ser* e o não-*ser*, ou entre o *pleno* e o *vazio*. No eleatismo, o *ser* apresenta anterioridade lógica e ontológica. Já na filosofia da natureza de Demócrito e Leucipo, o *ser* e o não-*ser* devem ser colocados lado a lado, o que permite a essa filosofia se abrir para o *vir-a-ser*, ao aceitar, desde o início, essa radical *alteridade* do *outro do ser* como princípio equivalente ao *ser*.

A afirmação da *multiplicidade* e do *movimento* pressupõem, desde o início, a alteridade: o *outro do ser*. Isso parece ter ficado bastante evidente para Platão que, no *Parmênides* (130c-134e), após o momento em que o personagem que dá nome ao *Diálogo* ter elencado uma série de argumentos²⁷ contra a *Doutrina das Ideias*, apresenta uma revisão da henologia eleática, posicionando o *Outro do Uno* junto ao *Uno*, como alteridade necessária para o equilíbrio do jogo dialético, somente assim alcançando êxito em tentar salvar essa doutrina dos ferozes ataques lançados contra ela²⁸. E, no *Filebo*, também

²⁶ DEMÓCRITO, fragmento 156. In: BORNHEIN, op. cit., p. 113.

²⁷ Sete no total. Cf. PLATÃO, *Parmênides*, op. cit., 130c-134e.

²⁸ A estrutura dessa investigação dialética no *Parmênides* pode ser concentrada nas oito consequências obtidas da análise da protoideia do *uno*. Por meio do método dialético, são obtidos resultados afirmativos e negativos, tanto para a existência como para a negação da existência do *uno*. Esses resultados parecem se equilibrar, gerando a impressão de um resultado aparentemente nulo, mas que, ao final, trazem resultados positivos, seja para uma revisão do eleatismo, seja para uma sofisticação da *Teoria das Ideias*. Para uma análise desse assunto, cf. REALE, G. *Para uma nova interpretação de*

encontramos essa disposição dualista, através da apresentação da *teoria dos princípios formadores* para as próprias ideias. Segundo essa teoria, conhecida como *Protologia Platônica*²⁹, as ideias, as formas puras do mundo inteligível, nasceriam do encontro e da união do *limite* identificado com o *Uno* e do *ilimite* identificado com o *múltiplo infinito* (*Filebo* 16d-e; 23d-26d). Limite e ilimite são tomados como princípios absolutos, porém, geradores das ideias apenas quando relativizados um pelo outro.

Guardadas as respectivas diferenças, tanto em Platão como nos atomistas fica estabelecida uma equivalência entre *ser* e *não-ser*. Essa negação do *ser* é concebida como o *Outro-do-ser* (oposto ao *ser*, a sua *alteridade*). O *múltiplo* é, na sua essência última, o composto formado pelo *ser* e pelo *não-ser* que, como vimos acima, é entendido como *vazio* pelos atomistas. A partir desse ponto de vista, a natureza móvel apresenta-se como um tipo de *extensão discreta*, fundada em um dualismo ontológico, no qual encontramos *o mesmo* (a unidade, o limite, a identidade, o átomo, o *ser*) e *o outro* (a diferença, a alteridade, o *ilimite*, o *vazio*, o *não-ser*).

Em suma, o movimento só pode ser assumido na medida em que o *múltiplo* puder ser concebido como o composto formado pelo *ser* e pelo *outro do ser*, ambos conectados pela relação de *vizinhança*. Essa *vizinhança* é definida como uma equivalência ontológica entre o *vazio* (*nadal méden*) ao lado do *ser*, o que garantiria a *separabilidade atômica* (divisibilidade finita), sem a qual o composto não seria concebível. Do contrário, não havendo o *vazio*, só haveria o *ser-uno*, unidade simples, homogênea, indiferenciada, e também imóvel, já que sempre *plena*. Nesse caso, nenhuma *vizinhança* poderia ser constatada ou afirmada, uma vez que a *vizinhança* pressupõe a dualidade de elementos. O movimento estaria necessariamente vinculado ao dualismo ontológico e excluído do monismo, pois neste não haveria lugar para a *alteridade* ou *vizinhança*.

Na medida em que o *ser* e o *vazio* são considerados *conceitos fundantes* no atomismo antigo, a relação de *vizinhança* fica estabelecida nessa diferenciação originária. Assim, o *vazio* (o *nada*) se coloca imediatamente em uma relação de *vizinhança* com o *ser*, no exato momento em que é compreendido como a sua radical alteridade. E, paradoxalmente, é somente nesse sentido que o *vazio* é, a saber, na medida mesma em que ele *não é* pleno. E a recíproca também é

Platão: Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das "Doutrinas não-escritas". São Paulo: Loyola. 1991.

²⁹ *Ibid.*, p. 164-165.

assim afirmada. Como o *vazio* é o próprio *ser-outro*, porque instantaneamente se coloca nessa relação de vizinhança originária e imediata com o *ser*, o *ser* também se coloca nessa relação primitiva com o *vazio*, e somente neste sentido o *ser* é, isto é, na medida em que *não é vazio*. Platão parece se aproximar dessa posição atomista, quando, no *Sofista*, introduz a seguinte indagação através das palavras do *Estrangeiro de Eleia*: “Assim, pois, está claro que o movimento é, realmente, não ser, ainda que seja ser na medida em que participa do ser?” E prossegue:

Segue-se, pois, necessariamente, que há um ser do não-ser, não somente no movimento, mas em toda a série dos gêneros; pois na verdade, em todos eles a natureza do outro faz cada um deles outro que não o ser e, por isso mesmo, não-ser. Assim, universalmente, por essa relação, chamaremos a todos, corretamente, não-ser; e, ao contrário, pelo fato de eles participarem do ser, diremos que são seres.³⁰

Por esse ponto de vista, o *ser* também é definido em função de sua relação com o não-*ser* que aqui alinhamos com o *vazio*, como o *outro* do pleno. Desse modo, essa subordinação do *ser* em relação ao não-*ser* (o *vazio*), ou do não-*ser* (*vazio*) em relação ao *ser*, redundando em uma relação de simetria entre ambos. Como resultado, temos que não há um sentido único, ou prioritário, no condicionamento ontocausal entre *ser* e *vazio*. A conclusão é que, ao assumir o movimento como um fato da natureza, ou como princípio, o *ser* deixa de apresentar prioridade ontológica e causal.

Nesse sentido, *ser* e não-*ser* perfazem de maneira equivalente as condições necessárias para o movimento. E ainda que a oposição radical seja o elo constituinte desses princípios originários, ela não implica a anulação mútua de um pelo outro, quando simultaneamente justapostos no pensamento, assim como os eleatas tentaram mostrar, através dos paradoxos associados à divisibilidade e ao movimento³¹. Pelo contrário, a oposição radical entre *pleno* e *vazio*, entre *ser* e não-*ser*, é a própria condição de possibilidade do movimento e, por isso, da efetividade do real. Passa a valer, por conseguinte, nesse caso, a necessidade da bicondicionalidade ontocausal entre *ser* e não-*ser*, radicada na relação de vizinhança entre ambos, na constituição do real como efetiva e cambiante multiplicidade.

³⁰PLATÃO, *Sofista* (256e), op.cit., p. 189.

³¹Cf. ZENÃO. In: BORHEIM, op. cit., p. 60-63.

Sumariando as teses de Demócrito e Leucipo, temos que:

1. O *ser* é; quando colocado numa relação de vizinhança com o *vazio*;
2. O *vazio* é; prefigura junto ao *pleno*, como condição necessária para o *movimento*.
3. As teses anteriores se reduzem à máxima: *O não-ser não é menos que o ser*.

4. UMA LEITURA DE KANT A PARTIR DAS CONSIDERAÇÕES ANTERIORES

Passamos agora a considerar de que form é possível obter, por meio do texto *Ensaio para introduzir em filosofia o conceito de grandeza negativa*³², um novo fôlego para a discussão precedente³³. Assim, ao analisarmos esse texto, manteremos sob nosso olhar aquela oposição radical e fundamental acima apontada entre *ser* e *não-ser*, para tentar entendê-la através daquilo que Kant chama ora de *oposição real*, ora de *oposição lógica*, sendo a primeira o tipo de oposição/equivalência que relacionaremos com o atomismo antigo e a segunda aquilo que identificaremos como a oposição/contradição denunciada nas formulações do eleatismo.

No prefácio ao *Ensaio*, Kant deixa claro que a filosofia pode se utilizar das ciências naturais e exatas, seja copiando seus métodos, seja aplicando suas proposições, deslocando-as para um novo contexto³⁴. Procederá então com a tentativa de introduzir, no seio da filosofia, a ideia de *grandeza negativa*, recurso já empregado em matemática e física.

É preciso distinguir o significado da proposição *grandeza negativa* daquele outro de *negação de uma grandeza*³⁵. Uma *grandeza negativa* é a afirmação de uma grandeza que simplesmente se *opõe* a uma outra e que, portanto, revela uma positividade colocada numa relação de oposição a outra positividade. Já na expressão *negação de uma grandeza*, a grandeza é tomada

³² Com o título *Versuch den Begriff der negativen Grossen in die Weltweisheit einzuführen*, essa obra foi publicada pela primeira vez em 1763. Doravante, iremos nos referir a ela de maneira abreviada apenas por *Ensaio*.

³³ Ver nota 1.

³⁴ No ano seguinte à publicação do *Ensaio*, essa posição a respeito da filosofia e das ciências é relativizada com a publicação de um texto intitulado "Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral". In: KANT. *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*. In: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 101-140.

³⁵ KANT. *Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia*. *Ibid.*, p. 56.

isoladamente, sem qualquer relação com outra e, por isso, nenhuma oposição é considerada a partir dela. Aqui, Kant toma para si a ideia de oposição que está na raiz do conceito de *movimento* ou de *força*, na Física.

Nesse sentido, a *negatividade* da formulação *grandeza negativa* deve ser interpretada como a projeção da oposição sobre uma das grandezas polares da relação que se estabelece entre forças no mundo, daí a expressão *oposição real*. Tomemos o exemplo de Kant segundo o qual a *atração negativa* que um corpo exerce sobre outro será erroneamente interpretada, se for compreendida como a *negação da força de atração*; por sua vez, será acertadamente compreendida, se for tomada como uma grandeza negativa: a força de *repulsão*³⁶. Dessa maneira, ela só poderá ser considerada como negativa, se tomada relativamente a outra grandeza, a atração; do contrário, ela é positiva. Ou seja, a negatividade ou a positividade das grandezas só pode ser estabelecida de maneira relativa, isto é, dada a situação de oposição entre elas. No exemplo considerado, se o resultado da relação de oposição estabelecida entre as duas *forças de atração* (positiva e negativa) for o repouso, então temos a *privação* (*nihil privativum, representabile*) do movimento do objeto sobre o qual essas forças estão agindo e através do qual elas puderam se colocar em confronto.

Nesse caso, é necessário não tomar o efeito (repouso/ausência do movimento do objeto) pela causa (o equilíbrio entre as forças de atração positiva e negativa). O resultado desse desacerto do juízo seria confundir *atração negativa* com *ausência de atração*, ou a *grandeza negativa* com *negação de uma grandeza*.

Consideremos, juntamente com Kant, o conceito de *grandeza negativa* em geral para, em seguida, determinar os seus significados específicos. Levando-se em conta que a chave para predicarmos as grandezas é a noção de *oposição*³⁷, então temos que verificar as duas maneiras por meio das quais podemos considerar essa noção: 1º como *oposição lógica*; 2º como *oposição real*. Assim, Kant estabelece dois níveis de análise para a apreciação da noção de oposição: aquele da lógica e aquele da natureza. Com isso, ele pretende distinguir as respectivas funções causais da oposição considerada em cada um desses níveis.

Na oposição lógica não resta nenhuma consequência da conexão entre a afirmação e a negação, *nihil negativum irrepresentabile*. Dadas duas

³⁶Ibid., p. 56.

³⁷Ibid., p. 57.

afirmações absolutamente contrárias, o pensamento se surpreende na situação de não poder prosseguir com seu trabalho, obediente como é aos princípios de *contradição* e *terceiro excluído* (*tertium non datur*). Nesse sentido, a contradição, que é como entendemos a oposição lógica, gera um tipo de *vacuidade do pensamento*, um *nada impensável*, um absoluto *vazio*, que é como aquele *nada* asseverado por Parmênides: “Necessário é dizer e pensar que só o ser é; pois o ser é, e o nada, ao contrário, nada é [...]”³⁸

Se pensarmos nos estados de movimento e de repouso, referidos ao mesmo objeto e abstraindo-se o tempo, encontraremos, na base mais elementar desses estados contrários, os conceitos de *ser* e de *não-ser*, tidos como opostos no sentido exclusivamente lógico (contrários), obtendo como resultado a contradição e a impossibilidade do pensamento. Nesse caso, movimento e repouso deixaram de ser grandezas ou estados de coisas e se tornaram puras abstrações. Logo, o *não-ser* da negatividade não apresenta nenhum tipo de positividade. Isto é, o *não-ser* é absolutamente negativo e é tomado como logicamente dependente da positividade do *ser*, como sua pura negação. Por sua vez, o *ser* é tomado como conceito originário e absoluto, cuja positividade independe de qualquer relação, apresentando, assim, precedência lógica e exclusividade ontológica sobre o *não-ser*.

Por outro lado, não é possível afirmar que o *ser* ou o *não-ser* possuam qualquer prevalência um sobre o outro, qualquer antecedência lógica ou ontológica, quando considerados como grandezas no mundo.

O movimento é tomado como algo positivo, na medida em que é a efetivação de um *estado de coisas* “x” no mundo; por sua vez, o repouso é também uma positividade, na medida em que significa um outro estado de coisas “y” oposto a “x”. A negatividade nessa oposição recai arbitrariamente sobre “x” ou “y”, por meio de uma proposição que estabelece a relação de oposição. A negatividade recairá sobre “x” ou sobre “y”, de acordo com a forma assumida pela proposição que irá fazer variar a negatividade (ou a positividade) em função da finalidade enfática que se queira dar a “x” ou a “y”.

Somente quando se diz que um mesmo corpo está e não está, *a um só tempo*, e na mesma relação, em repouso ou em movimento é que essa vacuidade no pensar aparece:

³⁸“Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἕν ἐμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν[...].” PARMENIDES, fragmento B6. In: BORHEIM, op. cit., p. 55.

Um corpo em movimento é algo, um corpo que não está em movimento é também algo (*cogitabile*); no entanto, um corpo que, *ao mesmo tempo*, e justamente sob a mesma relação, estivesse e não estivesse em movimento é absolutamente *nada*.³⁹

A expressão *a um só tempo* significa que o corpo é colocado na situação em que se abstrai a série contínua do tempo. Isso quer dizer que uma única *porção elementar* do tempo foi tomada e isolada das demais. Todavia, uma porção assim isolada do tempo, tomada em sentido absoluto, não é tempo algum. Uma vez que a série de tempo é contínua, ou se toma uma porção do tempo que, por sua vez, contém em si uma nova série temporal infinita (nesse caso, a parte é igual ao todo), ou não se toma tempo algum. Em outras palavras, a expressão *a um só tempo* não tem aqui nenhum significado temporal positivo, mas apenas negativo, significando *fora do tempo*.

Assim procedeu Parmênides, ao abstrair o tempo para todas as formas proposicionais válidas, reduzindo toda forma de pensamento a uma expressão proposicional afirmativa atemporal, onde a positividade é sempre absoluta e, por isso, possui prioridade lógica e ontológica sobre a negatividade. Nesse caso, toda oposição é sempre contradição.

Já na *oposição real*, encontramos uma forma de pensamento que não subtrai a série do tempo. Nesse caso, a *oposição real* apresenta uma estrutura a qual pode ser esquematicamente apresentada como $(+A -A = B)$, onde $(B = 0)$ ou $(B \neq 0)$, e onde os elementos integrantes dessa operação, $(+A)$ e $(-A)$, não deixam de *ser* pela atribuição de uma negatividade meramente relativa, mesmo quando $(B=0)$, sendo ambos, justamente, a causa eficiente desse *privatio*.

O $(B = 0)$ como *privatio* não é mera nulidade, devendo ser tratado como a realização de um estado de coisas no mundo, resultante de um encontro entre potências equivalentes, mas opostas uma a outra. Aqui não existe contradição em dizer que se trata de *potências equivalentes-opostas*, pois, nesse caso, tanto a negatividade como a positividade são relativas e não absolutas. Não existe autonomia ontológica da positividade, nem da negatividade. Trata-se aqui de predicados e não de seres.

Por sua vez, o estado de coisas representado por $(B = 0)$, esta efetividade, é novamente um *não-ser*, porém, apenas em relação a outro estado de coisas a que ele se opõe. Assim, este (0) é um *algo* que é predicado a algo inserido na

³⁹ Ibidem, p. 58, grifos nossos.

série contínua do tempo e que é designado como *privação*. Apenas quando se abstrai da série do tempo é que $x = 0$ representa um *nada absoluto*. Nesse caso, o que é afirmado é inteira e instantaneamente anulado pelo que é negado e vice-versa, pois a positividade e a negatividade do que é afirmado e negado se referem aos próprios seres.

Já na *oposição real*, ainda que duas condições contrárias atuem *simultaneamente* sobre o mesmo objeto, a contradição (vacuidade do pensamento) não é o resultado, porque a expressão *simultaneamente* (ausência de sucessão temporal) é aqui relativizada. Se pensarmos na destruição de um corpo, esse movimento será oposto ao de sua criação. No entanto, tais movimentos não são contraditórios um ao outro, quando *pensados juntos*. Não inferimos uma vacuidade no pensamento da conjunção *simultânea* desses dois eventos, desde que sejam pensados como eventos e, portanto, diluídos no contínuo temporal. A contínua *transformação* (movimento) dos corpos vivos, por exemplo, tem por base um confronto entre a geração e a corrupção celular atuando nos organismos vivos, quer dizer, um estado de coisas manifestamente expresso como forças antagonônicas *simultaneamente* presentes no mesmo objeto. No nível celular, essa *simultaneidade* é relativizada: enquanto algumas células são criadas, outras são destruídas. Essa relativização da *simultaneidade* não exclui um efetivo antagonismo, seja em que nível for, onde a positividade ou a negatividade são arbitrariamente atribuídas a um dos polos da oposição, não havendo qualquer precedência, lógica ou ontológica, de um polo sobre o outro: A geração é negativa, se a destruição for tomada como positiva e vice-versa.

Na *dinâmica*, uma força motriz é dita positiva somente quando oposta a outra dita negativa: a resistência. Ainda que opostas uma a outra, forças com vetores contrários, desse encontro não se infere um absurdo como uma contradição, mas um estado de coisas real de oposição, de contrariedade. O resultado pode ser tanto o repouso, no caso das forças opostas possuírem a mesma potência (serem equivalentes), ou o movimento que apresenta o mesmo vetor de uma das forças conflitantes. Em ambos os casos, o resultante dessa oposição é algo que pode ser efetivamente afirmado sobre o mundo e não um *vazio* ou um *nada* irrepresentável. Ainda que, nesse caso, o repouso possa ser representado por $(B = 0)$, este $(B = 0)$ não deve ser entendido como uma indeterminação, mas sim como *privação*. Logo, percebemos que a *contradição* não é aplicável a estados de coisas imersos na série contínua do tempo.

Tanto na oposição lógica como na oposição real o efeito pode ser representado como $(=0)$, ou como *vazio*, ou ainda como *nada*. Entretanto,

o sentido desse vazio, ou desse *nada* deve ser relativizado para cada situação de oposição: Na *oposição lógica* significa contradição (*nihil negativum irrepresentabile*), ou ausência da possibilidade do pensamento. A nosso ver, este seria o caso do significado do não-ser empregado por Parmênides, onde localizamos a supressão instantânea (anulação, ausência absoluta) dos opostos. Já o *nada* ou o *vazio* da *oposição real* é absolutamente representável. Aqui é possível, embora de maneira arbitrária, estabelecer os valores positivo e negativo dos elementos que se colocam na relação de oposição.

5. CONCLUSÃO

Após oferecer alguns exemplos para o conceito de grandeza negativa, na segunda seção do *Ensaio*, Kant conduz suas considerações para o campo da filosofia, que, para ele, deve se ocupar prioritariamente da metafísica e cujo método analítico, apresentado por ele em outro de seus textos desse período⁴⁰, já fornece indícios dos passos que dará no sentido de sua futura proposta mais amadurecida para uma teoria crítico-transcendental.

Assim, alerta Kant no *Ensaio*, entendemos facilmente que algo *não seja* se lhe carece a razão positiva para sua existência, todavia, temos dificuldades para entender como algo que efetivamente é deixa de *ser*⁴¹; isto é, temos dificuldade em compreender o correto sentido de *privação*. O esclarecimento acerca dessa questão é fundamental, já que o *vir-a-ser*, isto é, o deixar de ser como privação é a maneira mais fundamental de entender o conceito de *movimento*. Essa dificuldade em reconhecer o correto sentido de privação é o que, algumas vezes, nos compele a confundi-la com a contradição e, por isso, obter como resultado a negação do movimento, compreendendo-o erroneamente como gerador do absurdo.

Assim, sugere Kant, se represento o Sol em minha imaginação e se, no *instante seguinte*, deixo de ter presente essa representação em minha mente, isso não significa que meu pensamento sobre o Sol tenha simplesmente desaparecido e se tornado um puro *nada*, aniquilando-se na vacuidade de uma contradição entre *ser* e não-*ser*, mas sim porque a representação do sol foi suprimida por outra sorte qualquer de ideia que se impôs, com a intensidade

⁴⁰KANT, I. Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral, In: _____. *Escritos Pré-críticos*. Trad. Jair Barboza [et. al.]. São Paulo: UNESP, 2005, p. 116-117.

⁴¹KANT, op.cit., p. 79.

suficiente para substituí-la parcial ou inteiramente, segundo uma determinada relação de oposição contingente ao espírito.

A simples negação da representação, considerando que ela simplesmente anulou a si mesma, deixando assim de existir, nos remete para a situação de um *nada irrepresentável*, um impensável não-*ser* como em Parmênides. Já na *privação* existe uma interação entre forças opostas a qual não aparece como contradição, uma vez que princípios afirmativos opostos (representações opostas) coincidiriam sob a mesma forma do pensamento, anulando assim o efeito de uma delas ou de ambas. O resultado é a afirmação de um *ser* que é também não-*ser*, já que a negatividade do não-*ser* da representação aqui é simplesmente relativa, dada pela situação de oposição. A representação arbitrariamente tomada como negativa não é menos *ser* que aquela tomada como positiva. A supressão de uma pela outra não se mostra como contradição, mas como a *privação*.

É concebível assim pensar legitimamente o não-*ser* da representação, desde que seja considerado como privação. Também é possível se falar com verdade em princípios opostos e equivalentes e que produzem, em seu encontro, a afirmação de *algo* como um *nada*. Dessa maneira, seja a_1 a afirmação (*ser*) de um determinado estado de coisas no mundo (ou de uma representação de algo no mundo) e a_2 o seu equivalente oposto (o não-*ser*), temos que:

$$a_1 - a_2 = 0$$

Arbitrariamente, tomamos a_2 como a representação negativa, contudo, a negatividade aqui revela apenas a relação de oposição estabelecida entre a_1 e a_2 , e não uma situação absoluta de a_2 . Como grandezas equivalentes que se opõem, o resultado (= 0) revela uma *oposição real*, não uma contradição. Nem a_1 e a_2 podem ser ditas potências contraditórias nessa relação, visto que este (= 0) é a afirmação de um estado de coisas no mundo, de um *ser* que é também um não-*ser*, assim como o repouso é igualmente uma forma de não-*ser* do movimento. O pensamento que leva em conta os opostos é, pois, uma possibilidade real e mesmo necessária para a consideração do movimento.

Segundo a fórmula de Demócrito, o não-*ser* não é mais, nem menos, que o *ser*. Ora, só podemos entender essa afirmação de duas maneiras convergentes: ou como afirmação do mesmo estatuto ontológico para o *ser* e para o não-*ser*, ou como atribuição da mesma função causal (material) para ambos. Nos dois casos, o *ser* só é na presença ou com a premissa do não-*ser* e vice-versa. E, assim, o não-*ser* não é menos que o *ser*. Está claro que esse princípio não

se ajusta, sem qualquer intervenção, às formulações de Parmênides. Por esse desacordo é possível identificar, no antigo atomismo, uma negatividade do *ser* que não engendra a vacuidade do pensamento. Pelo contrário, o movimento do pensamento só é possível por meio dessa oposição fundamental. Em Platão, esse movimento do pensamento ganha o nome de dialética.

Concluiremos este estudo com a seguinte afirmação de Kant: “Todos os fundamentos reais do universo, quando se somam todos que são consonantes e se subtraem uns dos outros os que se opõem entre si, dão um resultado igual a zero.”⁴². Esse zero significa a afirmação da efetividade do mundo. Esse zero representa um repouso que nem por isso deixa de ser dinâmico. Assim, esperamos ter aproximado o conteúdo do *Ensaio* com o pensamento daqueles filósofos da natureza que se colocavam conformes a um princípio universal, sem negar a unidade do pensamento e do movimento do mundo. De acordo com eles, o mundo deve se ordenar segundo esses princípios mutuamente opostos, *ser* e *não-ser*, os quais estão na origem desse *repouso dinâmico* na exata medida da efetivação de seus encontros.

SANTOS, Eberth Eleuterio dos. Leucippus, Democritus and Kant: a reflection on the equivalence between being and non-being. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 38, n. 2, p. 71-94, Maio/Ago., 2015.

ABSTRACT: Initially, we present the theory of Democritus and Leucippus whereby *being* is not more than the *not-being* (non-being), in contrast to Eleatic ideas about the necessary inexistence of the *not-being*. This discussion leads us to the opposition between the *whole* (*full*) and the *empty*, which will then be transposed into the opposition between *being* and *nothingness* (or *not-being*). Thus, the opposition between *whole* and the *empty* is an opposition that moves to *being* and *not-being*. Finally, we will make an assessment of the Kantian pre-critical essay *Attempt to introduce the concept of negative magnitude into philosophy*, in which we recognize a kind of opposition that, as we believe, would be interpreted as being in agreement with the position of Democritus and Leucippus regarding the ontological status of the *not-being* as an equivalent principle to the *being*, understood here not as a mutual contradiction in a purely logical sense.

KEYWORDS: ancient atomism. Eleatism. ontology.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Da geração e da corrupção seguido de convite à filosofia*. Tradução de Renata Maria Pereira Cordeiro. São Paulo: Landy, 2001.

⁴² *Ibid.*, p. 89.

- _____. *Física I – II*. Tradução de Lucas Angioni. Campinas: Editora da UNICAMP, 2009.
- _____. *Metafísica*: texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. 3v.
- BARNES, J. *Filósofos pré-socráticos*. Tradução de Júlio Fischer. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- _____. *O que é metafísica?* Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- HEIDEGGER, M. Die Zeit des Weltbildes (1938). In: _____. *Gesamtausgabe*. Frankfurt: Klostermann, 87-88 (1977). Bd. 5: Holzwege.
- KANT, I. Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia. In: _____. *Escritos pré-críticos*. Tradução de Vinícius de Figueiredo e Jair Barbosa. São Paulo: Editora UNESP, 2005. p. 51-99.
- _____. *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*. Tradução de Roger Kempf. 2. éd. Paris: J. Vrin, 1972. (Bibliothèque de textes philosophiques).
- _____. *Versuch den Begriff der negative Grossen in die Weltweisheit einzufuhres*. Neueste Aufl. Graz: Andreas Leikam, 1797. Disponível em: < <https://archive.org/stream/versuchdenbegri00kantgoog#page/n43/mode/2up>>. Acesso em: 22 dez. 2013.
- PARMENIDES. *Fragments*: sobre a natureza. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *Da natureza*. Tradução de Jose Gabriel Trindade Santos (modificada pelo tradutor). São Paulo: Loyola, 2002.
- PLATÃO. Filebo. Tradução de Carlos Alberto Nunes In: _____. *Diálogos*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1974. v. 8.
- _____. *O sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- _____. Parmênides. Tradução de Carlos Alberto Nunes. In: _____. *Diálogos*. v. VIII. Belém: Universidade Federal do Pará, 1974. v. 8.
- _____. *Teeteto*. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.
- _____. *Timeu-Críticas*. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011.⁴³

Recebido / Received: 07/09/2014

Aprovado / Approved: 10/01/2015

