

# Racionalidade e diferença

*Evaldo Antonio Kuiava\**

## Resumo

A questão da diferença, no momento em que aparece ao pensamento humano, inaugura o debate e a discussão filosófica na tradição do Ocidente, tornando-se um ponto fundamental e culminante na história da filosofia. Desde a sua origem, o discurso filosófico vive dessa perplexidade; no entanto, procura desde o início pensar a identidade como identidade, na sinuosidade das diferenças reais e no poder do seu jogo lingüístico; ao negar o jogo das diferenças, assume uma postura essencialmente baseada em uma ilusão logocêntrica que procura reduzir todo o múltiplo à unidade totalitária. Trata-se de uma postura que se pronuncia pelo ser contra o nada, pela sincronia contra a diacronia e pela mesmidade contra a alteridade. Historicamente, apesar das mais variadas soluções e vicissitudes apresentadas a esse problema, seja como filosofia, seja como ciência, pode-se observar que prevalece, continuamente, a tentativa, sem se deixar distrair pela infinita riqueza da multiplicidade das coisas, de direcionar o pensamento filosófico para a totalidade. O todo é a dimensão mais vasta

que a filosofia tradicional, não obstante as exceções, consegue pensar. Assim, ao não deixar nada de fora, para possuir o significado filosófico do todo e a fim de manter a racionalidade do *logos*, algo que possa transcender a totalidade, enquanto exterior, o “para além do ser” é motivo suficiente com base no qual se procura desde logo excluir. A esse respeito, não se pode deixar de inquirir se essa postura diante da multiplicidade, em que razão tenta reuni-la num todo, não significaria, na origem da própria filosofia, uma limitação e uma insegurança do racional? Tal atitude não revelaria um sintoma de uma fraqueza e de um declínio incipiente, cujo destino se cumpre ao longo da tradição do Ocidente?

*Palavras-chave:* Racionalidade. Diferença. Parmênides. Filosofia. Educação. Alteridade.

\* Doutor em Filosofia. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade de Caxias do Sul. E-mail: [eakuiava@ucs.br](mailto:eakuiava@ucs.br)

Recebido: 25/09/09 – Aprovado: 16/10/09

Dirigir-se à totalidade significa, desde a origem da filosofia, percorrer os confins extremos, para além do qual “nada” existe, e vislumbrar a reunião em conjunto das coisas mais diferentes e mais antitéticas numa unidade absoluta; unidade essa ilacerável do pensamento, cuja obstinação ontológica se encarna e se obstina no retorno ao mesmo. O critério para pensar o todo consiste na exclusão de qualquer realidade que possa ser encontrada no seu exterior. O todo é o limite intransponível no interior do qual ficam confinadas todas as extremidades que a investigação filosófica consegue alcançar; um limite que permite apenas visualizar os contornos e os perfis de sua própria forma. Assim, é o conteúdo inegável da verdade. Nesse contexto, a razão, investida de missão de buscar a verdade, empenha-se em investigar o ser; conseqüentemente, nela ou por ela o ser se mostra como ser. É na presença do ser como ser ou na lucidez da representação que o *logos*, à guisa de racionalidade, à maneira de inteligibilidade, não deixa nada de fora. A energia do retorno a si no processo de identificação é a atividade de todo ato intelectual.

É nesse momento inaugural do *logos* que aparecem as teses de Parmênides. Na tradição histórica, Parmênides ficou conhecido como o filósofo que pretendeu de certo modo negar a existência da diferença, do múltiplo, com base na consideração de que a afirmação de tal realidade equivaleria à afirmação do não ser, o que, na sua visão, seria recair na não verdade, no erro. O nada não é algo que possa ser conhecido e acerca

do qual se possa falar. A significação originária do ser consiste na afirmação de que o ser necessariamente não pode dizer senão o próprio ser. Conforme essa constituição semântica, o caminho do ser é o único caminho que se deve trazer à fala. Para ele, não existe a possibilidade de demonstrar que o não ser é; por isso, deve-se afastar o pensamento desse caminho da investigação filosófica. O ponto de partida do seu discurso consiste na seguinte afirmação:

Vem, eu falarei, e tu, guarda bem as palavras que vais ouvir, pois vou te indicar quais são os únicos e concebíveis caminhos que se oferecem à investigação: um, que é e que não pode não ser; esse é o caminho da Persuasão (pois segue o desvelamento). O segundo, que não é, e que deve não ser. Esse, eu te asseguro, é totalmente desconhecido como algo inviável; pois não haverias de conhecer o não-ente (pois este não pode ser realizado) e nem expressá-lo em palavras. (PARMÊNIDES, 1991, Fragmento II, p. 1-8).

De acordo com essa concepção, não pode haver discurso sobre o não ser. Portanto, “só resta uma única via da qual se pode falar: que o ser é”. (PARMÊNIDES, Fragmento VIII, p. 1). A via de investigação da verdade é a do ser, pois o não ser não é. É nessa contraposição do ser ao nada que o sentido do ser emerge como totalidade: tudo é ser e ser é tudo. O não ser, sendo absolutamente nada, a exterioridade, o diferente, não tem lugar no interior das fronteiras do todo. O todo é o ser e, para além do ser, nada pode existir. Sendo um todo, ele é completo e acabado, não há nada para

acrescentar, pois tudo nele é ele mesmo. Tudo o que é, se é, é ser e, se não é, não pode ser ou só pode não ser, o que equivale a nada. Enquanto totalidade, o ser compreende em si tudo o que existe e se mantém nas fronteiras formadas por eles que de todos os lados o enclausuram em si mesmo. A realidade de todas as coisas permanece em sua unidade inclusiva. Sendo o princípio que reúne e unifica todas as coisas, nada existe fora dele e não há sequer um espaço além daquele no qual está encerrado. Todos os cômodos e todas as dimensões estão nele presentes. Ir além do ser equivale a ir ao não ser. Como o não ser é negado, não pode ser seu limite. Nesse sentido, ele é incapaz de transcender o seu próprio ser e ir ao encontro do outro, pois está cercado pelos liames de seus próprios limites. Nada lhe é estranho, situado além ou fora de si; ao contrário, ao todo, tudo lhe é interior e íntimo.

A lei ou a lógica do ser é a imanência. Não há transcendência relativa ao ser. Seja como for a sua determinação, o seu sentido é unívoco e se exprime na configuração do “não há outra coisa senão o ser”. Portanto, não há lugar para a alteridade propriamente dita e, assim, ao infinito. Esse é o critério com base no qual se exclui irrevogavelmente o para além do ser e da essência; alguma coisa que possa existir para além dos confins desse todo é, desde sempre, posta de lado. Nesse aspecto, cabe ao pensamento sempre levar em consideração o todo. “Ao percorrer os extremos confins do todo, o pensamento, com Parmênides, consegue ver que para além deles *nada existe* e que, portanto, a ‘verdade’ do

todo possui um ‘coração que não vacila’.” (SEVERINO, 1986, p. 52).

Aqui, a busca do todo apresenta um sentido que se esgota num discurso no horizonte do dito. Com a projeção do logos no plano do ser, a linguagem é assumida como espaço revelador do próprio ser. O discurso não pode dizer o não ser. Nesse esquema parmediano, se não há como pensar o não ser, também não é possível exprimir o não ser na ordem do dito. O mesmo é o dizer que o ser dito; de tal modo que o dizer diz relação ao dito e nele se esgota. O dito é o ser como dito; é o mesmo dizer, ser dito e ser. Dizer algo é já absorver esse algo em um dito, de forma completa e acabada.

Como se pode observar, na base dessa estrutura de racionalidade, toda e qualquer tentativa de trazer à fala o diferente da identidade torna a linguagem ilusória e irreal, não existente. O logos, enquanto um dizer significativo, está em estreita relação com o ser. Esse discurso, sob o signo do logos, ignora a diferença e a separação, une o ser e o pensar: “ser e pensar são a mesma coisa”, sentencia Parmênides no seu poema filosófico. (Fragmento III). O ser e o pensar são idênticos e aparecem em uma conexão essencial, de modo que não se dissociam um do outro. O ser se manifesta como uma propriedade essencial das coisas ao pensamento. O pensamento identifica-se com o ser, constituindo-se contra a multiplicidade. O ser é a abertura e a manifestação originária de tudo o que existe, a própria fenomenalidade do real, isto é, o próprio pensamento. Nessa concepção, há uma homogeneidade e uma indivisibilidade

entre o ser e o pensar, o que é próprio da totalidade. O pensamento é sempre e só pensamento do ser. O ser é aquilo em que se reúne em unidade tudo o que é; assim, o pensamento é a manifestação desse reunir-se, a forma manifesta da unidade de todas as coisas no ser. O pensamento é a própria unidade necessária do ser que aparece e se impõe em sua manifestação.

A luz do ser é a luminosidade do pensamento, a coextensividade absoluta entre o ser e o pensar. O ser se ilumina, e essa iluminação é o pensamento. A iluminação do pensamento é também a luminosidade do dizer, da palavra dita, da linguagem. “O ser ilumina o pensamento, e o pensamento é o pensar-se, a inteligência do ser. De modo que não há ser sem sua iluminação, que é o pensamento, e não há pensamento sem que a iluminação do ser resplandeça até a manifestação da palavra: a luz do ser, que é o pensamento, é o esplendor da palavra.” (MOLINARO, 2000, p. 101). Tudo aquilo que se pensa e expressa na ordem do dito existe. Nesse esquema, não há como pensar e dizer senão pensando e dizendo aquilo que é. Assim, as coisas, enquanto são, estão presentes como um todo no pensamento e na linguagem do dito. Trata-se de uma posição na qual se decreta em resolutivo não só a diferença intransponível entre o ser e o pensar, como também entre o pensamento e a linguagem. O ser é a forma na qual tudo o que é vem à palavra e à linguagem, enquanto forma universal de sua manifestação; portanto, o ser é o ser daquilo que é, o ser do pensamento e o ser da palavra. Aqui a linguagem se refere só

a si mesma, ao *logos* como palavra do ser. Como não há nenhuma mediação ou um intervalo entre o ser e o pensar, as coisas permanecem envoltas pelo ser numa unidade absoluta e perfeita. Toda e qualquer distância existente entre o pensamento e aquilo sobre o qual ele está envolto tende a ser reduzida. Aos olhos do pensamento, o ser é uno e imóvel. Desse modo, o ser e o pensar são reconduzidos a um gesto comum, à unidade totalizante, uma vez que se opera com o pressuposto de que a identidade sustenta o identificado de uma maneira integral, fechada, circular; portanto, unívoca e absoluta.

Se, de acordo com esse estatuto de racionalidade, o ser e o pensar são idênticos, ou mesmo análogos entre si, mantendo uma identidade de relação, essa identificação revela que um e outro não estão apenas intrinsecamente relacionados, como também essa mútua relação se faz necessária, a fim de validar o discurso em termos de objetividade e coerência lógica. Aquilo que não é não pode ser dito nem pensado. Como é impossível conceber uma realidade que não seja; no mesmo sentido, também é impossível expressá-la em palavras ou conjugá-la, pelo pensamento, na linguagem. O nada, o não ser, enquanto impensável e indizível, não pode ser pensado nem dito porque é contraditório, uma vez que se algo se opõe a si mesmo, torna-se nada, destrói-se a si próprio. O ser e o não ser possuem um significado unívoco, de modo que um é contraditório do outro. “A mesma coisa é pensar e aquilo pelo qual existe o pensamento. Pois não encontrarás o ser, no que é

enunciado, fora do pensar” (Fragmento VIII, p. 34-36), afirma Parmênides.

É no próprio ato de pensar que se procura identificar a identidade entre o ser e o pensar, momento em que a realidade, concebida como um todo, é reduzida ao dito e ao pensado. Assim, o dito diz o todo do conhecido. A multiplicidade das coisas é sintetizada pela unidade do conceito, uma vez que ele retém da realidade o que existe de comum entre as coisas, isto é, apreende o que cada objeto tem de essencial e, desse modo, estagna o movimento, espacializa o tempo real, enfim, coagula o presente e trava o devir. Como o ser não tem passado nem futuro, sendo um presente eterno, sem início e fim, o diferente, o exterior, a realidade oposta perde o seu caráter diferenciador e torna-se idêntica. Toda e qualquer mudança é tida como movimento de superfície de algo que no fundo permanece imóvel. Os fenômenos, enquanto assumidos como existentes, reais, são imobilizados pela fixidez do *logos*. Nesse modo essencialista de exclusão *a priori* do não ser, as coisas, uma vez identificadas, nada mais têm a dizer e, dessa forma, podem ser perfeitamente substituídas por um conceito abstrato logicamente bem estruturado. Assim, ao atender aos critérios de logicidade, a realidade múltipla torna-se objetivada.

Para essa modalidade de pensamento filosófico, é um contrassenso querer se pronunciar sobre o não ser. O pensamento do ser exprime sua não contrariedade e, por isso, o princípio de não-contradição se opõe à possibilidade de pensar contraditoriamente. Como não há relação do ser com o não ser, trazer à

fala somente “o que é”, é uma exigência do exercício da racionalidade e do discurso comprometido com o pensamento lógico-gramatical. Evidentemente, é contraditório fazer enunciados do tipo “A não é A” ou “o que é, não é”. Segundo esse princípio racional, é impossível que os contraditórios coexistam ao mesmo tempo. Do ponto de vista formal, o princípio é irrefutável, pois enquanto A é A não pode ser B. Dois enunciados contrariamente opostos não podem ser concomitantemente verdadeiros ou falsos. Se um enunciado é verdadeiro, o outro necessariamente tem de ser falso. Para resguardar a racionalidade do discurso lógico, o qual se exprime no horizonte do dito, é preciso afirmar coisas sem contradição, pois, quando alguém se contradiz, nada comunica ao interlocutor. Enunciar e negar o mesmo predicado determinado do mesmo sujeito equivale a não dizer absolutamente nada. Do ponto de vista lógico, se toda presença remete ao ser, a ausência, por sua vez, remete ao não ser; do não ser não se dá a presença, pois ele não existe. O não ser “é” não ser, e é impossível que seja ser. O ser é, e é impossível que seja não ser, isto é, a afirmação do ser não pode ser a sua negação. São inaceitáveis dois enunciados contraditórios entre si. Assim, o fato de que as coisas contraditórias não são simultaneamente verdadeiras não parece ser problemático, pois se trata de uma regra do pensamento lógico e da própria estrutura da linguagem que se exprime no horizonte do dito.

No entanto, as coisas se complicam quando se passa do plano lógico ao real, o que já implica uma interpretação da



realidade, momento em que o ser e o não ser perdem sua nitidez e clareza formal, e a aparente paz lógica começa ser ameaçada. O fato de que para Parmênides é impossível falar sobre o não ser o conduz a uma situação paradoxal, uma vez que o não ser de algum modo já é, no mínimo, como um ser negado. “Do que é, o pensamento não perguntará pelo ‘o que não é?’, ou pelo ‘como não é’; ou seja, diante daquilo que existe não se pergunta nestes termos: ‘o que não é isto?’ ou ‘como não é isto?’.” (SPINELLI, 1998, p. 332). Esse estatuto de racionalidade monocêntrica não permite que se diga “isso não é assim” ou “aquilo que é, algo nele não é”. Ainda conforme essa estrutura de racionalidade, querer identificar pelo *logos* o não ser seria um absurdo, uma vez que só se pode trazer ao discurso aquilo que é determinado como existente. Assim, toda a realidade presente remete ao ser, o ausente remete ao não ser; do não ser não se dá a presença, pois, para Parmênides, ele não existe. Assim, com a projeção do *logos* no plano do ser, a linguagem é assumida apenas como um espaço revelador do próprio ser; por isso, incapaz de estabelecer uma relação com a diferença.

Dessa forma, a determinação do que seja a racionalidade e o seu modo de explicitar a realidade passa pela anteposição de que o ser é. Essa anteposição consiste na crença no ser como um predicado essencial e real das coisas, como um pressuposto a partir do qual a racionalidade filosófica se articula. “Necessário é dizer e pensar que só o ser é; pois o ser é, e o nada, ao contrário, nada é: afirmação que bem deves considerar

de todo coração” (Fragmento VI, p. 1-2), afirma Parmênides. Essa é a primeira e a mais luminosa evidência filosófica. A partir dessa evidência se articula toda a significação sobre a realidade, a fim de se edificar sobre uma base sólida todo o conhecimento filosófico. A estrutura da racionalidade filosófica tradicional deriva desta evidência imperiosa. Ao apoiar-se nela a racionalidade filosófica se eleva acima de todo e qualquer questionamento oriundo de uma outra dimensão de realidade. O fato de que o ser é (existe) é a afirmação a ser considerada sem a necessidade de demonstração. “O que é”, enquanto o existente, manifesta-se como o princípio evidente e necessário; caminho de convicção, pressuposto para todo e qualquer discurso sobre a realidade como um todo.

Tendo em vista que só é possível conhecer o que existe, faz-se necessário determinar a existência como a primeira condição formal determinante do pensamento e do discurso filosófico. Esse postulado indica o único caminho, caminho esse da persuasão, capaz de conduzir à verdade. A realidade múltipla não serve para explicar o ser verdadeiro das coisas. A existência das coisas está como que associada ao ser. Parmênides, ao identificar o ser com o pensar, situa o ser fora dos objetos sensíveis. Desse modo, a questão da verdade se põe em termos de ser verdadeiro considerado racionalmente. A verdade equivale ao *logos*. O *logos* ou a razão é o lugar de discernimento e da decisão do que seja a verdade. O que existe verdadeiramente pode ser revelado pelo *logos*, pela palavra, que manifesta a verdade das coisas.

Somente ele tem a capacidade de distinguir o verdadeiro do falso. Assim como o ser, a verdade é concebida como uma entidade a-temporal e a-histórica, fora do tempo e da história.

Parmênides designa uma identidade com formas e relações perfeitas, que exigem uma ordem lógica e um espaço geométrico: um só espaço para as coisas espaciais, um só tempo para as coisas temporais, uma só verdade para as coisas verdadeiras. É estranho, para ele, a ideia de um espaço predicado de uma *experiência vivida*, do tempo como signo de um acontecimento, da verdade como sinal de um julgamento. (MALDONATO, 2001, p. 22).

O coração dessa verdade é sólido. Assim, ela pode ser mostrada, ensinada, dita. Essa imagem de verdade necessita de um universo de formas fixas e eternas, indiferente ao tempo como movimento que dura. O mundo é essencialmente cosmos, universo ordenado, movimento regular e numerado do espaço reduzido, ao fim das contas, ao espaço lógico da linguagem como experiência neutralizante num tempo deformado e sem duração. Sem temporalidade o ser une-se a si mesmo, imóvel, sem início e sem fim. Nada lhe falta, por isso, permanece em si mesmo, inflexível, desde sempre já concluso. Portanto, liberto das contingências temporais. Ora, essa racionalidade é incapaz de explicitar o tempo como possibilidade de irrupção da presença. Como o tempo não tem realidade, cabe à razão ou ao *logos* cumprir uma função bem determinada, a saber, explicitar a verdade do ser intemporal.

O que está posto aqui é uma vigorosa *reductio ad unum* de tudo o que é distinto e radicalmente separado, o que está para além da síntese e de seu poder. Trata-se de uma postura filosófica que tem a pretensão de encontrar um fundamento para a realidade na unidade do *logos* identificante. Somente a partir daí a realidade passa a ter sentido. A pluralidade sucumbe ao *logos* que conecta todas as diferenças. Parmênides não admite a contradição; a diversidade; para ele tudo é uno. O uno é o todo, a saber, a totalidade é una. Essa unidade se produz na interioridade do todo, dentro dos seus limites. Nessa compreensão formal, o ser, enquanto unidade totalitária, está desligado de toda ligação diferente de si. O ser é unidade e, enquanto tal, é indivisão. A indivisão significa negação da negação, da qual resulta a pura afirmação do ser.

O ser como unidade é negação da negação. E uma vez que a negação do ser como tal é o não ser, a negação é negação do não ser, isto é, oposição contraditória do ser ao não ser. Segue daí que a unidade do ser significa a oposição contraditória do ser ao não ser e a afirmação de si como tal oposição. Desenvolvendo essa afirmação, o ser mostra sua positividade absoluta, a pura afirmação. E essa positividade absoluta aprofunda a indivisão como indivisibilidade: o ser não é só positividade, mas também positividade que se impõe de maneira tal que não pode não se pôr: é impossível que o ser não seja, isto é, é impossível que o ser admita a divisão, a oposição, a negação. (MOLINARO, 2000, p. 128-129).

Essa impossibilidade, na medida em que elimina a possibilidade do não ser, comporta a ausência absoluta de oposição dentro do ser e intensifica a unidade como identidade, ou seja, o ser é absolutamente ser. Assim, nele está contida a ausência ou a negação de relação. O ser é sem relação porque é perfeito e acabado. Não é limitado por nenhum outro fora de si. Fora do ser só resta o não ser, que não é e não pode ser. Assim, tudo é reduzido à mesmidade. O “mesmo” é a totalidade pensada como uno, como um todo, como o dito. Nesse sistema de explicitação do uno, em que se nega a alteridade do outro ser, ainda que ele queira pronunciar palavras gregas, desaparece o diálogo e, pela racionalidade do *logos*, se produz a absorção de toda e qualquer possibilidade de interlocução. Mesmo forçando o discurso racional até suas saídas extremas, a possibilidade do diálogo continua sendo algo como que inviável, pois à unidade está ligado o princípio lógico que não conhece nem reconhece nada externo a si. “Na esfera compacta e imóvel de Parmênides, na lógica que não reconhece nada externamente a si, a relação como o outro, é estranha.” (MALDONATO, 2001, p. 23).

Enfim, trata-se de um pensamento sem “cidadania”, em que a realidade não é a “pátria” que se habita e, por isso, não libera a experiência da relação com o outro ser das hipotecas totalitárias que sacrificam a verdade do encontro no altar do fato previamente quantificado e objetivado. Assim, com a descoberta do ser e com o incessante interesse pelo *logos*, a relação com a diferença torna-se

um desinteresse. A paixão cega pela racionalidade, com a conseqüente construção lógica da realidade, tem como código original a neutralização da diferença. A ordem lógica anula a relação com a multiplicidade originária da qual provém; cinde a experiência numa ordem abstrata e conceitual, momento em que discurso filosófico assume uma postura logocêntrica, o que acaba por confinar à sombra da realidade a alteridade do outro ser.

O aspecto substancial desse modo de filosofar consiste na explicitação da totalidade do real, do universo, nos limites do pensamento e do discurso associado a um *logos* reunificador. Esse modo de resolver a questão da diferença segue um caminho baseado na convicção persuasiva do discurso, em que se deve decidir através do *logos*, como um lugar adequado de discernimento entre o ser e o não ser. O contrário, afirma Parmênides, seria como que se “deixar governar pelo olho sem visão, pelo ouvido ressonante e pela língua ruidosa” (PARMÊNIDES, Fragmento VII, p. 4-5), que faz um discurso enganoso, sem qualquer compromisso com a verdade do todo. A razão ou o discurso sustentado pelo *logos* é o lugar adequado para decidir qual é o caminho da verdade. Um caminho, sobretudo, no qual se assume uma paixão desmedida pelo conhecimento, mediante o gesto que o acompanha até os limites extremos da racionalidade, cuja articulação do sentido e do significado reproduz a articulação da verdade no plano do ser. Ser e verdade são a mesma coisa. O ser é o manifesto, o luminoso, o presente, o conteúdo do pensamento. A



verdade se opõe ao erro, à irracionalidade, assim como o ser se opõe ao não ser. Desse modo, toda e qualquer abordagem especulativa deve estar amparada nessa lógica de compreensão unívoca de sentido da realidade. A verdadeira sabedoria provém do exercício do pensamento lógico e gramatical. Mas, nesse caso, o saber filosófico, comprometido com um discurso que pretende corresponder à verdade, demarca os confins do dizível no horizonte do dito, o que acaba por renunciar ao diálogo. É com esse gesto que o logos, por meio do olho que observa, descreve, cataloga, torna-se uma fortaleza vazia, fica como que distanciado da multiplicidade do real; enfim, segrega a diferença, anula de certo modo a potência daquilo que pretende apreender.

Nesse contexto, o papel do discurso, do dito, é convencer o interlocutor da verdade revelada, e verdadeiro é aquilo que se manifesta propriamente pela palavra racionalmente considerada. O caminho da verdade é o caminho da razão. Parmênides condena a razão, associada à crença, cujas convicções filosóficas são frágeis; abdica também da confiança nos sentidos e presume que a razão se constitui o critério único e absoluto da verdade. (BARNES, 1997, p. 150). A verdade não pode se deixar levar pela multiplicidade das coisas, sem o julgamento da razão. Mas essa razão hegemônica não é solidária com a diferença. “O enunciado da razão *como razão* é a equação do verbo ser: a igualdade redentora *afasta* da razão o perigo do *diferente dela*.” (SOUZA, 2000, p. 195). Trata-se, aqui, de uma forma de pensamento que é incapaz de uma relação

com a diferença, com o “não ser” ou com o “outro” da filosofia; pensamento que pensa contendo em si o que pensa, sem qualquer possibilidade de reconhecer e aceitar o para além de si. Remeter o ser para além de si mesmo equivale à afirmação de um princípio que não é o ser. Uma identificação do ser com o não ser significa a contrariedade e a irracionalidade. Fora do ser não há como pensar, pois além do ser nada existe ou poderá existir. Pensar o nada equivale a não pensar em absoluto. Do mesmo modo, dizer o nada significa não dizer nada, o que equivale a calar. Nesse esquema teórico, não há como pensar um “para além do ser”, nem um “mais ou menos de ser”, ou um “outro modo que ser”, o que incidiria numa contradição lógica e pressuporia a existência do não ser. Enfim, pensar significa aqui totalizar, sem qualquer movimento de abertura e de transcendência, tudo é reconduzido a um sistema lógico conforme a sua própria necessidade de coerência.

Como se pode observar, Parmênides, ao introduzir seu modelo racional, condicionou um impulso gigantesco ao pensamento filosófico ocidental, tanto que ainda hoje certos modelos de racionalidade continuam vivendo nos mesmos trilhos. Levou a efeito, sobretudo, a façanha de uma racionalidade unívoca e pretensamente perfeita, afastando toda e qualquer ameaça do diferente dela. A questão da diferença, na história da filosofia, passa então a ser tratada e a partir da totalidade, como pretensão de toda a filosofia ontológica baseada no ser como “o mesmo”, o idêntico, o igual ao *logos* constituinte. Assim, nesse esquema teó-

rico, a alteridade passa a ser predicada a partir do ser. A partir do ser e do não ser, como princípio da totalidade ontológica, deduzem-se as demais relações ao nível do humano. Essa postura ou visão ontológica da totalidade, que nega qualquer tipo de predicação do que está fora do âmbito do ser, é um princípio da redução do outro ao mesmo.

Com isso, a filosofia, desde o seu início, assume o papel de neutralizar a diferença como a questão fundamental e produz, ao longo da história, uma significação unívoca de sentido que se exprime no horizonte do dito. A ideia do *logos* surge, então, como uma tentativa de reunir toda a multiplicidade de origem numa unidade do ser e pensar. A evocação do sentido do *logos* é um dirigir-se à totalidade. O *logos* assume um significado no qual a questão da multiplicidade, da diferença, é colocada em segundo plano. Em termos de conhecimento, a determinação do que seja a realidade equivale à atividade do pensamento que a concebe, a compreende e a entende de modo definitivo e perfeito. A atividade do *logos* indica os limites dentro dos quais uma realidade se estabelece em sua identidade unívoca de sentido, pois todo conhecimento é, em suma, a sua própria luminosidade. No entanto, contra Parmênides poder-se-ia afirmar que o ser da totalidade é; mas o não ser também “é” uma realidade que transcende o sistema e a totalidade imposta por uma racionalidade monológica e monologante.

## Rationality and difference

### Abstract

The question of difference, when it appears to human thinking, inaugurates the philosophical debate and discussion in the Western tradition, becoming a central and culminating point of philosophical history. Since its origin, the philosophical speech keeps itself of this perplexity; however, it demands, since the beginning, thinking about identity as identity, in the sinuosity of the real differences and in the power of your linguistic games and denying the play of differences, took a position based largely on a logocentric illusion that seeks to reduce all the multiple to a totalitarian unit. It is a posture that is pronounced by the being against the anything, by the synchrony against the diachrony, by the sameness against the otherness. Historically, despite the varied solutions and vicissitudes presented to this problem, as philosophy or as science, it is possible to observe that prevails, continuously, the attempt, without being distracted by the infinite wealth in the multiplicity of things, to drive philosophical thought for the entire. The whole is the wider dimension that the traditional philosophy, despite the exceptions, can think. Thus, by not leaving anything out, to have the philosophical meaning of the whole and to maintain the rationality of *logos*, something that can transcend the totality, while outside, the “beyond the being” is sufficient grounds under which it seeks to exclude. About this, it’s necessary to ask if this attitude in face of multiplicity,

not mean at the origin of philosophy itself, a limitation and uncertainty of the rational. This attitude does not reveal a symptom of a weakness and a decline, whose destiny is fulfilled along the Western tradition.

*Key words:* Rationality. Difference. Parmenides. Philosophy. Education. Otherness.

## Referências

- ANAXIMANDRO; PARMÊNIDES; HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Trad. de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BARNES, Jonathan. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MALDONATO, Mauro. *A subversão do ser - identidade, mundo, tempo, espaço: fenomenologia de uma mutação*. São Paulo: Peirópolis, 2001.
- MOLINARO, Acineto. *Léxico de metafísica*. São Paulo: Paulus, 2000.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentido e alteridade - dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.
- SEVERINO, Emanuele. *A filosofia antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- SPINELLI, Miguel. *Filósofos pré-socráticos - primeiros mestres da filosofia e da ciência grega*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

## Bibliografia consultada

- AGUILAR AGUILAR LOPEZ, J. M. *Trascendencia y alteridad*. Pamplona: EUNSA, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. Trad. de Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- LEVINAS, Emmanuel. *Da existência ao existente*. Trad. de Paul Albert Simon e Ligia Maria de Castro Simon. Campinas: Papirus, 1999.
- \_\_\_\_\_. *De Deus que vem à idéia*. Trad. de Pergentino S. Pivatto (Coord.). Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. de Pergentino S. Pivatto (Coord.). Petrópolis: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Ética e infinito*. Trad. de Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. Trad. de Pergentino S. Pivatto (Coord.). Petrópolis: Vozes, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Trad. de José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Transcendência e inteligibilidade*. Trad. de José F. Colaço. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- MÈLICH, Joan-Carles. *Totalitarismo y fecundidad*. La filosofía frente a Auschwitz. Barcelona: Anthropos, 1998.
- PELIZZOLI, M. Luiz. *Levinas - a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- VATTIMO, G. *Le aventure della differenza*. Milano: Aldo Garzanti, 1980.