

PENSANDO O SER, NO POEMA DE PARMÊNIDES

THINKING THE BEING IN THE PARMENIDES' POEM

JOSÉ GABRIEL TRINDADE DOS SANTOS*

Resumo: É possível afirmar que não haja algo como conhecimento falso sem com isso inferir que todo conhecimento é necessariamente infalível? Se “o que não é” não pode ser conhecido, o conhecimento tem de ser sobre “o que é”. Esta conclusão está concentrada na tese que defende que “pensar e ser são a mesma coisa” (B3, B8,34). Ao ler *einai* existencialmente, nossa interpretação extrai o ser do pensar, atribuindo a *noein* o poder de gerar a realidade (ou afirmar que o “ser pensa”). Este dilema pode ser evitado se ‘pensar’ e ‘ser’ forem reformulados de um modo que afete sua relação mútua bem como “a opinião dos mortais”.

Palavras-chave: pensar, ser, opinião humana, mundo físico.

Abstract: Is it possible to assert that there is no such thing as false knowledge without implying that all knowledge is necessarily infallible? If “what is not” cannot be known, knowledge must be of “what is”. This conclusion is condensed in the thesis according to which “thinking (knowing) and being are the same” (B3, B8.34). Reading *einai* existentially, one interpretation extracts being from thinking, attributing to *noein* the power of generating reality (or asserting that “being thinks”). To avoid this consequence, another interpretation deprives *einai* of any reference to reality. But does it not deflate the identity thesis into an innocuous tautology? This dilemma may be eschewed if ‘thinking’ and ‘being’ are reformulated in a way that affects their mutual relation as well as “the opinions of mortals”.

Keywords: Thinking, Being, Human opinions, Physical World.

É consensual considerar Parmênides o pensador pré-socrático que maior influência exerceu na tradição grega clássica. Todavia, apesar do reduzido número de versos do Poema que chegaram ao presente, poucos comentaristas notaram quanto a imagem atual do Poema depende da recepção que a tradição lhe dispensou. Considerando a extensão de texto hoje conhecida, chega a parecer admissível que, com a exceção do Proêmio, este consista num quebra-cabeças, montado a partir das teses que, em épocas muito afastadas no tempo, influíram em diferentes pensadores, dos quais receberam leituras distintas.

* José Gabriel Trindade dos Santos é professor da Universidade Federal da Paraíba e do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. E-mail: jtrin@terra.com.br

Alguns exemplos esclarecerão os efeitos da “disseminação” da mensagem eleática. Embora todos concedam particular relevância à argumentação sobre o ser¹, condensada em B2, B6 e B8, enquanto os cosmologistas pós-eleáticos a acolhem nas suas teorias físicas, os sofistas ignoram-na, concentrando a sua crítica nas concepções eleáticas de pensamento e discurso, focadas em B2 e B7.1.

Na obra platônica, as duas linhas convivem nas sucessivas vagas pelas quais a presença eleática se manifesta nos diálogos, condensadas na abordagem cognitivista que caracteriza o enfoque platônico de Parmênides². A crítica às “opiniões dos mortais”, apresentada em B6-7, repercute na valorização da questão do saber, dominante na obra “socrática”, determinando o dualismo onto-epistemológico que suporta a teoria da reminiscência e a “versão canônica da teoria das Formas”. Por outro lado, a revisão a que estas concepções são submetidas no *Sofista* concentra-se na exploração da argumentação eleática, tal como os sofistas a levam a cabo. É essa polémica, que os diálogos movem às leituras sofisticadas dos argumentos do Poema, que gera confusão ao tornar difícil distinguir os argumentos de Parmênides das leituras a que, segundo Platão, os sofistas os tinham submetido.

Noutro plano, como filósofo e historiador da filosofia, Aristóteles elege o monismo eleático como alvo das suas críticas. O seu objetivo é promover a desarticulação dos argumentos eleáticos mediante a barreira de críticas condensada na sua tese de que “o ser se diz de muitas maneiras” (*Física* A2-3, *passim*).

Finalmente a diversidade destes registos virá ainda a ser filtrada pela recepção feita a Parmênides pelos pensadores tardo-antigos, dos quais dependem não apenas o nosso conhecimento do Poema, como, de certo modo, a compreensão da sua mensagem. Não deve esquecer-se que a preservação do texto do Poema é devida sobretudo à influência de Platão, dos platônicos e neo-platônicos (Plotino: séc. II; Proclo: séc. V; Simplicio: séc. VI³).

¹ Mesmo sem aprofundar a relação entre *einai* (e equivalentes) e *eon/to (mê) eon*, neste texto usarei como equivalentes as expressões ‘ser’ e ‘o que é’, tal como ‘não-ser’ e ‘o que não é’.

² Entendo por “abordagem cognitivista” a contextualização da problemática do ser na do saber. Para o estudo das relações entre Parmênides e Platão, é essencial a consulta de: PALMER, J. *Plato's Reception of Parmenides*. Oxford: Oxford U. P., 1999. Embora discorde de algumas soluções propostas pelo Autor (em particular, a sua explicação da influência das leituras sofisticadas na TF: *Rep.* V 476e ss.), concordo inteiramente com a enumeração dos problemas que considera relevantes.

³ A abordagem cognitivista é comum a todos estes pensadores e, embora no registro simbólico em B1, ao cético Sexto Empírico, a quem se deve quase todo o Proêmio do Poema.

Aparentemente, Aristóteles era já estranho a este mundo. A polêmica que move ao dualismo platônico e à teoria das Formas obriga-o a encarar a argumentação eleática como um empecilho do qual a investigação deve se desembaraçar (tarefa que leva a cabo na sua obra física e metafísica). Além de introduzir instrumentos conceituais destinados a resolver os problemas gerados pelos argumentos eleáticos, como a sua teoria do devir⁴ e o hilemorfismo, ainda cria a terminologia lógica em que futuramente assentará a investigação do real (que a tradição se limitará a traduzir).

Tendo em conta estes dados, o objetivo deste texto é propor uma interpretação do argumento do Poema que permita um entendimento consistente das teses eleáticas sem deixar de atender às leituras que receberam de outros pensadores. A interpretação proposta aponta para uma abordagem cognitivista do Poema, apoiada na tese de que a problemática do ‘ser’ deve ser contextualizada na do “dizer e pensar”⁵. Constituirá problema a explicação das razões pelas quais a mensagem de Parmênides influenciou em pensadores de escolas e interesses culturais tão distintos e afastados no tempo.

1. INTERPRETAÇÃO DO ARGUMENTO DA “VIA DA VERDADE”

Começo por propor uma breve interpretação do Poema, concentrada na Via da Verdade. Parto do fragmento 2:

(1) “Vamos, vou dizer-te
quais os únicos caminhos de investigação que há para pensar⁶:
um que é, que não é para não ser,

Menos sensível a dela, só um autor é fonte primária: Clemente de Alexandria (séc. II d. C.) é o primeiro a citar B3, B4, B10.

⁴ Responsável pela distinção e caracterização do movimento (*kinêsis*) e da mudança (*metabolê*); esta entendida como alteração qualitativa (*alloiôsis*) ou geração e corrupção (*genesis kai phtora*).

⁵ Esta interpretação aceita as propostas avançadas por CALOGERO, G. “Parmenide”. In: *Studi sull’eleatismo*. Firenze: La nuova Italia, 1977², seguindo a linha interpretativa desenvolvida a partir da década de 60 do séc. XX, pelas obras de C. H. Kahn e de A. P. D. Mourelatos (sobretudo as adiante especificadas).

⁶ Ou “que podem ser pensados”. Estas traduções parecem-me ser as únicas que conferem sentido ao verso. É devida à “construção potencial”, que para alguns Autores, pode ter um sentido final (GOMEZ-LOBO, A. *Parmenides*. Buenos Aires, 1985, pp. 57-59, 69 n., 72-74, 85. Vide reservas a esta leitura em: KAHN, C. “Ser em Parmênides e Platão”. In: IGLÉSIAS, M.; FRANCO, I. B. (orgs.). *Sobre o verbo ser e o conceito de ser*, Rio de Janeiro: PUC Rio, s. d., 223-227; CONSTANTINEAU, P. La Question de la Verité Chez Parménide. *Phoenix* 14,3, 1987, pp. 219-220).

é caminho de confiança (pois acompanha a verdade);
 (5) outro que não é, que tem de não ser,
 esse te indico ser caminho em tudo ignoto,
 pois não poderás conhecer o que não é, pois [esse caminho]
 não é consumável, nem mostrá-lo [...]” (B2.1-8)

1.1 No fragmento 2, a deusa começa por apontar “os dois únicos caminhos em que se pode pensar” (B2.2): “um que é” e “outro que não é” (B2.3, 5). Cada um deles é contrário do outro, não sendo possível qualquer outro caminho para o pensamento além destes dois, dado que a negação de cada um conduz ao outro. Esta contrariedade é reforçada pelas cláusulas modais que os complementam (B2.3b, B2.5b).

Embora as consequências da aceitação da tese de que só há “dois caminhos para pensar” tenham dado origem a grande debate, em si, a tese não tem sido contestada, nem parece pôr problemas. Poderá se limitar a indicar que todo conhecimento⁸ é (de algo) “que é” ou “que não é”⁹. Todavia, essa premissa – que constituirá o pressuposto sobre a qual está construído todo o argumento – só se manifesta nas observações que comentam o segundo caminho.

Em B2.6, “que não é” é dito ser “de tudo ignoto” e, em B2.7, expressão “o que não é” preenche o vazio deixado pela ausência de sujeito gramatical na enunciação dos dois caminhos. O artigo neutro, *to*, que antecede a negação

⁷ Ou “que são (ou “há”) para pensar”. Esta leitura da expressão grega – “ser+infinitivo” – é conhecida como a “construção potencial”.

⁸ A leitura de “pensar”, no Poema, com o sentido cognitivo forte (atribuído ao “saber” – *epistêmê* – nas obras de Platão e de Aristóteles, e ao “pensamento produtivo”, no *Da alma*), foi estabelecida por K. von Fritz no clássico: “*Nous, Noein, and their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (excluding Anaxagoras)*”. In: MOURELATOS, A. P. D. (ed.). *The Pre-Socratics*. New York: Princeton U. P./Garden City, 1974. pp. 23-85. Posteriormente outros Autores exprimiram a sua concordância com esta avaliação do “pensar”.

Noein significa “conhecer”, “apreender”, “compreender” (como mostra o uso do verbo *gignôskô*, em B2.7) mais do que “pensar”, no sentido do raciocínio lógico, embora o frequente recurso do argumento do Poema a conectores lógicos (“porque”, “pois”, “é necessário que...”) sugira que o raciocínio constitui a via de eleição para atingir esse estado cognitivo.

⁹ Implicitamente, até à primeira confirmação em B2.7 – reforçada por B3, B6.1a, e B8.34 –, a disjunção exaustiva entre os caminhos supõe que todo conhecimento tem um conteúdo. Embora a tese não se ache expressa, que há um conteúdo para o pensar decorre da circunstância de só dele se poder dizer “que é” ou “que não é” (uma vez que não poderá ser o próprio pensar “que é” ou “que não é”).

do partícipio, desempenha a função de sujeito, apontando o referente putativo de “que não é”, que figurará como conteúdo do pensar.

É então que a deusa propõe uma tese inédita na tradição grega e por ela universalmente aceita; tese que vai condicionar o sentido do argumento do Poema. Pelo fato de ser de “todo ignoto” (B2.6), “o que não é” é “incognoscível” e inexpressável. Supondo natural a remissão de “o que não é” para “que não é”, a tese não desqualifica este como um caminho para pensar, limitando-se a dá-lo como “inconsumável”¹⁰ (B2.7-8a). E com esta justificação acaba B2.

1.1.1 Apesar de os ecos da aceitação da tese da incognoscibilidade de “o que não é” se colherem na generalidade dos textos clássicos, a legitimidade da tese foi posta em causa por intérpretes recentes¹¹. Essa reação pode parecer surpreendente, dada a circunstância de pensadores gregos de diferentes perspectivas concordarem em que não se pode conhecer algo cuja identidade se desconhece, pelo fato de ser referido por um “nome indefinido”¹².

No entanto, as consequências da aceitação da tese da incognoscibilidade de “o que não é” são imensas e, por ora, insuspeitas. Interpretando “o que não é” (B2.7) como o domínio relativo ao caminho “que não é” (B2.5), da impossibilidade de o trilhar resultam a renúncia a esta via de investigação e a

¹⁰ A escolha deste termo revela uma parte do mistério que rodeia a negação de um conteúdo à via negativa. Apesar de ser um dos dois indicados, este caminho não conduz a nenhum conteúdo do pensar.

¹¹ Nomeadamente, no modo como é apresentada. A objeção afeta a possibilidade de encontrar em B2 um argumento, dada a circunstância de a premissa que alega a incognoscibilidade de “o que não é” nunca ser comprovada (CURD, P. “Eleatic Arguments”. In: GENTZLER, J. (ed.). *Method in Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford U. P., 1988, p. 16). Contra a Autora, sustento que a adesão unânime que a tese gerou na Antiguidade constitui prova bastante de que não requiere comprovação (ver nota seguinte). Concederei atenção a este ponto de vista adiante.

¹² Aristóteles exprime a mesma tese num contexto linguístico: os “nomes indefinidos não são nomes ... nem negações, nem enunciados”; portanto, não significam (*Da interpretação* 2,16a30-34). Um “não-cavalo”, por exemplo, pode ser uma infinidade de entes, pois a expressão aponta para tudo o que não é um cavalo.

Platão ecoa a tese, no *Mênon* (71a) ao alegar a impossibilidade de definir uma entidade desconhecida. Na *República* V 477a1 (*vide* SANTOS, J. T. “O sistema conceitual de *einai*: presença e efeito na teoria platônica das Formas”. In: PERINE, M. (org.). *Estudos Platônicos*. São Paulo: Loyola, 2009. pp. 27-48), sem citar Parmênides, Glauco repete a tese eleática com uma pergunta retórica. No entanto, no *Sofista* 256e-259b, Platão abandona a abordagem epistemológica da questão para se confrontar com o problema ontológico gerado pela questão da menção de “entidades negativas”. Ver adiante mais sobre este tópico.

correspondente escolha de “que é” como o único caminho autêntico (B8.16-18). Deste modo, o cognoscível fica restrito ao caminho “que é”.

Ou seja, dado que os dois caminhos são contrários e mutuamente excluídos, a rejeição de “o que não é” sugere que a finalidade de B2 seja levar o jovem a aceitar que a expressão – “o que é” –, até aqui não expressa no texto (mas avançada em B6.1a), refere, por analogia com B2.7, a única entidade que pode ser pensada (ou conhecida), constituindo-a como o sujeito de “que é”.

1.2 A conclusão desta cadeia série de implicações é condensada em B3:

“[...] pois o mesmo é pensar e ser”¹³.

Se apenas “o que é” é pensável, será lícito estabelecer a identidade de “pensar” e “ser”¹⁴ (B3, B8.34), que B6.1a alargará ao “dizer”. Essa nova identidade “que é necessário que seja, porque pode ser”, é contraposta à que se lhe opõe: “nada não é” (B6.1b-2a):

(1) “É necessário que o dizer e pensar sendo sejam¹⁵;
pois podem ser, enquanto nada não é...”

A deusa reitera o motivo invocado em B2. para rejeitar “não é” como via de investigação “consumável”, reforçando o argumento da irreferencialidade com uma nota extensional. Se a indefinição de “o que não é” não permite conhecer o que quer que se ache no seu domínio, o domínio oposto, de “o que é”, necessariamente cobre toda a extensão do “dizer e pensar”.

Estabelecido este ponto, o argumento detém-se:

“[...] nisto te ordeno que reflitas.

Desta primeira via de investigação eu te <.....>”,
e logo também daquela em que [...]”

¹³ O fragmento recebeu muitas outras traduções. Não objeto à maioria delas e não me causa dificuldades colocar *to auto* ou os infinitivos na posição de sujeito, desde que não sejam usadas para *impor* interpretações anacrônicas (nomeadamente a idealidade do ser ou a dimensão ontológica do pensamento). Ver nota seguinte.

¹⁴ Esta identidade não permite tomar ‘pensar’ e ‘ser’ como atributos coextensivos de um mesmo sujeito. Tomando “o mesmo” como sujeito, o fragmento identifica todo (o caso de) pensar como (um caso de) ser. Ou seja, sustenta o que já se extraiu de B2: só se pode pensar “o que é”. Esta leitura só é permitida se “o que é” for contextualizado no “pensar”. Voltarei a este ponto no § 3.

¹⁵ Parece-me impossível fixar o texto grego de modo a propor uma tradução satisfatória deste hemistíquio. A emenda de *te noein* (Diels) por *to noein* (Karsten, Brandis) deixa *t’eon* isolado dos dois infinitivos precedidos pelo artigo. A tradução proposta acima tenta conferir sentido ao participio sem artigo.

Tradicionalmente, foi aceita a substituição do termo entre “<>” pela conjectura “afasto”, proposta por H. Diels¹⁶, pela qual a injunção da deusa é associada às “opiniões dos mortais”. Creio, porém, que esta associação é demasiado forte para poder se apoiar numa mera conjectura¹⁷. Parece-me, portanto, que, se a lacuna no final de B6.3 não permite conferir um sentido à injunção, há uma boa razão para ignorar a sua associação à continuação do fragmento. Deixo-a, portanto, em suspenso. Não pode, porém, haver dúvidas de que a deusa considera problemático, o “pensamento dos mortais” (B6.4-9):

“e logo também daquela em que os mortais, que nada sabem,
(5) vagueiam, com duas cabeças: pois a incapacidade
lhes guia no peito a mente errante; e são levados,
surdos ao mesmo tempo que cegos, aturdidos,
multidão indecisa,
que acredita que o ser e não ser são o mesmo
e o não mesmo, para quem é regressivo o caminho de
todas as coisas”.

Mesmo ignorando a conjectura, as invetivas da deusa inquestionavelmente denunciam a deficiência pela qual a mente dos mortais é responsável. A que se deve? Pelo que o texto adianta, ao fato de os mortais aceitarem a conjunção de “ser e não-ser” (B6.8-9a); ou seja, de terem a pretensão de pensar “o que não é” a par de “o que é”.

É claro que as invetivas não podem ser estranhas à exclusão de “o que não é” como via de investigação, em B2.7-8a. Mas não é certo que esta nova crítica se limite a repetir essa exclusão, nem que, por outro lado, possa ser entendida como a proscricção de toda a negação¹⁸.

¹⁶ N.-L. Cordero mostrou que a conjectura se apoia num erro que remonta à edição Aldina do Comentário de Simplício ao Livro I da *Física* de Aristóteles (Veneza 1526): *Les deux chemins de Parménide*. Bruxelles: Ousia, 1984, pp. 132-147 (p. 140, n. 120), antes em “Les deux chemins de Parménide dans les fragments 6 et 7”. *Phronesis* 24, 1979, p. 23. Ver ainda NEHAMAS, A. “On Parmenides’ Three Ways of Inquiry”. In: *Virtues of Authenticity*, Princeton: Princeton U. P., 1999, p. 125-137.

¹⁷ Por outro lado, é claro que o texto sugere que a injunção se refere ao que vem antes e não ao que se lhe segue, lançando a dúvida sobre a possibilidade de a conjecturada proibição se dirigir aos mortais.

¹⁸ Contra essa possibilidade, manifesta-se MOURELATOS, A. P. D. *The Route of Parmenides*. New Haven and London, 1970. p. 75. A questão, da maior relevância em bom número de interpretações clássicas do Poema, só poderá ser abordada após a consideração da ambiguidade do verbo grego ‘ser’. Por outro lado, o exame do passo B8.34-41, estudado adiante, deverá também contribuir para esclarecer a questão.

Qual poderá ser então a causa da ignorância dos mortais (B6.4b)? Defendo que, neste ponto, B6 dá indicações claras. Os insultos da deusa ecoam poeticamente os sintomas de uma desorientação incompatível com a cognição, entendida no sentido forte em que é abordada em B2-3¹⁹.

Expressões como: “errância”, “duas cabeças”, “indecisão”, “atordimento”, “cegueira/surdez” repetidamente refletem a contaminação do pensamento dos mortais²⁰ pela dualidade “ser/não-ser”, que B7.1 agrava e veementemente proíbe:

“Nunca imporás isto: que coisas que não são²¹ são” (B7.1).

A deusa parece sugerir que quem aceitar a conjunção de “ser e não-ser” não pode deixar de sustentar “que coisas que não são são”. É evidente a inconsequência resultante desta atitude. Pelo fato de associarem as duas vias – uma que conduz, a outra que não conduz, ao conhecimento –, os mortais se contradizem. O erro começa por ser denunciado, mas a associação de B6 a B7 atribui uma explicação a este costume. À surdez e a cegueira de B6 corresponde, em B7, o “costume muito experimentado”:

“deixando vaguear olhar sem foco, ouvido ressoante (5) e língua... ”.

O “olhar sem foco”, o “ouvido ressoante” (B7.4) e “língua” (B7.5a), confirmam a “surdez/cegueira” de B6.7, que levam os mortais a crer que “ser e não-ser são o mesmo e o não mesmo” (B6.7b-9a). Todavia, só mais adiante (B8.40-41) a sequência do Poema consente ao leitor perceber como se declara essa contradição.

Dirigindo-se ao jovem, a deusa propõe-lhe que opte pela decisão para a qual esta nova contraposição aponta. Sem negar aos mortais capacidades cognitivas, o pensamento errante que se deixa associar ao “costume muito experimentado” é contrastado com o *logos* que constitui a “prova muito disputada”²² (B7.3-5). Da comparação deriva por fim a nova injunção, no sentido de escolher esta última (B7.5-8.1a):

¹⁹ O conhecimento efetivo de algo é incompatível com qualquer hesitação!

²⁰ Atenção deverá ser concedida ao sentido oculto na expressão “multidão indecisa” (*akrita phyla*). Como se verá adiante, a exigência de uma decisão (de que os mortais mostram ser incapazes) retorna em momentos chave do Poema: B7.5b, B8.15-16. Implicitamente, a consideração de que o pensamento dos humanos reflete a “mistura” (*krasis*: B16.1) sugere a oposição à *krisis*.

²¹ Adiante focarei um possível problema criado pelo plural *mê eonta*.

²² Parece-me evidente o paralelismo das duas cláusulas com com que a deusa qualifica as duas atitudes cognitivas opondo a violência do “*polypeiron hodon*” (7.3) à decisão proporcionada pelo “*polydêrin elenchon*” (7.5).

“Decide por argumento (*logôî*) a prova muito disputada de que falei.”

Que conselho estará a deusa a dar ao jovem? Encarando globalmente o ataque às opiniões dos mortais, B6 e B7 sugerem acharem-se em causa duas propostas cognitivas paralelas: a do “costume” dos mortais e a da “prova” (“desafio”: *elenchon*) proposta pela deusa²³. A injunção aponta para a escolha desta contra a outra. Com que justificação? Aparentemente na evidência da força *necessitante* dos argumentos²⁴. Por isso, a partir do início de B8, a argumentação desenvolvida é implicitamente proposta como o exemplo paradigmático da prática que o jovem deverá seguir.

1.3 Os “sinais” de “que é”.

Se esta premissa for aceita, segue-se uma cadeia de consequências, que B8.1-49 enumera:

(8.1) Só falta agora falar do caminho
que é. Sobre esse são muitos os sinais
de que é sendo²⁵ ingénito e indestrutível,
pois é compato, inabalável e sem fim;
(5) não foi nem será, pois é agora um todo homogêneo,
uno, contínuo. Com efeito, que origem lhe investigarias?
como e onde se acrescentaria? Nem de não-ser te deixarei
falar nem pensar: pois não é dizível, nem pensável,
visto que não é. E que necessidade o impeliria
(10) a nascer, depois ou antes, começando do nada?
E assim, é necessário que seja de todo, ou não.
Nem a força da confiança consentirá que de não ser

Uma dificuldade reside na tradução deste *logos*. Dos diversos sentidos do termo, pelo menos três devem concorrer para o seu entendimento na frase: “razão”, “discurso”, “argumento”. Creio que a ideia que a deusa sugere é a de que a decisão deve ser conseguida pelo debate argumentado (ver J. T. Santos, “Eleaticism and Controversy”, *Controvérsias científicas e filosóficas*, F. Gil (org.), Fragmentos, Lisboa 1990, 55-60).

²³ Paralelas à contraposição da “verdade/realidade” às “opiniões dos mortais” (B1.30), a seguir identificadas com “as aparências” (B1.31).

²⁴ Ao longo do Poema, o recurso a conetivos (*gar, epei, oun*, etc.), paralelo às manifestações da necessidade (B2.5, B6.1) é constante. Será este o indício da “confiança” da verdade/realidade (B1.29-30, B2.4)? Se é, o *chrên* de B1.32 constitui uma exceção a ter em conta.

²⁵ Ao longo de B8, só duas vezes Parmênides usa a expressão *to eon*, que traduzi por “o que é” (B8.19, 32). Em todas as outras aparições da forma participial, *eon* não vem precedido do artigo (B8.3, 7, 12?, 24, 25, 33, 46, 47). Mesmo admitindo que a supressão do artigo se deva à métrica, não é certo que a tradução “o que não é” possa ser usada em todos. Preferi, portanto, as traduções “sendo” e “ser”.

nasça algo ao pé dele. Por isso nem nascer,
 nem perecer permite a Justiça, afrouxando as cadeias,
 (15) mas sustém-nas: esta é a decisão acerca disso –
 é ou não é –; decidido está então como necessidade
 deixar uma das vias como impensável e inexprimível
 (pois não é
 via verdadeira), enquanto a outra é autêntica.
 Como poderia o que é perecer? Como poderia gerar-se?
 (20) Pois, se era, não é, nem poderá vir a ser.
 E assim gênese e inaudita destruição se extinguem.
 Nem é divisível, visto ser todo homogêneo,
 nem num lado é mais, que o impeça de ser contínuo,
 nem noutro menos, mas é todo cheio de ser.
 (25) É por isso todo contínuo, pois, sendo é a ser.
 Além disso, é imóvel nas cadeias de potentes laços,
 sem princípio nem fim, pois gênese e destruição
 foram afastadas para longe, repelidas por confiança verdadeira.
 O mesmo em si mesmo permanece e por si mesmo repousa,
 (30) e assim firme em si fica. Pois, potente Necessidade
 o tem nos limites dos laços que de todo lado o cercam.
 Portanto, não é justo que o que é seja incompleto:
 pois não é carente; enquanto [não-] sendo de tudo carece.

 (42) Visto que tem um limite extremo, é completo
 por todo lado, semelhante à massa de uma esfera bem rotunda,
 em equilíbrio do centro a toda a parte; pois, nem maior,
 (45) nem menor, aqui ou ali, é forçoso que seja.
 Pois nem é não sendo que deixa de chegar
 ao mesmo, nem é sendo, como se fosse para ser
 maior aqui, menor ali, visto ser todo inviolável:
 pois, igual por todo lado, fica igualmente em limites.

A leitura de B8 mostra que do conteúdo do pensamento/caminho “que é” serão sucessivamente afirmadas:

1. a ingenerabilidade e incorruptibilidade (B8.3-21):
 - 1a. “o que é”: é “compacto, inabalável e sem fim” (B8.4);
 - 1b. é “uno e contínuo” (B8.6);
2. a indivisibilidade (B8.22-25);
3. a imobilidade/imutabilidade (B8.26-31);
4. a completude (B8.32-33, 43-49).

Todos estes atributos refletem a identidade de “o que é” consigo mesmo²⁶ (B8.29-31), em oposição à irreferencialidade de “o que não é” e consequentemente à errância de “ser e não ser”: ou é, ou não é (B8.11, 15-16, 33, 36-38):

No tempo: não vem a ser, nem deixa de ser (B8.5-21);
 No lugar: não é mais nem menos, aqui ou ali (B8.22-25);
 De dentro, “é o mesmo em si mesmo” (B8.29-31);
 De fora, é todo igual (B8.43-49).

Chegado a este ponto (B8.49), o Poema abandona “o pensamento em torno da verdade” para se entregar ao exame das “opiniões dos mortais” (B8.51-61), sinalizando que a determinação de “o que é”, “sendo”, foi satisfatoriamente concluída. É altura de esboçar um resumo dos pontos admitidos.

1.4 Três blocos argumentativos

As divergências que opõem os intérpretes do Poema concentram-se na cadeia que une os fragmentos que constituem a “Via da Verdade”. Podem se distinguir aí três blocos. No primeiro (B2, 3, 6.1-2a), é claro o que é dito:

- são possíveis dois pensamentos (ou “caminhos para o pensamento”) contrários: “que é” e “que não é”;
- contudo, como “o que não é” é incognoscível;
- “que é” é o único caminho de que há conhecimento.

É, porém, manifesto que não se sabe de que se está a falar. Como interpretar “que é” e “que não é”? Quais são os sujeitos dos dois caminhos? Quais os referentes de “o que não é” e de “o que é”? Que sentido tem a identidade de “pensar” e “ser”, depois alargada ao “dizer”? Todas estas perguntas foram atendidas pela interpretação do Poema aqui proposta. É, porém, indubitável que nele não se achavam expressas as respostas.

Pelo contrário, após a contraposição das duas vias, o segundo bloco (B6-7) entrega-se à crítica do “pensamento dos mortais”. Essa indicação permite entender o que está a ser dito. Embora deva ser esclarecida ainda a relação entre esta alternativa e as anteriores – suspensa pela eliminação da conjectura –, parece ser lícito associar as “opiniões dos mortais” à contradição, expressamente proibida em B7.1.

²⁶ Creio que a subordinação de todos atributos expressos em B8 à identidade de “o que é” consigo mesmo reflete a proscrição de “o que não é”, justificada pela indefinição que o torna incognoscível.

Finalmente, no terceiro bloco (B8.1-49), o acordo entre os intérpretes não é possível porque, como de novo se não sabe do que se está a falar, não se pode captar o alcance do que está ser dito. A dificuldade mantém-se enquanto for respeitada a intenção da deusa ao deixar em suspenso a decisão sobre o referente de “o que é”.

1.5 Verdade e opinião

Por essa razão, embora os comentadores concordem em conferir à mensagem de Parmênides uma intenção crítica, persistem dúvidas sobre o sentido visado pela dupla intenção de levar o jovem a aprender a “verdade fidedigna” a par das “crenças dos mortais em que não há confiança genuína” (B1.24-30²⁷).

Não é feita, contudo, qualquer referência explícita aos mortais entre B2 e B6.4b. Embora se não deva esquecer que a natureza fragmentária do texto que nos chegou não consente a sua interpretação definitiva, este hiato não pode deixar de se refletir na interpretação do Poema. Talvez por isso persista entre os intérpretes alguma divergência sobre a autonomia da crítica ao pensamento dos mortais. Em causa acha-se a sua dependência (ou associação) da declaração da incognoscibilidade de “o que não é”. Afinal, serão as razões que conduzem à rejeição de “que não é” as mesmas que as apontadas para rejeitar as opiniões dos mortais?

Volto agora a debruçar-me sobre essa questão. Sublinhando a função propedêutica da argumentação em B2, B3 e B6.1-2a, defendo que a finalidade imediata deste bloco é explorar os resultados da confrontação, inédita na tradição, entre os dois caminhos contrários do pensamento: “que é” e “que não é”²⁸.

Só após o estabelecimento da incontornabilidade da oposição dos dois caminhos, suficientemente forte para advogar a erradicação de um deles (B8.16-18) e a identificação do outro com o próprio pensar (B3, B8.34); depois ainda de ter reforçado a disjunção que os opõe (B6.1-2a), há condições para

²⁷ Note-se a reiterada referência às opiniões dos mortais, em B1.30, B6.4b-9, B7.3-6a, B8.38b-41, B8.51-61, B19, e talvez B9, na sequência de B8. Esta insistência contradiz textualmente as interpretações que consideram errôneas as opiniões dos mortais, baseando-se na conjectura de Diels para a lacuna de B6.3: “afasta”. Além disso que outro sentido haveria para considerar “necessário que as aparências aparentemente sejam” (B1.32)? Este argumento constitui um dos apoios mais fortes para aceitar a objeção de Cordero à conjectura.

²⁸ Aceitando a intenção crítica do Poema, implícita acha-se a rejeição das teses dos que (“os mortais?”) abordam a investigação de “o que é” pelo estudo das suas “aparências” (no caso, os Milésios).

inserir a temática do “pensamento do mortais” (B6.4b-9) no argumento do Poema.

Em B6.4b-7, o Poema acumula invectivas que só em B6.8 são justificadas. Como se viu, a regressividade das opiniões dos mortais, que redundava na sua inconsistência e acriticismo, expressos pela “surdez” e “cegueira” (B6.7), deve-se a não respeitarem a oposição das duas vias, por acreditarem que:

“... ... ser e não-ser são o mesmo
e o não mesmo, para quem é regressivo o caminho de todas as coisas”
(B6.8-9).

É a esta acusação que o interdito de B7.1 se dirige. “Impor que coisas que não são são” é contradizer-se. Consequentemente, é claro que a razão para optar por “o que é”, em B6-7, difere da invocada em B2 para preferir “que é”, embora lhe não seja estranha. Aí, era a indefinição e a consequente irreferencialidade que determinava a incognoscibilidade de “o que não é”, obrigando ao abandono dessa senda.

Em B6-7, efeito análogo resulta da contradição. Esta é, porém, produzida pela conjunção de “que é” com “que não é” e verberada na cláusula “nunca imporás ... que coisas que não são são”. Deve, porém, notar-se que a censura conduz não mais ao afastamento de “não é” como “via de investigação” (B7.2; *vide* B2.2), mas à tomada de distância crítica sobre a prática da sensibilidade (B6.7a; B7.3-5a), aconselhando o jovem a decidir “pelo *logos*”; o que afinal pode ser encarado como o juízo acerca do “pensamento dos mortais”.

De resto, não haverá motivo para entender esta como uma terceira via, após a contraposição de “que é” a “que não é”, pois, agora o jovem encontra-se perante uma nova alternativa²⁹. B6 contrapõe a *oposição* de “o que é” a “o que não é” (B6.1-2a) à *conjunção* de “ser e não-ser” (B6.8-9).

Como também se viu, a menção do “costume habitual” dos “olhos, ouvido e língua” (B7.3-5a) replica a acusação “surdos, cegos, aturdidos” (B6.7) e associa os dois fragmentos na crítica à atribuição de valor cognitivo (no sentido forte exigido por *noein*) aos meios habituais de formação e transmissão das opiniões (B7.3-5). Não creio, portanto, que se deva entrever aqui motivo para rejeitar liminarmente as opiniões. Adiante, B16.1-4a justificará esta atitude dos “homens”, sem deixar de a controverter:

²⁹ Em relação à interpretação de B2, a “terceira via” aparece na leitura que Platão faz da argumentação eleática, na *República* V 476e *ad finem*. Dadas as diferenças que separam as duas versões do argumento, não me parece haver qualquer justificação para que a interpretação de Parmênides a importe.

“Pois, tal como cada um tem mistura (*krasis*) nos membros errantes, assim aos homens chega o pensamento; pois o mesmo é o que nos homens pensa, a natureza dos membros em cada um e em todos; pois o pleno³⁰ é pensamento” (B16.1-4).

Aparentemente, B16 defende a ideia de que a constituição física do homem – pelo fato de consistir na mistura de luz e de trevas – percebe os constituintes da mistura³¹ pela sua afinidade com eles. O fragmento confirma a responsabilidade da prática da sensibilidade na formação das opiniões dos mortais. Todavia, B16.2b-4 não deixa de revelar o perigo de a mistura atentar contra a unidade do pensamento e a sua ligação a “o que é”.

2. “SER” E O VERBO ‘SER’

Abordo agora o problema posto pela diversidade de leituras que devem ser atribuídas às ocorrências de *einai* no Poema para que as consequências filosóficas da argumentação sejam compreensíveis. Neste ponto, recorro à crítica platônica às falácias sofisticas em torno do verbo, a par das referências de Aristóteles à ambiguidade de *einai*³². Ambas apontam os problemas criados pela pluralidade de leituras consentidas pelo verbo em contextos filosóficos e argumentativos.

A ambiguidade do verbo, atestada em muitas fontes³³, ganha uma dimensão inédita na tradição com o enfoque na questão do ser. Como B2 evidencia, a argumentação sobre o ser assenta na abordagem lógica, linguística e epistêmica do pensamento, pois não só conduz ao afastamento de “que não é” como via de investigação, como justifica a concentração da cognição na unidade de “o que é”. Dela depende ainda a cadeia de problemas cuja compreensão obriga a encarar as dificuldades resultantes da ambiguidade de *einai*.

³⁰ Creio que a expressão “*to pleon*” (“o pleno”) joga com o habitual “*to eon*”, que substitui, reforçando a tese da identidade de pensamento e ser num novo contexto.

³¹ Implicitamente impossibilitando a decisão (*krisis*) promovida pelo *logos*. Empédocles B109 (“com a terra vemos a terra, etc.”) confirma esta ideia, concordante com a tese tradicional segundo a qual “com o semelhante percebemos o semelhante” (*vide* Aristóteles *Da alma* A2,404b11-15).

³² Focada na atribuição ao ser (na realidade, ao verbo ‘ser’) de uma “significação única”, condensada na expressão *to on* (*Física* A3,186a32-b11, 187a1-12; ver ainda *Met.* Δ7,1017a31-34). Aristóteles dá a entender que a falácia do argumento eleático reside na justificação da unidade física do ser pela defesa da unidade do campo semântico da expressão que o designa.

³³ Ver o clássico de KAHN, C. H. *The verb ‘be’ in Ancient Greek*, Indianapolis: Hackett, 2003².

Por exemplo, em B2, o sentido veritativo do verbo – como em “é (verdade)” – é aquele que se acomoda melhor à contraposição do caminho “que é” ao “que não é”. A relação “verdade/não-verdade” (B8.18) capta a oposição de “o que é” a “o que não é” melhor que as de “existe” a “não existe”, ou de “que é...” a “que não é...”, no caso da leitura predicativa, sem, no entanto, alguma vez sugerir a exclusão destas leituras do verbo³⁴.

Já, em B3, o sentido identitativo do verbo é o único que se adequa à tradução não-modal do fragmento – “o mesmo é pensar e ser” –, tal como em B8.34³⁵. No entanto, a importação da chamada “construção potencial” para estes dois versos deixa dúvidas sobre o modo como deve ser lida.

Em B6.2a, a alternativa a “pois pode ser, enquanto nada não é” demanda um sentido existencial, uma vez que a cláusula B6.1b parece exibir um uso completo do verbo que não requer qualquer complemento³⁶.

Finalmente, ao longo de B8, a generalidade dos “sinais” deduzidos da premissa “que é” é inequivocamente expressa pela série de predicções que suporta a enumeração dos sinais do caminho “que é”; por exemplo:

“o que é” é “ingênito e incorruptível” ..., “uno, contínuo”, etc. (B8.3, 6).

Tal diversidade de leituras exemplifica bem o problema. A par das ocorrências que favorecem uma dada leitura, encontram-se outras em que coexistem diversos sentidos de ‘ser’, com a agravante de que cada uma delas suporta um importante problema filosófico específico. Como poderá esta dificuldade ser superada?

A proposta que aqui (e noutros textos) avanço é a de que “o que é” deve ser entendido como a única entidade cuja natureza não apenas aceita a convivência das leituras predicativa, existencial, identitativa e veritativa

³⁴ KAHN, C. H. “Por que a existência não emerge como um conceito distinto na Filosofia Grega”. In: IGLÉSIAS, M.; FRANCO, I. B. (orgs.). *Sobre o verbo grego ser e o conceito de ser*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, s. d. pp. 91-106.

³⁵ Este sentido será colhido derivativamente da expressão da identidade. À letra, ambos os fragmentos sustentam que à mesma entidade – “o que é” – correspondem a faculdade/estado “pensar” e o fim por ela atingido: “ser” (B3); o mesmo valendo para “pensar” e [aquilo] “para que é pensamento” (“o que é”: B8.34), “sem o qual não acharás o pensar” (B8.35).

³⁶ Outra alternativa – coerente com a interpretação do Poema aqui proposta – será considerar que as formas de ‘ser’, em “pode ser” e “nada não é...” refletem um uso elíptico do verbo, no qual, a partir de B2.7, o predicado “cognoscível” se acha implícito. Os dois hemistíquios seriam então lidos do seguinte modo:

“[...] pois pode ser (conhecido),
enquanto nada não é (cognoscível) [...]”.

do verbo, como *impede a leitura separada de cada uma delas*, por vezes aceitando a sua combinação, ou até sobredeterminação³⁷.

Um exemplo de extrema relevância no argumento do Poema reclama a atenção do intérprete. Em B2.7, que leitura, ou leituras, podem ser atribuídas a *to mê eon* e que tradução deve a expressão receber? De acordo com a proposta acima, o mais grave erro residiria na tradução da leitura existencial separada – “o que não existe” – pelo fato de automaticamente cancelar todas as outras leituras do verbo grego, impostas pela unidade do seu campo semântico. Conseqüentemente, impõe-se optar pela manutenção da ambiguidade do verbo grego, elegendo a tradução “o que não é”.

Nela convivem “fundidas”, porque não expressamente traduzidas, todas as leituras do verbo (“existe”, “é igual”, “é verdade”, “é ‘isto ou aquilo’”). Só essa possibilidade permitirá, em B8, sustentar a unidade do sistema formado pela conjunção dos predicados negativos – ingênito e incorruptível, imóvel/imutável, indivisível e não-incompleto – implicados pelo caminho “que é” (B8.1b-2a).

Esta proposta estende-se a Platão, que, segundo Aristóteles, também lê “o ser de uma só maneira”³⁸. A inseparabilidade das várias leituras do verbo é, por exemplo, flagrante no *Eutidemo*, onde vemos que os argumentos atribuídos aos sofistas *consentem* que o leitor deduza as diversas leituras umas das outras³⁹. É o caso da cadeia argumentativa na qual, do fato de se “dizer algo”, é sucessivamente deduzido aquilo que a ambiguidade permite ler como a existência separada, a identidade e a verdade desse algo, como base para sustentar a impossibilidade de alguém “dizer falsidades” (283e-284b).

³⁷ A tese da “sobredeterminação do verbo foi defendida por C. Kahn em “Alguns usos filosóficos do verbo ‘ser’ em Platão”. In: *Sobre o verbo ser e o conceito de ser, op. cit.*, p. 110 *passim*. A unidade semântica do verbo “requere duas leituras para uma compreensão completa” (no exemplo citado: *Metafísica* Δ7,1017a33-34; todo o passo é essencial para captar a relação entre ‘ser’ e ‘verdade’, em Aristóteles), no caso, obrigando à adjunção do operador sentencial veritativo à leitura copulativa. O exemplo evidencia o modo como a unidade semântica do verbo ‘ser’ requer a inseparabilidade das leituras para captar o sentido das expressões gregas na tradução.

³⁸ Entre muitos exemplos, no já referido argumento sobre a distinção das “competências cognitivas”, na *República* V 476e ss.

³⁹ “Consentem” porque há outros modos de descodificar a cadeia de falácias referida acima. BROWN, L. “Being in the *Sophist*”. In: FINE, G. (ed.). *Plato*, I. Oxford: Oxford U. P., 1999, p. 464, alega que o passo citado “não pode ser usado como prova de uma clara distinção sintático-semântica, implicitamente conhecida de todos os falantes gregos...”. No entanto, uma dezena de linhas acima, a Autora sustentara que “o sofisma no *Eutidemo* não precisa de se apoiar (itálico meu) numa mudança ilícita entre dois usos do verbo *ser* sintática e semânticamente distintos”. Concluo que, se não precisa, pode apoiar-se.

Há, porém, um momento em que a “fusão” das leituras de ‘ser’ afasta Parmênides de Platão. No Eleata, dado que a inseparabilidade das leituras do verbo grego proíbe a manifestação separada da leitura existencial, a questão da existência de “entidades negativas”⁴⁰ nunca chega a se manifestar como problema. Pelo contrário, a série de absurdos despoletada pela verbalização da expressão “o que não é” constitui o problema seminal posto pelo *Sofista* platônico; superado apenas pela reformulação da negativa como alteridade (257b; *vide* 237b-239c).

A análise destes textos evidencia aquilo que era já claro para Aristóteles. A interdependência das teses filosóficas sobre o “ser” da teoria sobre o verbo ‘ser’, que sela a inseparabilidade das diversas leituras do verbo, obriga-o a rejeitar o postulado da unidade semântica do ser⁴¹. Pois, é inegável que os argumentos que encontramos no Poema acrescentam aos usos correntes de *einai* leituras que alargam o campo semântico do verbo, contribuindo para a estruturação da teoria metafísica do “ser”.

3. A IDENTIDADE DE PENSAMENTO E SER

Mas há ainda um outro nível do problema. A interdependência das teses eleáticas sobre “o ser” e da teoria do verbo ‘ser’, determinante do argumento da “Via da Verdade”, ganha uma nova dimensão com a tese da identidade. Que significa sustentar que “o mesmo é pensar e ser” (B3)?

Foi dito atrás que – como B2 evidencia –, no Poema, “pensar” significa “conhecer”, no sentido forte de “conhecer o que é”. Este uso do termo traz uma dupla consequência. Por um lado, caracteriza a faculdade/estado⁴² cognitivo que todos os homens possuem e neles se manifesta, como claramente distinta da cadeia de operações que ocorre no seio das mentes dos humanos,

⁴⁰ Entidades referidas pela negação de um nome: um “não-nome”. Esta será uma das razões para sustentar que o argumento da deusa nunca chega a proscrever a utilização da negativa. Contra esta proposta, Scott Austin (*Parmenides, Being, Bounds and Logic*. Yale: Yale U. P., 1986) publicou uma análise do Poema, concentrada no estudo dos problemas criados pelas declarações negativas e existenciais negativas.

⁴¹ Expresso na fórmula – “ler o ser de uma só maneira” –, constantemente rejeitada pelo Estagirita. Essa é a diferença que distingue a ambiguidade do verbo ‘ser’ em qualquer língua moderna daquela que se encontra em textos filosóficos da Grécia clássica.

⁴² O “estado” resulta da aplicação da “faculdade” a “o que é”, sem intervenção de algum processo. A segunda e terceira partes do *Teeteto* (186e *ad fin.*) confirmam a impossibilidade de recorrer a qualquer processo cognitivo para atingir a infalibilidade que caracteriza o estado epistêmico perfeito.

à qual se chama “pensar” (B16). O que a tese da identidade afirma é que só a captação efetiva de “o que é” constitui conhecimento.

Por outro lado, a tese exige a identidade de “o que é” na diversidade dos sentidos atribuídos à expressão. Se cada uma das leituras de “que é” aponta um problema filosófico específico – existência, identidade, verdade, predicação –, a conjunção das várias leituras é constitutiva do problema global do “ser”. É impossível compreender o sentido da identidade no Poema se se ignorar, mais do que a ambigüidade, a abrangência da expressão “o que é”, reconhecendo que pode significar *ao mesmo tempo*:

“o que existe”;
 “o que é igual a si próprio”;
 “o que é (verdade)”;
 “o que é o caso”.

E, acima de tudo, que não é possível isolar alguma destas leituras, separando-a do agregado produzido pela exigência de unidade semântica, expressa em qualquer formulação em que figure o verbo ‘ser’. Consequentemente, a identificação de “pensar” e “ser” torna o conhecimento inseparável da unidade de “o que é”, implicando a tripla identidade do conhecimento ao conhecido, do conhecido ao real⁴³ e do conhecido a si próprio⁴⁴.

Em primeiro lugar, a identidade expressa a tese metafísica de que não há conhecimento se o conhecido *não é* “o que é”, em cada um dos sentidos registrados acima e na conjunção de todos eles⁴⁵, condensada na fórmula de que só há conhecimento de “o que é”.

Esta leitura da identidade impede “o que é” de ser referido como um mero objeto do pensar, como se bastasse “pensar” algo para lhe conferir existência, identidade e verdade (ou houvesse um estado psíquico superior susceptível de “produzir” realidades⁴⁶).

⁴³ HINTIKKA, J. *Knowledge and Belief*. New York: Ithaca 1962. p. 22, n.7; “Knowledge and its Objects in Plato. In: *Knowledge and the Known*. Dordrecht/Boston: Brill, 1974. pp. 16-17.

⁴⁴ Notar a unidade do sentido da expressão *to auto* nas suas diversas aparições ao longo do Poema: B3, B8.29, 34, B16.2.

⁴⁵ Em Aristóteles, ver a plena identificação do pensamento com o pensado (“inteligível”: *Metafísica* Λ7,1072b20-22, Λ9,107a53-5). Com a sua distinção entre “pensamento produtivo” e “pensamento passivo”, no *Da alma* Γ4-5, Aristóteles sustenta que só o primeiro é capaz de conhecer “o universal na natureza” (*vide Física* A1,184a16-26), que só pode ser conhecido em ato (*Da alma* Γ5,430a10-25). Confrontado com o mesmo problema, Platão resolve-o com a teoria da reminiscência.

⁴⁶ Tal como no caso do pensamento, em Parmênides, defendendo uma leitura restritiva da tese do “pensamento produtivo”. Com essa proposta Aristóteles não quer dizer que os universais

Nesta perspectiva, não só o “pensamento” não pode ser confundido com a faculdade e o processo cognitivos que os humanos praticam⁴⁷, como a ‘existência’ de “o que é” – necessária para que haja conhecimento – não pode ser entendida como um predicado separável das outras leituras de ‘ser’.

Este último ponto de vista⁴⁸ é confirmado pelo sentido de “o que não é”. Atribuindo à expressão a função de indicar o domínio a que se aplica o pensamento “que não é”, se este é um dos “dois caminhos para pensar”, é claro que “o que não é” é o que não pode ser conhecido (por isso o caminho é inconsumável). E não pode ser conhecido porque a negativa impede o complemento de “não é...” de referir “o que é”.

Não é, portanto, o problema da “inexistência” de “o que não” que está em causa, mas o da impossibilidade de conhecer o que quer que seja cuja identidade é ocultada pela negação. Consequentemente, o argumento não estabelece a existência necessária de “o que é”, limitando-se a estipular que só “o que é” é “aquilo de que há conhecimento” (B8.34). É por isso que B2.7-8a limita-se a enunciar um truísmo, sendo por isso natural que todos os gregos aceitem a tese, com a naturalidade com que, por exemplo, Glauco pergunta, na *República V*⁴⁹:

“Como se poderá conhecer algo que não é?”.

Em segundo lugar, a chave que permite compreender tanto B3, como B8.34, caracteriza “o que é” como o conteúdo do pensar, aquilo que pode ser conhecido, e o “pensamento” como a faculdade/estado cognitivo que possibilita o seu conhecimento efetivo. Portanto, a tese da identidade de pensamento e ser deve ser lida bicondicionalmente: não só “o que é” é o

“na natureza” sejam efetivamente conhecidos pelos homens, mas que só a captação dos universais na natureza, pelo “pensamento produtivo” proporciona efetivamente conhecimento (e implicitamente que não poderão conhecidos pelo exercício do “pensamento passivo” (*nous pathêtikos*).

⁴⁷ O sofista Górgias é o primeiro a explorar a confusão entre os dois sentidos de ‘pensamento’ com um dilema do qual resulta a incomunicabilidade d’“as coisas pensadas” (*ta pbronoumena*) com “os seres” (*ta onta*). Se são idênticas umas às outras, todos os pensamentos são verdadeiros, o que é absurdo; se não são, não há comunicação entre pensamento e ser (Górgias B3.77-82; B3a.980a9-19).

⁴⁸ Regresso aqui à questão, deixada em suspenso aquando da análise de B2 e retomada no parágrafo que trata a ambiguidade do verbo grego ‘ser’, do sentido da negativa em B2.7.

⁴⁹ Creio ser este o motivo principal da ampla aceitação do argumento de Parmênides pela tradição grega.

que pode ser efetivamente conhecido (B8.34), como só o pensamento pode captar “o que é”⁵⁰.

Em terceiro o lugar, a tese impõe a ultraestabilidade do pensável, expressa na proibição da geração/corrupção, do movimento/mudança, da divisibilidade e incompletude de “o que é”, sendo cada uma destas proibições entendida como corolário da tese da identidade (B3, B8.34). Tendo-a formulado, nenhuma mudança no conhecido parecerá admissível, ou pelo menos satisfatoriamente explicável, na perspectiva de uma concepção estável da cognição⁵¹.

3.1 Ser e mundo físico

Entender B8 como o conjunto dos corolários da tese da identidade obriga a adequar a esse pressuposto a interpretação do fragmento. Se a enumeração dos sinais do ser se dirige a “o que é” (B8.2-3), a expressão não pode se referir ao mundo físico em que os homens (*anthrôpoi*; que não serão os mesmos que os opinativos “mortais”: *brotoi*) vivem (B19). Implicitamente, B16.1-2a sustenta que os humanos captam “pela opinião” (*kata doxan*: B19.1) aquilo a que “chega o seu pensamento misturado”.

Neste sentido, o que se lê em B8 é o braço positivo da dupla denúncia da *crux* que afeta a cognição dos homens. Se “o que é” constitui a única “finalidade/possibilidade” (*bouneken*, seguido da construção potencial/final: B8.34) do conhecimento, essa entidade é dotada de características formais, amplamente reconhecidas pelo “pensamento necessitante”⁵², algumas das quais são objeto da enumeração de B8. Mas estas exigências em nada são compatíveis com a experiência que “o costume muito experimentado” da sensibilidade proporciona aos humanos.

Não haverá, portanto, qualquer base para aplicar ao mundo físico as consequências da aceitação de “que é”, em B8. Entre os vv. 1 e 49, o

⁵⁰ Nesta leitura da identidade, tanto “o que é”, quanto “o que não é” são lidos como entidades. A ideia de que possam ser lidos como “predicados separáveis”, além de como “substâncias” – como Aristóteles os leu (*Física* A2-3) –, é deslocada e anacrônica. Como Platão mostrou, em passos bem conhecidos do *Fédon* e da *República*, e em muito outros de outros diálogos, qualquer predicado só pode ser conferido a um sensível se for entendido como a cópia de uma Forma; ou seja, de uma entidade inteligível.

⁵¹ É neste ponto que a nova intervenção da ‘existência’ como predicado separado no argumento provoca dois absurdos: por um lado, a tese da “existência necessária” de um mundo constituído por entidades perfeitas, eternas, imutáveis, etc.; por outro, a natureza paradoxal de entidades cujo nome é negado, ou que implicam o contrário de uma entidade “que é”.

⁵² Notem-se as repetidas menções da necessidade, entendida como expressão da força conclusiva do argumento: *chrêô*: 1.28; *chrên*: 1.32; *chrêôn*: B2.5, B8.11; *chrê*: B6.1a; *chreos*: B8.9.

fragmento enumera as condições a que a entidade referida pela expressão “o que é” tem de atender para poder ser efetivamente conhecida. Implicitamente são criticadas as cosmogonias e teorias cosmológicas tradicionais (possivelmente referidas pela expressão depreciativa “as opiniões dos mortais”) por não satisfazerem essas condições.

De resto, com três exceções, nada na Via da Verdade pode estabelecer qualquer relação com a realidade física. A primeira é a alusão igualmente depreciativa de B4:

“Nota também como o que está longe, pela mente se torna firmemente presente: pois não cerceararás o que é de se manter com o que é, nem dispersando-o por toda a parte segundo *a ordem do mundo*, nem reunindo-o⁵³”.

A argumentação de Parmênides parte da análise dos dois modos do conhecimento que a linguagem expressa, estabelecendo as relações lógicas que regulam afirmação e negação, das quais extrai consequências puramente formais. A deusa chega assim a duas modalidades cognitivas paralelas. Tendo provado que apenas uma delas atende às exigências formuladas para que haja conhecimento efetivo, termina enumerando as consequências formais que implica⁵⁴.

De resto, como se poderia admitir que um argumento, assente na tese de que é impossível conhecer entidades indefinidas, possa ter consequências ontológicas? Em nome de que coerência se poderia atribuir ao mundo físico as propriedades formais a que a argumentação chega pela análise do conhecimento raciocinado, tal como a lógica do discurso a confirma?

4. AS OPINIÕES DOS MORTAIS

Nesta perspectiva, há base para sustentar que a intenção de corrigir as “opiniões dos mortais” constitui o alvo programático da argumentação do Poema. O programa desenrola-se em três momentos. Passada a indicação

⁵³ Parece que a disjunção negativa alude às cosmologias dos Milésios, de acordo com o modelo cosmológico do vórtice.

⁵⁴ Foram os pós-eleáticos, referidos por Aristóteles na *Física* A4,187a12-188a19, quem contribuiu para “fiscalizar” o ser eleático, quando construíram teorias físicas que “salvassem as aparências fenomênicas”, respeitando o argumento que proíbe a geração e corrupção quer a partir do ser, quer a partir do não-ser. Todavia, com a sua crítica o próprio Estagirita não deixou de contribuir para este resultado.

dada pela referência, já ela programática, ao envolvimento da verdade pelas aparências, em B1.24-32, o primeiro momento (B6-7) caracteriza essa prática cognitiva (B6.4-9) –, identifica-a como a prática corrente dos mortais – “o costume muito experimentado...” (B7.3-4; B16) –, e aponta o erro de que parte: a contradição (B7.1-2).

O segundo momento (B8.34-41) aprofunda o anterior. Começando pela reiteração da identidade de pensamento e ser passa à revelação do paralelismo da percepção e da linguagem corrente, apontando a inconsistência que o vicia:

“O mesmo é para pensar e [aquilo] para que é pensamento
(35) Pois, sem o que é – ao qual está prometido –,
não acharás o pensar. Pois não é e não será
outra coisa além do que é, visto o Destino o ter amarrado
para ser inteiro e imóvel. Acerca dele são todos os nomes
que os mortais instituíram, confiantes de que eram verdadeiros:
(40) “gerar-se” e “destruir-se”, “ser e não ser”,
“mudar de lugar” e “mudar a cor brilhante”.”

Esquecendo que “o que é” é a única entidade pensável (B8.34-38a), os “nomes que os mortais instituíram” (B8.38b-39) dividem o indivisível (B8.25-31). Introduzem pregas na continuade de “o que é” ao fixarem os aspectos mutáveis com que a realidade imóvel e imutável (B8.38a) se apresenta à percepção (B8.40-41; B1.31-32). Atingem o coração da exigência de identidade entre o pensamento e o pensado (ou o conhecimento e o conhecido) fragmentando a base sobre a qual se apoia toda a cognição⁵⁵.

Respondendo agora a duas perguntas. A primeira, atrás deixada em suspenso, refere a necessidade de apresentar exemplos da conjunção de “o que é” e “o que não é”, proibidos pela fórmula: “nunca ... impor que são coisas que não são”. Em B8.40-41 são mencionados:

- “gerar-se e destruir-se” (refutado por B8.2-21);
- “ser e não-ser” (refutado por B7.1);
- “mudar de lugar” (refutado por B8.26-31);
- “mudar a cor brilhante” (refutado por B8.26-31).

⁵⁵ A tese protagórica segundo a qual “todas as opiniões são verdadeiras” constitui a tentativa de superação da exigência eleática de que o conhecimento tem de ser idêntico ao conhecido sem prometer o acesso ao ser, transferindo-a para a relação entre o sentinte/pensante/falante e o espaço político.

Creio que a prática condenada remete para usos linguísticos que descrevem aparências, mostrando-se incompatíveis com as implicações de “que é”⁵⁶. Nos exemplos enumerados acima, o que é desrespeitado são os corolários da identidade enumerados em B8. O interdito é acionado pela conjunção dos pólos disjuntos, patente em todos os casos em que é necessário implicar dois estados contrários, *um dos quais não pode ser conhecido* (vide B8.54): é/não é, gerado/destruído, move-se no espaço, muda no tempo.

São particularmente apontados aqueles casos em que os mortais criam nomes que referem entidades que se contradizem, pois, aparentando referir-se a algo que é, os nomes que se referem entidades contrárias a “o que é” referem algo que não é. Por isso, supõem que “coisas que não são são” (por exemplo: “geração/corrupção”, “movimento/mudança”, “divisível”, é mais ou menos aqui ou ali”, “carente”). Estes nomes referem “coisas que não são” (entidades ou estados de coisas), que os mortais, em virtude de lhes atribuírem nomes, dizem “que são”. Com exceção das aparências referidas por esses nomes, é patente não haver no argumento qualquer relação com a realidade física.

Esta encontra-se devidamente referida no terceiro momento em que as opiniões dos mortais são mencionadas (B8.50-B19), o qual explicitamente propõe a plataforma crítica que irá permitir enquadrar a teoria explicativa do mundo físico condensada n’“as opiniões dos mortais” (B8.51), aproveitando sempre as oportunidades de manifestar a errância que representam⁵⁷.

Os mortais estabeleceram e nomearam duas formas contrárias – luz e noite –, “uma das quais não deviam [nomear], e nisso erraram⁵⁸” (B8.54). Erraram quer porque não deviam nomear *duas* formas, quer por as terem separado e considerado contrárias, “transviando-se” da unidade de “o que é”⁵⁹ (B16.1-4).

⁵⁶ Portanto, a evidência da contradição em nada confirma a interpretação que proscreve definitivamente toda a negação.

⁵⁷ Esta é a posição tomada por CASERTANO, G. *Parmenide, il metodo, la scienza, l'esperienza*. Napoli: Guida Editori, 1978.

⁵⁸ No sentido de “desviaram-se”, como “errância” mais do que como “erro”.

⁵⁹ Os contrários não podem ambos ser, nem ser um sem o outro. Se ambos são, não podem ser contrários; se apenas um é, o outro não é contrário, por ser incognoscível. Os pós-eleáticos compreenderam perfeitamente este corolário de B7.1. Empédocles resolveu a contrariedade na perpétua oscilação do cosmos entre o Amor e o Ódio. Anaxágoras dissolveu-a numa infinidade de princípios (ver a crítica de Aristóteles a esta solução na *Física* A5,188a17-18). A dificuldade só foi superada por Aristóteles com a ideia de “privação”, proposta pela teoria hilemórfica: um dos contrários *existe em potência* enquanto o outro existe em ato.

Por essa razão, a lição a retirar do exame do “saber dos mortais” (B8.61) é a de que a “ordem cósmica” à qual chegaram é meramente plausível (B8.60). Nenhuma confiança, nenhuma verdade, residem na dualidade principal que afeta o pensamento dos mortais, devida à “mistura que *cada um* tem nos membros errantes” (“olhos, ouvidos e língua”: B7.4-5; *vide* B16.1-2). Logo, dessa dualidade não poderá haver conhecimento efetivo, pelo menos enquanto o *logos* não decidir sobre ela.

É contra a confiança nesse ilusório “saber” (*gnômê*), apoiado em nomes não verdadeiros⁶⁰ (B8.39), que o argumento adverte (B8.61). Presumivelmente, os fragmentos cósmicos, que a “Via da Opinião” amontoa, tentam corrigir, com maior ou menor sucesso, essa errância, apontando para faltas que os homens correntemente cometem⁶¹.

Mas o verdadeiro erro consistirá na contradição, produzida pelo fato de *cada um* conceder às impressões que colhe pela via sensorial a verdade que se acha contida no argumento deduzido de “que é”. Pois, será preciso atender ao “comum” (B5.1), do qual sempre se parte para aí regressar de novo; compreendendo que “à mente se torna presente” o que se acha longe ou perto, disperso ou unido (B4.1-4): no pleno do pensamento (B16.4b). Em suma, há que não submeter o pensamento ao costume da opinião, mas criticar a opinião pelo exercício do pensamento.

5. CONCLUSÃO

Retorno à intenção com a qual iniciei este texto. Creio que dificilmente a natureza fragmentária da imagem do Poema que chegou até nós alguma vez consinta uma interpretação definitiva. Aceita esta reserva, será admissível que o estudo da recepção da mensagem eleática pelos pensadores que a aproveitam possa lançar maior clareza sobre o que foi e não foi entendido dela, incorporando na assimilação dessa mensagem as consequências filosóficas da sua recepção pelos Antigos. Nesse sentido, o objetivo proposto por esta interpretação já não será tentar recuperar a mensagem original de Parmênides, mas iluminá-la sem a distorcer, colhendo as lições dela extraídas pela tradição.

⁶⁰ A tese de que há nomes falsos é ecoada no *Crátilo* 385c, sendo posteriormente refinada pela avaliação de Crátilo, segundo a qual não se trata de nomes (429b), pois, por dizerem “o que não é” (429d), não passam de “ruídos” (430a) emitidos pela voz.

⁶¹ Por exemplo, julgar que a Lua tem luz própria (B14, B15), não situar a Terra e a Lua no cosmo (B11), etc.

O exame da recepção de Parmênides pela tradição sugeriu-me haver interesse em fazer incidir a interpretação aqui avançada nos pressupostos cognitivos da argumentação. A abordagem do Poema desenvolvida a partir deles pode ser resumida nas sete teses que suportam a interpretação proposta, algumas das quais são bem conhecidas dos estudiosos de Parmênides.

A primeira é a da leitura de “pensamento” como a faculdade/estado cognitivo requerida para captar “o que é”. A segunda interpreta “o que não é” – em todas as leituras de *einai* – como “o que não pode ser (conhecido)”. A terceira deduz da ambiguidade de *einai* a proibição de separar qualquer leitura do verbo da unidade do seu campo semântico (particularmente, a existencial). A quarta interpreta a tese da identidade do pensar ao ser como a defesa da identidade formal do conhecimento ao conhecido, assente na exigência da identidade formal de “o que é”. A sexta nega alcance ontológico ao argumento da Via da Verdade. A sétima defende que a crítica às crenças dos mortais visa denunciar a inconsistência que as afeta, propondo a sua submissão à prova do *logos*, como os argumentos expostos em B8 exemplificam.

[recebido em outubro 2010; aceito em outubro 2010]