

# SOBRE ALGUNS PROBLEMAS DE INTERPRETAÇÃO DIFÍCIL NO POEMA DE PARMÊNIDES

## ON SOME DIFFICULT INTERPRETATION ISSUES ABOUT PARMENIDES' POEM

JOSÉ LOURENÇO PEREIRA DA SILVA\*

**Resumo:** Parmênides de Eléia é o mais importante pensador pré-socrático. Seu poema filosófico marca um momento decisivo na história da investigação racional no século V a.C. Os fragmentos restantes, objeto de amplo debate entre os estudiosos da filosofia antiga, apresenta problemas para a interpretação do pensamento de Parmênides. Focalizando sua 'via da Verdade', sugiro uma interpretação das lições de Parmênides sobre o ser. Examinio três problemas cruciais extensamente tratados na literatura crítica sobre Parmênides: (i) sua relação com outros filósofos do seu tempo, (ii) o sujeito do verbo ser em seu poema, e (iii) o significado desse verbo no fragmento 2.

**Palavras-chaves:** Parmênides, Pré-socráticos, ser.

**Abstract:** Parmenides of Elea is the most important Pre-Socratic thinker. His philosophical poem in the fifth century BCE marks a turning-point in the history of rational investigation. The extant verses, a matter of extensive debate among scholars of Ancient Philosophy, present problems for the interpretation of Parmenides' thought. By focusing upon his 'way of Truth', I suggest an interpretation of Parmenides' lessons about being. I examine three crucial problems widely treated in the Parmenides scholarship: (i) his relation to other philosophers of his time, (ii) the subject of the verb to be in his poem, and (iii) the meaning of this verb in Fragment 2.

**Keywords:** Parmenides, Pre-Socratics, being.

### I.

Parmênides de Eléia permanece para nós “venerável e temível”<sup>1</sup>. Justamente considerado o mais profundo e desafiador filósofo pré-socrático, ele é o autor de um poema filosófico, o *Sobre a Natureza* (*Peri physeôs*) – como na Antiguidade eram intitulados os escritos dos primeiros filósofos – do

---

\* José Lourenço Pereira da Silva é professor da UFSM – Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: jlourenco38@gmail.com

<sup>1</sup> Nesses termos o Sócrates do *Teeteto* (183e) reverencia o pensador de Eléia.

qual os 19 fragmentos subsistentes permitem reconstituir um texto dividido em três seções<sup>2</sup>: um proêmio que, conformado ao gênero literário da época, descreve a viagem do poeta ainda jovem, saindo da região da Noite para a Luz, ao encontro da deusa anônima que lhe promete instruir sobre tudo: “o coração inabalável da verdade bem redonda, e as opiniões dos mortais, de onde toda convicção verdadeira está ausente”<sup>3</sup> (fr. 1, 29-30); a via da Verdade, que apresenta o ensinamento da deusa sobre o ser, objeto do conhecimento, cujos atributos, eternidade, unicidade e imutabilidade são deduzidos por uma lógica férrea; e a via da Opinião, que trata das aparências, isto é, o universo visível aos mortais, expondo uma cosmologia dualista cujo significado e pretensão de verdade são disputados.

O Poema de Parmênides é realmente difícil de interpretar. A linguagem é obscura, a argumentação complexa e o seu objeto deve ser descoberto. Os cerca de 160 versos conservados têm rendido uma literatura copiosa com poucos consensos em torno do significado das linhas e de como se articulam os fragmentos, especialmente os da via da Verdade com os da via da Opinião<sup>4</sup>, para formar uma teoria coerente sobre a realidade. Passando em revista algumas questões polêmicas da via da Verdade, proponho-me a

<sup>2</sup> Sobre as fontes, a estrutura e a economia do poema de Parmênides, veja-se Néstor-Luis Cordero. *Les Deux Chemins de Parménide*. Paris, Bruxelles: Vrin, Ousia, 1984; também *By Being, It is - The Thesis of Parmides*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.

<sup>3</sup> Toda tradução de Parmênides que aqui aparecer é de minha autoria.

<sup>4</sup> A relação entre a via da *Verdade* e a da *Opinião* tem sido há algum tempo a questão central para muitos intérpretes de Parmênides, orientados pelo pressuposto razoável de que a correta interpretação do Poema depende da demonstração da devida articulação de suas partes. Não me proponho, porém, a abordar aqui essa ingente questão, que exigiria examinar a árida cosmologia exposta por Parmênides e verificar se se trata de um relato das crenças de seus contemporâneos, ou se é extensão da via da Verdade, ou se lhe é negada qualquer valor de verdade. Devo dizer, contudo, que embora as exigências para algo ser, aduzidas na via da Verdade, coloquem dificuldades tremendas para explicar o mundo plural e mutável da experiência comum, não penso que Parmênides foi longe a ponto de sugerir que o mundo visível fosse irreal ou não passasse de mera ilusão. Mais plausível me parece a leitura conforme a qual o eleata traçou uma distinção marcada entre realidade e aparência, assumindo que àquela concerne o saber e a verdade, enquanto à última a opinião mais ou menos incerta e falível. Parmênides não teria, então, condenado a cosmologia como intrinsecamente falsa. A descrição da gênese do mundo físico a partir de dois elementos, Fogo e Noite, que figura na derradeira parte do poema pode ser entendida como *pis-aller*, o tipo conveniente de discurso para explicar o domínio dos fenômenos que não tem o rigor do argumento dedutivo da via da Verdade, mas que pode comportar conjecturas explicativas úteis. E a ser assim, as duas imagens de Parmênides que os antigos nos deixaram, o metafísico (sobretudo por Platão) e o cosmólogo (sobretudo por Aristóteles e os aristotélicos), não seriam mutuamente excludentes.

avancar uma aproximação da filosofia de Parmênides que se possa considerar fiel ao texto subsistente. E para uma aproximação de tal tipo, creio ser necessário tomar como ponto de partida o problema da inserção do pensador de Eléia na tradição filosófica de seu tempo, ou seja, antes de tudo tentar determinar que questão ele herdara e à qual ofereceu uma resposta diferente das apresentadas por seus antecessores<sup>5</sup>.

Não resta dúvida que Parmênides representa uma inflexão na filosofia grega do século V a.C.; que seu poema assinala um extraordinário progresso na direção de um pensamento mais abstrato em relação à investigação sobre a origem e formação do universo da primeira filosofia. Todavia, é preciso reconhecer o liame entre a doutrina de Parmênides e a pesquisa de seus predecessores. Com efeito, segundo a interpretação tradicional, o pensamento de Parmênides é herdeiro, mas crítico da primeira cosmologia grega. Os pensadores mais antigos, julgando que o cosmos presente seria resultado de um processo de formação a partir de um princípio material único, dedicaram-se a descobrir o princípio desde o qual e o processo pelo qual o mundo físico se constituiu. Assim, os milésios sustentavam que do elemento por eles escolhido (água, ar, *apeiron*) como a verdadeira *arché*, desencadeou-se um processo de diferenciação inicialmente em pares de contrários (quente e frio, seco e úmido, etc.), até que todas as coisas chegassem a sua atual constituição e ordem. O filósofo de Eléia teria concordado com a ideia de uma realidade única (a *physis* originária) proposta pelos naturalistas, mas rejeitado que a mudança e a multiplicidade fossem compatíveis com tal concepção de realidade, mediante um inusitado rigor lógico demonstrando que, na verdade, o Ser é eterno, imóvel e uno, e que toda mudança e multiplicidade não seriam reais. Partidário dessa linha de interpretação, F. M. Cornford asseverou que as premissas de Parmênides seriam reformulações em termos mais abstratos da “primeira suposição comum a todos os seus predecessores, milésios ou pitagóricos: em última instância existe um Ser Uno”. Parmênides teria desenvolvido seu pensamento como tentativa de verificar que atributos podem

<sup>5</sup> No primeiro capítulo de seu *Parmenides and Presocratic Philosophy*, J. Palmer apresenta o *status questionis* da relação do pensamento de Parmênides com o dos pré-socráticos, concentrando-se quase exclusivamente nas histórias e comentários em línguas anglo-saxãs do último século e meio. Acerca da influência de Parmênides sobre os filósofos gregos posteriores, questão de que não me ocupo aqui, além do trabalho de Palmer, é extremamente instrutivo o livro de Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004 (originalmente publicado em 1998 pela Princeton University Press).

logicamente pertencer a esse conceito de ser, e finda por recusar a possibilidade de transição do Ser Uno ao mundo plural e mutável dado aos sentidos<sup>6</sup>.

G. E. L. Owen contestou, porém, a ortodoxia argumentando a favor de uma ruptura decisiva de Parmênides com a tradição cosmológica. Para Owen, nem o assunto do poema, nem as premissas do argumento de Parmênides seriam herança dos primeiros pensadores da *physis*. Como um tipo de Descartes da antiguidade, Parmênides livrou-se de premissas herdadas e partiu de uma assunção cuja negação é peculiarmente *self-refuting*. Ele foi um pioneiro radical entre os pré-socráticos, e toda tentativa de situá-lo na tradição que ele objetivou demolir seria uma falha em tomá-lo em sua própria palavra<sup>7</sup>.

Mais judiciosa a respeito dessa questão se nos afigura a posição assumida por Charles Kahn, ou seja, que Parmênides não poderia ser apropriadamente entendido se perdêssemos de vista a continuidade histórica e conexão entre seu argumento e as doutrinas dos filósofos jônios que o antecederam. Por outro lado, o eleata deve ser considerado nos seus próprios termos, vale dizer, as questões que Parmênides se propôs e o problema do qual partiu devem ser procuradas no poema. Na leitura de Kahn, o objeto e objetivo do poema foram colocados no proêmio:

*The problem which Parmenides raises from the beginning of his poem is not the problem of cosmology but the problem of knowledge, more exactly, the problem of the search for knowledge*". A *dizêsis* de Parmênides teria sido "suggested by the attempts of the earlier philosophers to elucidate the true nature of things"

assim, seria contínua com a *historiê* de seus predecessores. Mas, em Parmênides, a investigação toma um novo caminho e leva a resultados fundamentalmente diferentes<sup>8</sup>.

Sobre a continuidade da filosofia de Parmênides e a tradição cosmológica anterior, a interpretação de Charles Kahn merece ser endossada. De fato, é inequívoca a preocupação de Parmênides com o problema do conhecimento: todo o poema é a recepção, por parte do jovem, da verdade e, depois, da

<sup>6</sup> Cf. F. M. Cornford. *Plato and Parmenides*. London: Kegan Paul and Co Ltda, 1939, p. 29-30. W. K. C. Guthrie. *A History of Greek Philosophy*, II. Cambridge: Cambridge University Press, 1965, p. 15-16; 119-121.

<sup>7</sup> Cf. G. E. L. Owen. Eleatic Questions. In: NUSSBAUM, M. (ed.). *Logic, Science and Dialectic: collected Paper in Greek Philosophy*. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1986, p 10-16, 23.

<sup>8</sup> Cf. Ch. Kahn. The Thesis of Parmenides. *Review of Metaphysics*, 22, 4, 1968/69, pp. 704-705.

opinião sobre o que existe. Tanto quanto os outros filósofos de sua época, Parmênides estava interessado no problema da verdadeira natureza das coisas, quer dizer, em encontrar o originário, a realidade última explicativa de todas as coisas; ou ainda, responder à questão “o que é” (*tí esti*), questão central da investigação cosmológica, ainda que nela não explicitamente formulada<sup>9</sup>. Porém, a abordagem do eleata foi notavelmente distinta da empreendida pelos jônios ou pelos itálicos. Escapando ao esquema tradicional, Parmênides não teve como preocupação inicial descobrir uma matéria básica subjacente à variedade das aparências para apontá-la como *arché* de todas as coisas e descrever o processo mecânico que produzira o mundo físico. Parece ter ido mais a fundo colocando o *ser* como princípio em relação ao qual não somente o cosmos, mas também as próprias *archai* dos naturalistas deveriam ser algo derivado e secundário. Sua preocupação foi muito mais formal, portanto. Ele redirecionou a discussão para um plano conceitualmente mais elevado, questionando o procedimento racional e determinados pressupostos das teorias apresentadas.

Antes que criticar ou corrigir uma ou outra teoria particular de algum dos pensadores de seu tempo<sup>10</sup>, Parmênides preocupou-se em trazer a especulação para o que, em sua concepção, deveria ser o verdadeiro foco: o próprio fato de ser da natureza, e estabelecer os critérios que tornassem uma explicação da realidade aceitável. Nesse sentido, a preocupação principal de Parmênides não foi com o conteúdo das cosmologias, mas com o método, o modo de conduzir o pensamento na investigação da verdade. Falando em vias de investigação, seu escopo era instituir as regras do pensamento e, ao

<sup>9</sup> Aristóteles reconhece na busca pelos elementos (*ta stoicheia*) e princípios (*tas archas*) do ser, empreendida pelos filósofos da natureza, o início do que chamamos ontologia. A seu modo, aqueles filósofos se ocuparam do ser enquanto ser, afirma Aristóteles (cf. *Metafísica*, IV, 1, 1003a27 et seq.).

<sup>10</sup> O caráter polêmico do poema é evidente. Mas diferentemente de Heráclito (fr. 40), Parmênides, nos fragmentos que nos chegaram, não cita por nome pensador algum. Os versos fr. 6, 4-9 foram, porém, disputados como uma crítica particularmente dirigida contra Heráclito. A meu parecer, referindo-se aos “mortais que nada sabem” (*brotoi eidotes ouden*, fr. 6, 4) ou à “raça sem julgamento” (*akrita phyla*, fr. 6, 7), a deusa se exprime de maneira demasiado geral para que suas palavras recaiam apenas sobre um único representante dos humanos, e não sobre todos os que, em vez de “julgar pela razão” (*krinai logôi*, fr. 7, 5), se deixam levar pelo “hábito das muitas experiências” (*etbos polyperion*, fr. 7, 3). Para uma tentativa de identificar críticas específicas aos primeiros pensadores em Parmênides, cf. Guthrie, op. cit., p. 5; 32 et seq.

mesmo tempo, as condições que o objeto do conhecimento deve satisfazer para que seja, justamente, objeto do conhecimento.

Parmênides aderiu à crença corrente entre os intelectuais da Grécia arcaica de que é por meio do *noos* que se pode apreender a verdade. A função precípua dessa faculdade cognitiva, como Kurt von Fritz demonstra<sup>11</sup>, consistiria em discernir a verdadeira essência das coisas das suas aparências enganosas, em uma palavra: operar a separação entre a verdade e a falsidade, o ser e o não-ser<sup>12</sup>. Efetivamente, o argumento de Parmênides começa com a enunciação dos dois modos possíveis do pensamento operar, na metáfora poética, as duas “únicas vias de investigação que há para pensar” (*bodoi mounai dizêsios eisi noêsai*, fr. 2,2):

“uma, que é, e que não é possível não ser” (*bê men hopôs estin te kai hôs ouk esti mê einai*, fr. 2,3); “outra, que não é, e que é necessário não ser” (*bê d’hôs ouk estin te kai hôs chreôn estin mê einai*, fr. 2,5).

A primeira via, Parmênides assim a qualifica, é “caminho de Persuasão porque acompanha a Verdade”; a segunda é caminho totalmente incognoscível, posto que não se pode conhecer nem afirmar o que não é. Na ação cognitiva, o *noos* estaria obrigado a afirmar ou a negar, isto é, a decidir entre o ser e o não-ser, porquanto a única alternativa ao julgamento (*krisis*) é precisamente esta: “é ou não é” (*estin ê ouk estin*, fr. 8,16). A disjunção é exclusiva. Não existe intermediário entre o ser e o não-ser, muito menos ainda ambos podem ser afirmados juntos. Não é difícil perceber que os princípios do terceiro excluído e da não-contradição estão postos no argumento de Parmênides. Mas na versão parmenideana, esses princípios são fortes ou absolutos, uma vez que o eleata compreendia ser, e não-ser, de maneira extrema: “é necessário que seja totalmente ou não seja” (*ê pampan pelenai chreôn esti ê ouchi*, fr. 8,11)<sup>13</sup>. O ser, para Parmênides, é o que é verdadeiramente, realmente, absolutamente; não o que é hoje, mas não era ontem nem será amanhã; não o que é de uma maneira e não é de outra; mas o que é em si, sem nenhuma dependência de qualquer outra coisa, o que é plenitude de

<sup>11</sup> No clássico artigo: Nous, noein, and their derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras). In: MOURELATOS, A. P. D. (ed.). *The Pre-Socratics: A collection of Critical Essays*. New York: Anchor Books, 1974.

<sup>12</sup> Cf. S. Scolnicov. Le parricide déguisé: Platon contre l’antiplatonisme parmenidien. In: DIXSAUT, M. (org.). *Contre Platon*, Tomo II. Paris: Vrin, 1995, p. 216-217.

<sup>13</sup> Owen (art. cit., p. 14) parece enfraquecer muito o sentido de *pampan pelenai* interpretando a expressão como se significasse simplesmente a ausência de limites temporais, isto é, não haver gênese e perecimento para o sujeito de tal modo descrito.

realidade, e não somente aparência de ser. Como o oposto do ser, o não-ser será o que tem nada de ser, o que está absolutamente fora da realidade, o nada absoluto. Pouco havendo para se dizer sobre o que não é, Parmênides restringe-se a declará-lo como o nada impensável e inexprimível<sup>14</sup>.

Mas sendo assim, para aplicar todo rigor à linguagem, parece impróprio tratar ser e não-ser como termos opostos, pois não há não-ser para opor-se ao ser<sup>15</sup>. Efetivamente, das coisas que no poema a deusa procurou pôr em evidência, a mais enfatizada foi certamente o fato de que o não-ser não é: não existe, não possui a determinação ou atributos que o façam identificável; por isso mesmo não pode ser pensado, nem comunicado. Logo após enunciada, no mesmo fr. 2, a via negativa é rechaçada sob a justificativa de que “o que não é” (*to mê eon*) não poderia ser conhecido, nem indicado (*oute gar na gnoiês ... oute pbrasais*, fr. 2,7-8), pois ele não é possível. Ao contrário do ser (*einai*) que é, o não-ser é nada, vale dizer, não é coisa alguma (*mêden d'ouk estin*, fr. 6,2). Às “coisas que não são” (*mê onta*, fr. 7,1), jamais poderemos atribuir ser; ao não-ser falta tudo (*mê eon d'an pantos edeito*, fr. 8,33). “O que não é” não tem realidade, não admite qualquer descrição, é inexprimível e impensável. Assim, se não é possível dizer ou pensar o *mê eon*, o dizer e o pensar apenas concernirão ao *eon*; donde a muito debatida coincidência entre pensar, dizer e ser. “Pois pensar e ser é o mesmo” (*to gar auto noein estin te kai einai*, fr. 3); ou ainda: “é necessário dizer e pensar o que é” (*chrê to legein te noein t'eon emmenai*, fr. 6,1). Doutrina mais completamente formulada no fr. 8, 34-36: “o mesmo é pensar e aquilo por que é pensamento; pois sem o ser, ao qual ele está destinado, não encontrarás o pensar.” (*touton d'estin noein te kai bouneken esti noêma. ou gar aneu tou eontos, en hôi pephatismenon estin, beurêseis to noein*).

As implicações são prodigiosas, sobretudo nas teorias sofísticas sobre a relação entre a linguagem e a realidade e nas críticas platônica e aristotélica a tais teorias, mas o raciocínio é relativamente simples. Haja vista a impossibilidade de que “o que não é” de alguma forma seja, quer dizer, dada a impossibilidade do não-ser, o único conteúdo possível para o pensamento

<sup>14</sup> Adaptado de F. Riaux. *Essai sur Parménide d'Élée*. Paris: Joubert, 1840, p. 44-45.

<sup>15</sup> N. Cordero tem toda a razão ao afirmar que “Él [Parmênides] no presenta una tesis y una antítesis, ni argumenta en favor de una y en contra de la otra. En absoluto. Parmênides presenta una tesis y muestra que no hay una antítesis posible, lo cual confirma, o, si se quiere, «demuestra», que la tesis es verdadera”. (En Parmênides, ‘Tertium non datur.’ *Anais de Filosofia Clássica*, v. 1, n. 1, 2007, p. 3).

e o discurso é o ser; de modo que *to eon* se configura como a condição e o destino do pensar.

Muitos comentadores, entendendo que o verbo *einai* no fr. 2 assume em algumas ocorrências valor existencial e em outras valor potencial ou modal (é possível, é necessário) interpretam essas linhas como a afirmação de que o que pode ser pensado deve existir, porque se não existisse não poderia ser pensado; e, assim, comprometem Parmênides com a transição de uma possibilidade (a de ser pensado) para a necessidade (de existir). Nessa leitura, Parmênides estaria contribuindo para a discussão sobre problemas de referência. Trata-se de uma interpretação corrente. Mas como não enredar Parmênides com a admissão de um suposto poder do pensamento para produzir entidades ou com o flagrante absurdo de negar que o que não existe não pode ser pensado ou falado, quando são inventadas inúmeras histórias sobre unicórnios, centauros, górgonas e tantos outros objetos imaginários?

É preciso atinar à ideia que, presumivelmente, o eleata tinha no espírito quando identificou pensar (*noein*), dizer (*legein*) e ser (*eon*). O problema é espinhoso, envolve a questão da possibilidade do falso que, ao que parece, Parmênides aceita de fato, mas nega de direito. As linhas fr. 8, 38-41 sugerem que Parmênides admite que se possa conceber e enunciar falsidade já que é disso que a deusa acusa os mortais quando afirma que eles estabelecem “nomes” sem correspondentes na realidade ao falar em “gerar-se”, “perecer”, “ser e não ser”, locomover-se ou mudar de qualidade para o ser. Mas se os mortais fazem isso, é porque não julgam pela razão, porque não pensam, no sentido parmenideano do termo. Para Parmênides, pensar e dizer, propriamente ditos, é pensar e dizer o que é ou a verdade; falsidade é enunciar o que não é, por isso o falso está completamente fora do campo de investigação, vale dizer, não se pode conhecer o que é falso. Claro está, então, que, em Parmênides, a ligação entre pensar, dizer e ser não tem solução de continuidade. *Noein*, para o eleata, significa conhecer, tratando-se de um contato direto com a realidade última<sup>16</sup>; essa realidade correspondente ao pensar é o *eon* que assume, pois, o sentido de verdade, isto é, o conteúdo do conhecimento ou cognição verdadeira. Assim, como o pensamento autêntico aquele que concerne ao ser, o discurso autêntico é o discurso verdadeiro, aquele que comunica o ser.

<sup>16</sup> É como K. von Fritz (art. cit., *passim*) corretamente, acredito, interpreta essa noção em Parmênides.



Assim, se a noção de não-ser toma, de certo modo, algum lugar no pensamento e no discurso é somente para ser rechaçada. Para o discurso verdadeiro e o conhecimento, tais quais entendidos por Parmênides, seria absolutamente impertinente, posto que, na concepção do eleata, o não-ser está desprovido de todo e qualquer estatuto lógico e ontológico, de sorte que quem enunciasse “o que não é” nada diria, no sentido de que não falaria significativamente. É sabido que os sofistas se apropriaram dessa crença para sustentar a impossibilidade do juízo falso, argumentando tratar-se do tipo de juízo que a nada se refere, portanto, privado significado. Em defesa da filosofia e do discurso, Platão sentiu-se impelido a ir contra Parmênides e reformar a lógica e ontologia eleática, demonstrando de que modo o *mê on* pode ser pensado e serem formulados discursos não contraditórios e significativos envolvendo o não-ser. É no diálogo *Sofista* que a crítica a Parmênides e aos que em seu princípio se ampararam apresenta-se da forma mais elaborada. Mas para concluir esse ponto: Parmênides partiu de um problema herdado, a busca pela natureza essencial das coisas, e mediante um uso estrito do raciocínio chegou a resultados revolucionários. Identificando pensamento e ser, afirmava que todo conhecer é direcionado para o que é real, isto é, o ser. O pensamento real ou autêntico capta e se relaciona somente com o ser. Não é pensamento genuíno a ação psicológica que visa outra coisa que o ser, errando assim o alvo. Por conseguinte, só um caminho permanece para se falar consistente e verdadeiramente: “que é” (*bôs estin*, fr. 8,2). Mas em fazendo essa asserção, Parmênides não buscou explicitar o significado de *estin*, o que ‘é’ quer dizer. Procedeu de outro modo, passando a descrever o ser com uma série de notas que o caracteriza como coisa, uma entidade com o *status* categorial de um indivíduo: “o que é” é ingênito, imperecível, completo, de uma só espécie, inabalável e perfeito. Tais atributos constituem os “requisitos formais que qualquer assunto passível de investigação deve satisfazer; e impõem enormes restrições à interpretação do que é compatível com o dizer-se de alguma coisa que ela existe”<sup>17</sup>, ou que *seja* diríamos nós.

## II.

O que expus até aqui proporciona as condições para avançar as respostas que, em meu entendimento, seriam as mais adequadas para as duas muito

<sup>17</sup> G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield, *Os Filósofos Pré-socráticos*. 4ª ed. Trad. C. A. Louro Fonseca. Lisboa: Gulbenkian, 1994, p. 259.

disputadas questões do poema: a determinação do sujeito de *esti*, o verbo grego ser na 3ª pessoa do singular do indicativo, que aparece na enunciação das vias de investigação, e em outras partes do discurso da deusa, sintaticamente completo e sem sujeito gramatical; e, de longe o problema mais difícil, o significado de *einai* na tese de Parmênides.

No que concerne à questão do sujeito, o primeiro ponto a frisar é que, como a maioria dos estudiosos, penso que se há um sujeito para as ocorrências de *esti* nos primeiros hemistíquios dos versos 3 e 5 do fr. 2, este coincide com o sujeito ou tema do poema em geral<sup>18</sup>. Afora os defensores da hipótese de um uso impessoal do verbo, considerando os caminhos anunciados funções proposicionais ou estruturas sentenciais, os demais exegetas de Parmênides tiveram diferentes candidatos à função de sujeito implícito de *esti* nas sentenças referidas. Já se propôs: “o ser” (*to eon*)<sup>19</sup> – o mais comumente apresentado; “o que nós chamamos corpo”<sup>20</sup>; “o que pode ser falado ou pensado”<sup>21</sup>; “o objeto do conhecimento, o que é ou pode ser conhecido ... o cognoscível”<sup>22</sup>; “qualquer assunto de investigação”<sup>23</sup>, entre outras sugestões.

Além dos diferentes resultados na escolha do sujeito de *estin* no fr. 2, diferentes também foram os meios para descobri-lo. Via de regra, admite-se que são as próprias linhas do poema que revelam o sujeito oculto das cláusulas que declaram os caminhos de investigação. A discussão é sobre quais linhas. Para alguns especialistas, esse sujeito deve ser buscado no proêmio<sup>24</sup>; para outros, nos versos subsequentes<sup>25</sup>; há ainda quem afirme que o sujeito deva ser extraído analiticamente da própria significação de *esti* enquanto tese filosófica primordial de Parmênides<sup>26</sup>. Afinal, ao que, exatamente, a deusa se

<sup>18</sup> N. Cordero é de opinião diferente. Ele distingue, sem uma boa justificativa, o sujeito do poema do sujeito de *esti* do fr. 2; mas ele próprio admite não ser fácil demonstrar a suposta distinção: “*nous ne pouvons pas assurer que nous parviendrons à delimitier nettement les deux aspects*” (*Les deux chemins...*, p. 54). O sujeito que descobriremos para os *esti* dos hemistíquios do fr. 2, vv. 3 e 5 há de ser o mesmo para as ocorrências no fr. 8, vv. 2, 9 e 16, que se apresentam em semelhante situação sintática.

<sup>19</sup> Cf. Cornford (op. cit., p. 33); W. K. C. Guthrie, op. cit., p. 15; Cordero, op. cit., p. 55, *passim*; e muitos outros.

<sup>20</sup> J. Burnet, *O despertar da filosofia grega*. Trad. M. Gama. São Paulo: Siciliano, 1994, p. 149.

<sup>21</sup> Owen, art. cit., p. 15.

<sup>22</sup> Ch. Kahn, art. cit., p. 710.

<sup>23</sup> Kirk, Raven e Schofield, op. cit., p. 259.

<sup>24</sup> Cf. Ch. Kahn, art. cit., p. 703-704.

<sup>25</sup> E o fr. 6,1 é um dos lugares ao qual mais se recorre. Cf. Owen, art. cit., p. 15.

<sup>26</sup> Cf. Cordero, op. cit., pp. 74; 79.

referia quando na via positiva afirmou “que é, e que não pode não ser”; e na via negativa, “que não é, e que é necessário não ser”? E como encontrar esse sujeito? Não obstante as diversas sugestões, a verdade clara e pura é que o sujeito da tese de Parmênides não seria outra coisa senão “o que é” ou “o ser”. É exatamente essa noção que o discurso da deusa focaliza, é especialmente sobre ela que versa o ensinamento confiável que o neófito deve aprender. É indubitável, enfim, que o ser seja o conceito central do argumento de Parmênides, conceito que vem expresso mediante diversas formas verbais: através de um infinitivo (*einai*), de um verbo na forma pessoal (*esti*), de um particípio empregado como substantivo (*to eon*) e de um infinitivo com o artigo (*to pelein*)<sup>27-28</sup>. Portanto, se a preocupação principal do eleata foi com o ser, que outra realidade preencheria a justo título o lugar do sujeito da asserção *bopôs estin*?<sup>29</sup> Destarte, a afirmação feita na verdadeira via de inquérito desdobrar-se-ia em “o que é é”; a via falsa faria a negação:

<sup>27</sup> Cordero (op. cit., pp. 75; 122) fala de uma preferência de Parmênides pela 3ª pessoa do singular (*esti*). Segundo ele, esta preferência se deve ao fato de que o verbo conjugado escapa melhor a uma possível “chosification” do conceito de presença (seu significado para o ser de Parmênides), do fato de ser. E o infinitivo e o particípio conservariam igualmente seu caráter verbal (p. 75). É, contudo, muito discutível se Parmênides faz a distinção entre coisa e fato, entre entidade substancial e entidade proposicional. S. Scolnicov (op. cit., p. 219), atentando ao caráter absoluto do ser implicado pelo princípio de não-contradição irrestrito, mostra que nem mesmo a distinção entre um objeto e um *state of affairs* é possível na concepção parmenideana de ser. “Equivoco” importante para a sua assunção do predicativo-veritativo como valor primário de *einai*, Kahn afirma reiteradas vezes que os filósofos gregos falharam em fazer uma distinção sistemática entre coisa e fato, entre objeto individual e estrutura (cf. More on Parmenides. *Review of Metaphysics*, 22, 4, 1969/70, p. 334; O verbo grego Ser e o Conceito de Ser, p. 27; Ser em Parmênides e Platão, p. 215-216. In: *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*. Trad. Maura Iglésias et al. Núcleo de Estudos de Filosofia. Departamento de Filosofia PUC-Rio, 1997).

<sup>28</sup> A estatística mais detalhada dos usos de *einai* em Parmênides, até onde sei, pertence a Ch. Kahn. Ele conta 88 ocorrências de *einai*, e 5 de *pelenai* empregado sinonimamente, resultando o total de 93 formas. Kahn classifica estas ocorrências em dois grupos: 1) o uso forte ou ontológico do verbo (33 casos); e 2) usos ordinários de *einai* (31 casos de cópula nominal; 4 casos de predicados locativos; 6 ou mais ocorrências de verbo existencial, ficando excluídos casos dúbios). Cf. Ser em Parmênides e Platão. p. 223-227.

<sup>29</sup> A meu parecer, contradiz-se quem sustenta que o poema de Parmênides tem por tema o ser e sugere um sujeito diferente para as fórmulas “é”, “não é” do fr. 2. De resto, colocar como sujeito, seja o cognoscível, seja a verdade, seja o que pode ser pensado e falado, é servir-se de outras expressões para se referir ao *eon*, uma vez que para Parmênides tais expressões aplicar-se-iam somente a “o que é”. É oportuno ainda observar que a crítica de Kahn à interpretação usual como sendo não-informativa e vaga, recai em parte sobre sua própria leitura epistemológica, na medida em que – como ele mesmo reconhece – o *knowable* como sujeito

o que é não é; daí sua impossibilidade. Não se trata, porém, de um truísmo estéril. Parmênides parte dessa premissa para demonstrar as consequências lógicas com as quais se compromete quem diz seriamente que algo é. E além do texto do poema<sup>30</sup>, o contexto de Parmênides aponta o sujeito de *estin*. Herdeiro de uma tradição que indagava acerca da natureza das coisas, Parmênides voltou a atenção ao fato de haver natureza para as coisas, ou seja, concentrou-se no fato de ser de todas as coisas, preocupando-se em caracterizar o ser e designar os critérios que precisa satisfazer aquilo que corretamente pode ser dito ser<sup>31</sup>. Em suma, a conclusão que se impõe como a mais natural parece ser admitir o próprio conceito de ser como o sujeito do verbo ser no fr. 2. Mas, o que a deusa pretendia dizer com “é” ao afirmar “(o ser) é” sem acrescentar aí qualquer termo predicativo? É o que agora devemos tentar elucidar.

### III.

O verbo ser no grego antigo possui diversos usos e exprime uma variedade de sentidos que os gregos de época clássica parece não distinguiam – razão por que sobre os filósofos gregos, até Platão, pesa a acusação de terem confundido os significados de *einai*. Dentre os principais sentidos nos quais os gregos utilizavam o *esti* (o mesmo valendo para as demais formas do verbo) se destacam: o existencial: *x* existe; o predicativo: *x* é *y*; o identitativo: *x* é *x*, *isto* é *x*; o veritativo: é verdade que *x*, *x* é o caso.

Na maioria de suas ocorrências no poema de Parmênides, o verbo ser é empregado à maneira comum do grego ordinário, e muitos dos casos não põem grandes dificuldades para se discernir qual o uso do termo, se o existencial ou o predicativo fundamentalmente<sup>32</sup>. Porém, contrastando com tais ocorrências, o uso técnico de *einai* em passagens decisivas – caso exemplar do fr. 2 vv. 3 e 5 – é de uma vaguidade desconcertante, deixando espaço

---

da tese de Parmênides permanece uma noção muito geral, cuja denotação real será clarificada pelo conteúdo predicativo da própria tese (cf. The Thesis of Parmenides, p. 701; 710).

<sup>30</sup> Em fr. 6,1 e fr. 8, vv. 19, 36-37 e 46 *esti* tem o ser como sujeito numa ou noutra destas três formas: *einai*, *eon* ou *pelein*.

<sup>31</sup> Neste sentido, o ser não deve ser compreendido como hipóstase, mas como a *qualidade* de ser.

<sup>32</sup> Alguns exemplos de existencial: no fr. 1,11: *entha ... eisi*; no fr. 2,2: *bodoi ... eisi noêsai*; no fr. 8, 2: *tautêi d'epi easi*, entre outros casos. Alguns exemplos de predicativo: no fr. 2,4: *peithous esti keleuthos*; fr. 8, 3: *agenêton eon kai anôlethron estin, et passim*. Para uma exposição completa, cf. as páginas de Kahn referidas *supra*, nota 28.

para diversas conjecturas. E as principais hipóteses que visam a dar conta do sentido do ser parmenideano são: a interpretação existencial; a leitura predicativa; a da fusão de sentidos e a veritativa.

A leitura existencial talvez seja a mais amplamente adotada. E a opção pelo valor existencial do verbo ser como central em Parmênides deve-se a razões que vão desde considerações gramaticais a aspectos histórico-filológicos e pressupostos lógico-epistemológicos. Embora abalada recentemente, por muito tempo foi sustentada a crença de que diferenças semânticas do verbo *einai* repousam sobre a distinção sintática de seus usos, nomeadamente, no uso *completo* – ou da predicação monádica (*'X é'*, *'X não é'*) – ser poderia ou bem significar existir, ou bem ter o sentido veritativo (*'ser o caso'*, *'ser verdade'*); no uso *incompleto* – ou da predicação diádica (*'X é Y'*, *'X não é Y'*) – o sentido do ser seria ou bem o copulativo, ou bem o identitativo<sup>33</sup>. Muitos dos partidários da interpretação existencial parecem considerar suficiente o fato de Parmênides utilizar em sua tese o *é* sem qualquer complemento para disso inferir que a proposição do eleata era “o ser existe”, asserção que, de fato, encerra em si um sentido. Encontra-se ainda quem, por um trabalho filológico, procura estabelecer o existencial como o significado próprio do verbo ser na tese parmenideana.

Assim, N. Cordero defende que a significação principal (enquanto núcleo significativo original) de *einai* observada na poesia tradicional, especialmente em Homero, é aquela de “presença”, de “existência”, de “realidade efetiva”. Escreve Cordero: “*Parménide reprend la signification première d' "εἶναι" et lui confère un caractère absolu et nécessaire, en en faisant le concept central de son système*”<sup>34</sup>. Nosso comentador afirma repetida e categoricamente que, para Parmênides, o valor primário do verbo ser é existir: “[p]our Parménide, le simple “εἶναι” ou le simple “εἶναι”, signifie: il y a de l'être, l'être existe”<sup>35</sup>. Em todo emprego de *é* ou de *ser*, faz-se a afirmação implícita de que o objeto ao qual o termo se aplica existe. Portanto, a tese colocada como ponto de partida do eleata consistiria na afirmação da ‘presença’, da ‘existência’, do ‘fato de ser’. Outros partidários da leitura existencial apoiam sua interpretação no aspecto referencial do pensamento e da linguagem que encontram em Parmênides. Como acima aludido, se é impossível conhecer ou mostrar no

<sup>33</sup> Cf. G. E. L. Owen. Plato on Not-Being. In: NUSSBAUM, M. (ed.). *Logic, Science and Dialectic: collected Paper in Greek Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1986 p. 104.

<sup>34</sup> Cordero (*Les deux chemin...*, p. 73).

<sup>35</sup> Cordero, *ibid.*, p. 99, *et passim*).

discurso o que não existe, então é necessário que o que pode ser pensado e indicado exista. Para um termo ou conceito ter significado precisa de um referente, que há de ser algo existente. Os argumentos se multiplicam, e ainda miríades de intérpretes acatam sem discussão o sentido de existência como a noção fundamental do ser parmenideano. Como entendo, não seria apropriado afastar o valor existencial do conceito de ser de Parmênides – aliás, há passagens no poema, caso paradigmático do fr. 8, 17-21, que se tornam incompreensíveis se não lido o ser como existencial. Todavia, podemos nos perguntar se a questão da existência foi a questão que Parmênides se pôs para tópico central de seu pensamento, e se a asserção “o ser existe” seria o ponto de partida adequado para o exame do problema com o qual o filósofo de Eléia se ocupou<sup>36</sup>. Mas vejamos ainda outras posições quanto ao problema em tela.

Como contraponto da leitura existencial, tem sido firmemente advogada a predicação como função principal de *einai* no argumento de Parmênides. Há diferentes matizes da interpretação predicativa, mas basicamente o que se assevera é a precedência do sentido predicativo em relação à noção de existência e a subordinação desta àquele. Ser é ser algo definido, ser uma coisa ou outra. Para que algo exista e possa ser tomado como objeto do pensamento e do discurso, deve possuir atributos e predicados verdadeiramente seus, pois o que não tem atributo algum é nada. Em síntese, o que existe, existe sendo tal ou tal coisa. Desse modo, o *esti* da via positiva de Parmênides exerceria propriamente a função de cópula ligando *X* a *Y*; e o dito no primeiro hemistíquio do fr. 2, 3 seria corretamente esquematizado da seguinte forma: “...é...”.

Com sua noção de predicação “especulativa”, A. P. D. Mourelatos é um dos mais importantes representantes da interpretação copulativa do “é” parmenideano. Segundo Mourelatos, o *esti* sem sujeito no fr. 2 é mais bem entendido como (sintaticamente) uma cópula vazia, com sujeito e predicado deliberadamente omitidos. Assim, o caminho *esti* representaria uma “mera forma ou estrutura de proposições que caracterizam seus sujeitos em termos positivos, “\_\_ é \_\_”, ou “*x* é *F*”, para variáveis *x* e *F*; o caminho *ouk esti*, respectivamente, representaria a forma de proposições que caracterizam seus

<sup>36</sup> José Trindade Santos dedica-se em artigo recente a argumentar para a rejeição da leitura existencial isolada do verbo *einai* no poema, bem como contra a tradução do verbo por “existir” no fr. 2, demonstrando como a leitura existencial oculta a ambiguidade de *einai* e dissimula os problemas que implica (cf. A “questão da existência” no Poema de Parmênides. *Filosofia Unisinos*, 13, 2, 2012).

sujeitos em termos negativos “\_\_ é não \_\_” ou “ $x$  é não- $F$ ”, para variáveis  $x$  e  $F$ .<sup>37</sup> Para Mourelatos, a função lógica do “é” não seria, porém, da predicação em geral, mas da predicação de identidade teórica, ou seja, aquela que comunica a natureza do sujeito, sua realidade ou sua identidade verdadeira e mais profunda<sup>38</sup>. Considero justa a crítica dirigida contra Mourelatos segundo a qual a cópula vazia seria demasiado estranho para os contemporâneos de Parmênides. O autor do poema devia ter um sujeito em mente, qualquer um que fosse. Por outro lado, simpatizo com a ideia de que o sentido do ser parmenideano comunica, primordialmente, a noção de identidade, como adiante argumentarei.

Uma terceira linha interpretativa defende a ‘fusão’ e inseparabilidade dos diferentes significados de *einai*. Um dos principais defensores dessa interpretação, M. Furth afirma que falharemos em compreender um filósofo grego da época clássica se não tivermos presente que no antigo conceito grego de ser se fundem o conceito de existência e aquele de ser uma coisa ou outra, ter tal e tal propriedade<sup>39</sup>. Seguindo os passos de Kirk e Raven, Schofield supõe que no poema de Parmênides predicação e existência são noções solidárias. Para Schofield, é o sentido existencial de *esti* que está em jogo na argumentação contra a possibilidade da geração e do perecimento no fr. 8, 5-21. Com efeito, o nascimento implica que aquilo que nasce não deve ter previamente existido e, assim, que antes era verdade dizer dele ‘não é’. Ora, conforme a premissa, o que não é não pode ser dito. Logo, não há nascimento. E dado que ‘nascer’ deve ser entendido, nesse contexto, como ‘chegar a existir’, então ‘não é’ significa ‘não existe’. E se, como parece, Parmênides faz equivaler a não-existência ao nada absoluto, vale dizer, à total ausência de atributos, para o eleata, existir é efetivamente ‘ser uma coisa ou outra’. Assim, a utilização de *esti* feita por Parmênides seria ao mesmo tempo existencial e

<sup>37</sup> A. P. D. Mourelatos. *The Route of Parmenides: Revised and Expanded Edition*. Las Vegas: Parmindes Publishing, 2008, p. 334, *et passim*.

<sup>38</sup> Escreve Mourelatos (op. cit., p. 57): “*What I have in mind are predications in answer to the question “What is it?” By this I do not mean a request for a definition, nor for an assignment to kind, but rather for a complete exposure of, and insight into, the identity of a thing to such an extent and in such a manner that no further questions with respect to that thing need or may arise. To put it roughly: on the side of the predicate, the subject fully explains itself, and in terms of itself. Predication so understood is at once analysis, explication, and explanation. And it promises to be all these finally and completely*”.

<sup>39</sup> Cf. M. Furth. *Elements of Eleatic Ontology*. In: MOURELATOS, A. P. D. (ed.). *The Pre-Socratics: A collection of Critical Essays*. New York: Anchor Books, 1974, p. 242 et seq.

predicativa<sup>40</sup>. Por sua vez, José Trindade Santos sugere que não é somente desnecessário, mas mesmo inadequado pretender separar em detrimento de outro um dos significados do ser no poema de Parmênides. Uma prova disso, alega Trindade, é o fato de que teriam sido a fusão dos sentidos de *einai* e consequente ambiguidade do verbo o que permitiu as confusões e as falácias exploradas pelos sofistas, quiproquós que Platão (especialmente no *Sofista*) e Aristóteles se empenharam em dirimir<sup>41</sup>. Resta pouca ou nenhuma dúvida de que os sofistas e os erísticos abusaram da polissemia e ambiguidade do verbo ser para rejeitarem a possibilidade do juízo falso e da contradição<sup>42</sup>. Mas uma questão parece tomar lugar: mesmo que cada um dos significados de ser, em Parmênides, esteja logicamente ligado aos demais, não seria para admitir um sentido que se destacasse como primeiro e original, que, então, poderia ser, até certo ponto, isolado dos outros? Ou dever-se-ia afirmar que todos têm sempre a mesma importância, e, desse modo, os valores do verbo findam por serem iguais e intercambiáveis? A hipótese da fusão dos sentidos para o ser de Parmênides parece não estar livre de dificuldades.

Outra tentativa de explicação do ser parmenideano que também propõe uma função específica do verbo *einai* como sendo o valor fundamental desse verbo no seu uso filosófico é a leitura veritativa (*veridical reading*). Charles Kahn é o líder dessa interpretação muito influente, mas longe de consensual. Em resumidas contas, a sugestão é que o significado primitivo de *einai* na construção absoluta (isto é, quando utilizado sem complemento) não é necessariamente existir, mas ‘ser verdade’, ‘ser assim’, ‘ser o caso’. Assim, *esti tauta* – Kahn exemplifica – significaria em grego “essas coisas são assim” (“*theses things are so*”), e o particípio *on* (ou *eon*), ‘o que é’, significaria “o que é assim”, ou seja, “a verdade ou os fatos do caso”. Trata-se de um uso tão antigo quanto comum do verbo *einai*, o qual Aristóteles, frisa Kahn, não

<sup>40</sup> Cf. Kirk, Raven, Schofield, op. cit., p. 256.

<sup>41</sup> Trindade defende declaradamente a interpretação da fusão de sentidos ao menos nos seguintes textos: *Parmênides: Da Natureza*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 72 et seq.; 102 et. seq.; “Existir” e “existência” em Platão. *Disputatio*, v. 16, 2004, p. 38 et seq.; Pensando o Ser no Poema de Parmênides. *Hypnos*, n. 26, 2011, p. 62-64. Mas sua opinião parece ter mudado com a sua recém publicada interpretação das vias de investigação “num contexto antepredicativo”, ou seja, que recusa o valor de cópula ao *esti* sem sujeito nem predicado nas formulações dos caminhos, lendo “que é” e “que não é” como nomes, ou melhor, um nome e um não nome. Cf. A leitura de “é/não é a partir de Parmênides, B2. *Dissertatio*, n. 36, 2012.

<sup>42</sup> Veja-se a interessante análise de Trindade (“Existir” e “existência” em Platão, p. 41 et seq.) do argumento contra a possibilidade da falsidade e da contradição no *Eutidemo* (283e-284a) de Platão, e no remanescente fr. 3 de Górgias de Leontino.



deixou de destacar como um dos significados fundamentais do verbo com importância para a filosofia<sup>43</sup>. De acordo com seu proponente, a leitura veritativa daria o melhor sentido para a tese de Parmênides: *hôs esti* quer dizer ‘*it is the case*’, expressão que se coadunaria perfeitamente com o contexto do poema, decifrando certos enigmas. São próprias do uso veritativo as seguintes características: 1. “seu sujeito implícito é proposicional na forma – um fato ou um estado de coisas afirmado como sendo o caso, e não um objeto ou conceito cuja existência é afirmada – e 2. ele é tipicamente construído (sem nenhum predicado) com uma oração comparativa com verbos que expressam dizer ou saber”<sup>44</sup>.

A “forma canônica” da construção veritativa seria “As coisas são (de fato) como tu dizes (ou pensas e sabes) que elas são” (*esti tauta houtô hôsper su legeis*). A formulação que dá Parmênides a sua tese é, segundo Kahn, uma construção de tal tipo. Seu sujeito implícito seria o objeto do conhecimento, e a afirmação de Parmênides: que qualquer coisa que conhecemos ou que pode ser conhecida “deve ser efetivamente o caso na realidade ou no mundo”<sup>45</sup>. Formalmente apresentada, a tese exprime que “*m* conhece *p*” implica “*p*”; e de modo material pode ser traduzida, nas palavras de Ch. Kahn: “*It (whatever we can know, or whatever there is to be know) is a definite fact, an actual state of affairs*”<sup>46</sup>. Nessa leitura do verbo ser, sempre segundo o mesmo *scholar*, estariam envolvidos o uso existencial e o predicativo como aspectos parciais do uso veritativo de *esti* ou *eon*. Submetido à análise, o uso veritativo apresenta as seguintes implicações ontológicas: 1. deve haver um sujeito sobre o qual se fala ou se conhece; 2. deve haver uma predicação ou algo sendo dito (*saying-something*) deste sujeito; e 3. o estado de coisas (*state of affairs*) que afirmamos deve ele mesmo ser real ou ‘existente’, se a cognição for verdadeira. Kahn é justo em dizer tratar-se de uma distinção que o próprio Parmênides não fez, mas que precisa ser feita para entendermos o que está envolvido no uso ontológico-veritativo (*ontological-veridical use*) de

<sup>43</sup> Lê-se em *Metafísica* V, 7, 1017a31: *to einai sêimanei to estin hoti alêthes*. Partidário da leitura veritativa, P. Aubenque (Syntaxe et sémantique de l'être dans le Poème de Parménide. In: AUBENQUE, P. (org.). Études sur Parménide, II. Paris: Vrin, 1987, p. 113, n. 39) aproxima essa asserção ao que Aristóteles escreve no livro VI, 2, 1026a33-35, a saber, o veritativo é apresentado como um dos sentidos do ser propriamente dito.

<sup>44</sup> Por que a existência não emerge como um conceito distinto na filosofia grega? In: *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*. Trad. Maura Iglésias et al. Núcleo de Estudos de Filosofia. Departamento de Filosofia PUC-Rio, 1997, p. 98.

<sup>45</sup> The Thesis of Parmenides, p. 711.

<sup>46</sup> Ibid., p. 711-712.

*esti* como objeto do *noein*, e compreendermos o argumento parmenideano para a impossibilidade da pluralidade e da mudança<sup>47</sup>. Kahn foi acusado de ter permanecido muito próximo à interpretação tradicional que concebe o ser de Parmênides com força basicamente existencial<sup>48</sup>. Houve mesmo quem afirmasse que o uso veritativo era redutível ao existencial, na medida em que supõe a existência de algum objeto ou estado de coisas<sup>49</sup>. Mas se, à época em que escreveu os textos cujas teses centrais ora sumarizamos, Kahn designou ontológico-veritativa a sua interpretação do *esti*, anos mais tarde preferirá chamá-la predicativo-veritativa, não em virtude de uma transformação radical de suas concepções, mas devido a uma “modesta revolução copernicana” na qual pretende “reinstalar a cópula no centro do sistema de usos de *einai*”<sup>50</sup>. Entretanto, supôs uma concomitância dos valores copulativo e veritativo, os quais seriam lógica e naturalmente ligados, pois a função semântica da cópula é ser marca da pretensão de verdade<sup>51</sup>. “Um uso caracteristicamente veritativo do verbo ser ... simplesmente torna explícita e geral a pretensão de verdade que é particularizada e implícita em todo uso declarativo da cópula ... como em toda frase declarativa”<sup>52</sup>. Kahn epitoma, por fim, suas razões para a prioridade do veritativo na compreensão dessa unidade de diversos sentidos e funções que se configura a noção de ser parmenideano como segue: 1. em textos arcaicos, o veritativo é o significado mais bem atestado nas construções absolutas; 2. o *esti* veritativo fornece o sentido filosófico mais adequado para a afirmação “não se pode saber *o que não é*”; e 3. “a estrutura lógica do veritativo envolve tanto existência quanto predicação, e assim serve para introduzir todos os valores do verbo ser.”<sup>53</sup>

Os méritos e a importância das pesquisas de Charles Kahn acerca da noção grega de ser são inegáveis, e sua interpretação atrativa em muitos pontos. Contudo, ainda se nos afigura legítima certa reserva quanto ao estabelecimento do veritativo como valor fundamental do *esti* parmenideano. Não nos parece forçoso que, para Parmênides, a verdade seja necessariamente

<sup>47</sup> Cf. Ibid., p. 712.

<sup>48</sup> Cf. A. P. D. Mourelatos, Comments on “The Thesis of Parmenides”. *Review of Metaphysics*, 23, 1969/70, p. 740.

<sup>49</sup> Cf. Owen. Plato on Not-Being, p. 104.

<sup>50</sup> Retrospectiva do Verbo Ser e do Conceito de Ser. In: *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*. Trad. Maura Iglésias et al. Núcleo de Estudos de Filosofia. Departamento de Filosofia PUC-Rio, 1997, p. 158.

<sup>51</sup> Ibid., p. 167-168.

<sup>52</sup> Ibid., p. 169.

<sup>53</sup> Ser em Parmênides e Platão, p. 213.

proposicional e, então, que o que pode ser conhecido deva obrigatoriamente consistir em um *state of affairs*. Em primeiro lugar – como o próprio Kahn insiste – Parmênides não distinguiu sistematicamente indivíduo de fato complexo (o *Gegenstand* do *Sachverhalt*). Em segundo lugar, Parmênides introduziu o “modelo binário de cognição”<sup>54</sup>, no qual conhecer é uma ação semelhante a ver. ‘Conhece’ (*‘knows’*) é um predicado diádico: ‘S conhece isto ou aquilo’ ou ‘S conhece que isto ou aquilo é o caso’. Alguém pode conhecer *to on*, o que é, ou pode conhecer *bôs esti*, que é, indiferentemente. Em todo caso, para Parmênides, o objeto do conhecer, assim como o objeto do ver é para ser tomado *kath’ hauto*, em si mesmo. Alguém pode ver ou não ver, mas, nessa perspectiva, não pode ver equivocadamente, da mesma forma alguém pode perceber ou não perceber, mas não pode perceber falsamente. Essa estrutura binária da cognição se apoia, precisamente, na indistinção entre objetos e estados de coisas, a qual nos permite deduzir que a gnosiologia de Parmênides admite a cognição de entidades simples, cujo conhecimento é uma espécie de intuição, infalivelmente verdadeira, e não exprimível pela combinação sujeito e predicado<sup>55</sup>. Portanto, no pensamento de Parmênides, ao que parece, o conhecimento não é primariamente proposicional ou nem só a fatos concerne o conhecimento.

Pois bem, essas são as mais repercutidas explicações do conceito de ser de Parmênides. Qual delas deveríamos favorecer? Ou haverá ainda outra interpretação mais coerente com a doutrina intencionada pelo eleata? O *esti* do fr. 2 é o que poderíamos chamar de ‘é forte’, um tipo de ‘é’ que exprime a natureza verdadeira de uma coisa<sup>56</sup>. O *esti* de Parmênides significaria, portanto, a natureza real das coisas, aquilo que verdadeiramente uma coisa é. Do ponto de vista semântico, o melhor sentido para o *esti* da via da Verdade seria, sugiro, o identitativo<sup>57</sup>. A tese de Parmênides, *bopôs estin*, poderia, então, ser parafraseada do modo seguinte: “que, o que é é isso que é”; e enquanto ‘é isso que é’, um ente não admite ser nenhuma outra coisa. Nesse sentido, os ‘sinais’ apresentados no fr. 8 não se constituem atributos extrínsecos ao

<sup>54</sup> Cf. S. Scolnicov, The Two Faces of Platonic Knowledge. Disponível em: <<http://www.nd.edu/~plato/plato4issue/Scolnicov.pdf>>. Acesso em: 14 de março de 2004.

<sup>55</sup> Essa forma de conhecimento não-proposicional, alego, é mantida por Platão (p. ex., *Teeteto* 201d et seq.) e por Aristóteles (p. ex., *Metafísica*, IX, 10, 1051b20 et. seq.).

<sup>56</sup> Tomo a expressão de P. Curd (Parmenidean Monism. *Phronesis*, v. 36, n. 3, 1991, p. 259, n. 1), e simpatizo com sua leitura do “monismo predicativo” na interpretação de Parmênides.

<sup>57</sup> Não discuto se a identidade é um caso da predicação, como assume a maioria dos intérpretes analíticos.

*eon*, mas aspectos intrínsecos à ideia mesma de ser. Bem notado, a maioria dos *sêmata* não expressa diretamente o que o ser é, mas antes o que não é: é não-gerado (*ageneton*), não-destrutível (*anôlethron*), inabalável (*atre-mes*), sem fim (*ateleston*, fr. 8,3-4), não divisível (*oude diaireton*, fr. 8,22), não-mutável (*akinêton*), sem início (*anarkhon*), sem pausa (*apauston*, fr. 8, 26-27) e não carente (*ouk epidees*, fr. 8,33). Todavia, essas predicções negativas representam, de fato, ‘indícios’ para descobrirmos o que entender por ‘ser’, na medida em que todas denotam duas noções intimamente associadas na caracterização do ‘que é’, a saber, a consistência e a permanência. As mesmas noções comunicadas pelos termos e expressões empregados pela deusa quando descreve afirmativamente ‘o ser’: é todo homogêneo (*oulon mounogenes*, fr. 8,4), totalmente igual (*bomou pan, pan homoion*, fr. 8,5 e 23), uno (*ben*, fr. 8,6), contínuo (*sunekbes, xunekbes*, fr. 8,6 e 25), inteiro (*oulon*, fr. 8, 38), perfeito (*tetelesmenon*, fr. 8,43). E na mais manifesta afirmação da duração e da identidade do ser consigo mesmo, escreveu Parmênides: “Permanece o mesmo em si mesmo e repousa sobre si mesmo” (*tauton t’ en tautôi te menon kath’ beauto te keitai*, fr.8,29).

Em meu entendimento, essa proposição não consistiria em um mero corolário da argumentação contra a possibilidade da gênese, da corrupção e da mudança. Cumpre recordar que a premissa da qual parte o argumento é um juízo de identidade – ‘o que é é o que é’ – ratificada pela exclusão do não-ser como impensável e inexprimível. Assim, se o ser não pode não ser, aquilo que é deve permanecer sempre idêntico a si mesmo, sem jamais mudar, porquanto mudar significa passar a não-ser, o que não é possível. Destarte, no pensamento de Parmênides, ser é aquilo que, por natureza, se conserva em sua identidade própria. Identidade e permanência são conceitos imbricados, sem dúvida. Mas, é no princípio de identidade absoluto que se fundamenta a imutabilidade do ser, não o inverso. Em suma, a tese de Parmênides seria a afirmação do princípio de identidade forte. O filósofo de Eléia considerou o ser de modo absoluto, vale dizer, apenas em si mesmo (*kath’ beauto*). Ele levou a noção de ser ao extremo, sustentando que “o que é é pleno de si” (*pan d’ empleon estin eontos*, fr. 8, 24), “é todo contínuo” (*tôi xunekbes pan estin*, fr. 8,25), que enquanto tal não se relaciona com nenhuma outra coisa senão consigo mesmo (*eon gar eonti pelazei*, fr. 8, 25). E a auto-identidade do objeto persiste sendo condição *sine qua non* para o conhecimento. Enfim, o sentido de identidade para o *eon* de Parmênides torna mais inteligível o fato de que a crítica mais incisiva contra Parmênides, perpetrada pelo Estrangeiro de Eléia no *Sofista*, foi realizada justamente com

a demonstração da possibilidade da alteridade, rompendo com o mito de uma única via, a do ser absoluto e unívoco, por introdução do não-ser relativo e explicitação da plurivocidade de *to on*.<sup>58</sup>

Recebido em março 2013

Aceito em julho 2013

## REFERÊNCIAS

- AUBENQUE, P. Syntaxe et sémantique de l'être dans le Poème de Parménide. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Études sur Parménide*, II. Paris: Vrin, 1987.
- BURNET, J. *O despertar da filosofia grega*. Trad. M. Gama. São Paulo: Siciliano, 1994.
- CORDERO, N-L. *Les Deux Chemins de Parménide*. Paris, Bruxelles: Vrin, Ousia, 1984.
- \_\_\_\_\_. *By Being, It is - The Thesis of Parmides*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.
- \_\_\_\_\_. En Parménides, 'Tertium non datur.' *Anais de Filosofia Clássica*, v. 1, n. 1, 2007.
- CORNFORD, F. M. *Plato and Parmenides*. London: Kegan Paul and Co Ltda, 1939.
- CURD, P. *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.
- \_\_\_\_\_. Parmenidean Monism. *Phronesis*, v. 36, n. 3, 1991.
- FRITZ, K. von. Nous, noein, and their derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras). In: MOURELATOS, A. P. D. (ed.). *The Pre-Socratics: A collection of Critical Essays*. New York: Anchor Books, 1974.
- FURTH, M. Elements of Eleatic Ontology. In: MOURELATOS, A. P. D. (ed.). *The Pre-Socratics: A collection of Critical Essays*. New York: Anchor Books, 1974.
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, II. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- KAHN, Ch. The Thesis of Parmenides. *Review of Metaphysics*, 22, 4, 1968/69.
- \_\_\_\_\_. More on Parmenides. *Review of Metaphysics*, 22, 4, 1969/670.
- \_\_\_\_\_. O verbo grego Ser e o Conceito de Ser; Ser em Parmênides e Platão; Por que a existência não emerge como um conceito distinto na filosofia grega?; Retrospectiva do Verbo Ser e do Conceito de Ser. In: *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*. Trad. Maura Iglésias et al. Núcleo de Estudos de Filosofia. Departamento de Filosofia PUC-Rio, 1997.

<sup>58</sup> Agradecimento pelo encorajamento e comentários, minha gratidão a Maura Iglésias, George Rudebush e Miguel Spinelli.

- KIRK, G. S.; RAVEN, E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-socráticos*. 4ª ed. Trad. C. A. Louro Fonseca. Lisboa: Gulbenkian, 1994.
- MOURELATOS, A. P. D. Comments on "The Thesis of Parmenide". *Review of Metaphysics*, 23, 1969/70.
- \_\_\_\_\_. *The Route of Parmenides: Revised and Expanded Edition*. Las Vegas: Parmindes Publishing, 2008.
- OWEN, G. E. L. Eleatic Questions; Plato on Not-Being. In: NUSSBAUM, M. (ed.). *Logic, Science and Dialectic: collected Paper in Greek Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1986.
- PALMER, J. *Parmenides and Presocratic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- RIAUX, F. *Essai sur Parménide d'Élée*. Paris: Joubert, 1840.
- SANTOS, J. T. *Parmênides: Da Natureza*. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Existir" e "existência" em Platão. *Disputatio*, v. 16, 2004.
- \_\_\_\_\_. Pensando o Ser no Poema de Parmênides. *Hypnos*, n. 26, 2011.
- \_\_\_\_\_. A leitura de "é/não é a partir de Parmênides, B2. *Dissertatio*, n. 36, 2012.
- \_\_\_\_\_. A "questão da existência" no Poema de Parmênides. *Filosofia Unisinos*, 13, 2, 2012.
- SCOLNICOV, S. Le parricide déguisé: Platon contre l'antiplatonisme parménidien. In: DIXSAUT, M. (org.). *Contre Platon*, Tomo II. Paris: Vrin, 1995.
- \_\_\_\_\_. The Two Faces of Platonic Knowledge. Disponível em: <<http://www.nd.edu/~plato/plato4issue/Scolnicov.pdf>>. Acesso em: 14 de março de 2004.