

SOBRE SER, PENSAMENTO E DISCURSO NO POEMA DE PARMÊNIDES

ON BEING, THOUGHT AND DISCOURSE IN THE POEM BY PARMENIDES

Marcio Soares*

RESUMO: Visamos tratar das relações entre ser, pensar e dizer na filosofia de Parmênides de Eléia. Nesse sentido, procuramos demonstrar a sistemática imbricação entre essas três dimensões, na medida em que, segundo o Filósofo eleata, apenas o que realmente é (o *ser*) pode ser dito e pensado, como uma senda segura de investigação filosófica. Visamos, ainda, demonstrar que o *não-ser* acaba por figurar apenas como uma expressão lingüística puramente negativa na filosofia parmenídica, sem qualquer correspondência real (ôntica). Com isso, queremos defender que a *via do não-ser* e a *opinião dos homens mortais* são distintas e não podem ser confundidas. A partir dessa proposta interpretativa do poema de Parmênides, especulamos sobre os limites e paradoxos de sua filosofia ao pensar o *não-ser* como expressão negativa na linguagem, ao mesmo tempo em que o Filósofo proíbe completamente sua investigação. Também procuramos, ao final do texto, discutir o próprio conceito de discurso que resulta como consequência da filosofia parmenídica, especialmente em relação à opinião. Para tanto, começamos analisando o próêmio do poema parmenídico desde a perspectiva da tradição poética grega, tentando demonstrar que nosso Filósofo reside em uma região fronteira entre a poesia e a filosofia nascente

PALAVRAS-CHAVE: Deusa. Ser. Não-ser. Aparência. Opinião. Discurso. Pensamento. Discurso filosófico.

ABSTRACT: We aim to address the relationships between to be, to think and to say in the philosophy of Parmenides of Elea. In that sense, we try to demonstrate the systematic imbrication between those three dimensions, as long as, according to the Eleatic Philosopher, just what really is (the *being*) can be said and thought as a safe path of philosophical investigation. Our purpose is also to demonstrate that the *is not* ends up representing just a linguistic expression, purely negative in the Parmenidian philosophy, without any real (ontic) correspondence. With this, we want to defend that the *path of non-being* and the *opinions of mortal men* are different and must not be confused. From this interpretative proposition of the poem by Parmenides, we speculate the limits and paradoxes of his philosophy, thinking the non-being as a negative expression in language, at the same time that the Philosopher completely forbids its investigation. We also seek, at the final part of the text, to discuss the concept of discourse that results from Parmenidian philosophy, especially related to opinion. For such, we begin by analyzing the proem of the Parmenidian poem from the perspective of Greek poetic tradition, trying to demonstrate that our Philosopher lies in a border region between poetry and rising philosophy.

KEY WORDS: Goddess. Being. Non-being. Appearance. Opinion. Discourse. Thought. Philosophical discourse.

I

Ao nos propormos uma volta a Parmênides, bem como aos demais filósofos e pensadores dele contemporâneos, não podemos nos esquecer do fato de ser este momento do

* Doutorando em Filosofia-PUCRS /Capes. Professor de filosofia na UPF. Contato: soares@upf.br

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

pensamento ocidental uma fronteira entre a poesia mítica e a filosofia nascente. Por mais que a distância histórica e cultural seja um abismo intransponível entre nós e os pensadores originários, ou pré-socráticos como a tradição convencionou denominá-los, e que qualquer tentativa de “pensarmos como eles pensavam” resulta em um anacronismo sem sentido, a consciência de que tais pensadores se encontram no limiar fronteiro entre a poesia mítica e a filosofia originária nos remete a um conjunto de questões e problemas que compõe o contexto teórico-filosófico no qual eles se encontram. Assim, a consciência da situação originária e inauguradora dos primeiros filósofos gregos deve sempre nos servir de advertência para a compreensão das inúmeras imagens e recursos míticos que encontramos em seus textos fragmentários. Mais do que isso ainda, somente cientes do fato de sua localização na fronteira entre a poesia mítica, sobretudo de caráter cosmogônico, e a filosofia nascente é que podemos compreender o conjunto de questões tratadas por esses pensadores e, apesar de todos os percalços relativos à interpretação e à distância histórico-cultural, revisitarmos a situação originária do pensamento filosófico-científico ocidental.

II

Parmênides de Eléia é um dos representantes da passagem da poesia mítica cosmogônica para a filosofia. Até mesmo o estilo literário do texto desse filósofo revela sua situação fronteira com a poesia mítica: Parmênides é um poeta. Assim como Hesíodo, no próêmio da *Teogonia*, ao fazer um hino às Musas que o inspiram, declara ter sido ensinado pelas heliconíades (as Musas que habitam o divino monte Hélicon), Parmênides, em uma espécie de próêmio de seu poema¹, narra uma viagem à morada da Deusa, conduzido pelas Helíades (filhas de Hélio, o Sol), em um carro tracionado por éguas; o carro desliza pela “via polifônica” que conduz à morada da Deusa, situada além das portas da Noite e do Dia. Os portões da morada da Deusa são guardados pela Justiça (Δίκη), que detém suas chaves, e à qual dirigem-se as divinas condutoras do carro, com palavras brandas de convencimento, para que ela os abra. A Deusa, então, acolhe o jovem viajante com as seguintes palavras:

Ó jovem, companheiro de aurigas imortais, tu que assim conduzido chegas à nossa morada, salve! Pois não foi mau destino (μοῖρα) que te mandou perlustrar esta via (pois ela está fora da senda dos homens), mas lei divina (θέμις) e justiça (Δίκη); é preciso que de tudo te instruas, do âmago

¹ Refiro-me ao primeiro fragmento de Parmênides, Cf. 28 B1. DIELS, H.; KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Dublin/Zuerich: Weidmann, 1961. Doravante indicada por DK.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

inabalável da verdade bem redonda (Ἀληθείης εὐκυκλῆος), e de opiniões de mortais (βροτῶν δόξας), em que não há fé verdadeira (πίστις ἀληθῆς). No entanto também isto aprenderás, como as aparências deviam validamente ser (ὡς τὰ δοκοῦντα χρῆν δοκίμως εἶναι), tudo por tudo atravessando.²

É inegável o caráter mítico desse “proêmio” do poema parmenídico. O filósofo, a quem a Deusa chama “jovem”, narra como foi levado por divinas donzelas (as Heliades) até as portas da morada da Deusa, a qual se propõe revelar-lhe toda a verdade. *Dike* e *Thêmis*, personificações divinas da justiça, inspiram o jovem a percorrer o caminho até a morada da Deusa. É também *Dike* quem guarda os portões da morada da Deusa e os abre para a passagem do carro que conduz o jovem viajante. O jovem empreende uma viagem em busca da verdade. Tal viagem, inspirada por *Dike* e *Thêmis*, é, portanto, “justa”. Há um caráter moral, de justiça, na busca que o jovem empreende pela verdade ao ir ao encontro da Deusa. Esse caráter, contudo, é representado em uma personificação divina, o que localiza o poema de Parmênides ainda na tradição poética mítica.

Prestemos atenção, agora, às palavras de saudação da Deusa dirigidas ao jovem recém chegado. Primeiro, é a Deusa quem revela que a inspiração de percorrer o caminho rumo ao seu palácio é dada ao jovem por *Thêmis* e *Dike*, cujas implicações míticas já apontamos acima. Em segundo lugar, a Deusa ressalta que o caminho percorrido pelo jovem rumo à sua morada está distante das sendas percorridas pelos homens. O jovem, assim, uma vez que ouve a palavra da Deusa, passa a ser detentor de uma verdade (Ἀληθείης) que aos homens comuns não é acessível. O mesmo ocorrera com Hesíodo, que declarara ter aprendido com as Musas heliconíades³. O discurso revelador e verdadeiro da Deusa, como fonte da verdade que o filósofo enuncia, ainda caracteriza, por um lado, Parmênides como um poeta preso à tradição mítica. Por outro lado, identificamos aqui uma influência da poesia mítica sobre a filosofia nascente: a verdade é algo não acessível aos homens comuns, mas apenas ao filósofo-poeta, que passa por um processo de iniciação – tal processo parece substituir a simples inspiração das Musas (Μοῦσαι) presente nos poetas da tradição mítica. Heráclito também fala como iniciado e se refere aos homens como surdos à sua verdade (λόγος), pois mesmo a escutando eles não a compreendem⁴.

² PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 24-32. (Tradução de José C. de Souza In: *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*, 1985, p. 141). Doravante indicada por DK.

³ Cf. HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995. p. 22-23.

⁴ Cf. HERÁCLITO. Frag. DK 22 B1, B34 e B72.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

A viagem do jovem, descrita no próêmio do poema parmenídico, relata a iniciação do filósofo, simbolizada plasticamente na metáfora do caminho. Não deixa de chamar atenção o fato de que o jovem seja conduzido por divindades femininas (as Helíades), transportado em um carro tracionado por fêmeas (éguas) e encontre uma Deusa (feminina). Tal presença feminina na iniciação do filósofo-poeta parece um eco das Musas (Μοῦσαι).⁵ Estas últimas, que na tradição mítica são filhas da Memória (Μνημοσύνη) com Zeus, detêm toda a linguagem⁶. Por isso o poeta sempre começa invocando sua Musa; ela é a fonte da memória dos acontecimentos preservados no discurso (μῦθος). Vemos Homero fazê-lo na *Iliada* e na *Odisséia*. Hesíodo, por sua vez, não invoca uma Musa, mas declara que as Musas heliconíades o instruíram⁷. Apenas a filosofia está desprovida de Musa⁸, então Parmênides busca uma divindade feminina, uma Deusa, que sirva de fonte inquestionável, como instrutora, para o seu discurso filosófico. Que outra forma teria o filósofo de Eléia, que é também um poeta, para dar credibilidade ao seu discurso em meio a poetas inspirados por suas Musas? Mais uma vez fica patente o lugar fronteiro de Parmênides entre a poesia mítica e a filosofia nascente.

Por fim, em sua saudação ao jovem, a Deusa enuncia praticamente todo o conteúdo de seu discurso revelador. Ao jovem filósofo será dado conhecer tanto a verdade redonda (Ἀληθείης εὐκυκλέος) quanto a mera opinião dos mortais (βροτῶν δόξα), na qual a deusa nega a existência de crença verdadeira (πίστις ἀληθείης). Há, na saudação da Deusa, uma clara distinção entre o caminho da verdade, aquele percorrido pelo jovem e que o levou à própria Deusa, e a opinião dos homens comuns – os mortais (βροτῶν). Não nos esqueçamos que é a própria Deusa quem afirma que o caminho trilhado pelo jovem está muito distante de outros caminhos que são trilhados pelos homens. Há, portanto, uma clara distinção entre o filósofo, como um iniciado, e os demais homens, que permanecem na situação da opinião comum. A

⁵ Não deixa de ser intrigante essa exclusiva presença feminina na iniciação filosófica do jovem no poema de Parmênides. Ela parece realmente ser um eco da presença das Musas inspiradoras na tradição poética mítica. Platão também faz Sócrates, no *Banquete*, creditar seu discurso sobre a filosofia como um “amor à sabedoria” a uma sacerdotisa de Mantinéia, chamada Diotima (cf. *Banquete*, 201d). Também aqui parece haver um eco das Musas da tradição poética mítica. Além disso, tanto Parmênides quanto Platão estabelecem a filosofia como algo divino, e o filósofo como um “ser divino”, porque iniciado, em oposição aos mortais, isto é, os homens comuns, os não-iniciados.

⁶ Cf. SCHÜLER, Donaldo. *Comentários feitos nas aulas do PPG em Filosofia da PUCRS: disciplina “Conhecimento e linguagem III: Saber e discurso no pensamento originário”*. Porto Alegre: 2006 (primeiro semestre letivo). Doravante indicada por *Comentários...*

⁷ Cf. HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995, 22-23.

⁸ Cf. SCHÜLER. *Comentários...*, 2006.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

oposição entre a via da verdade, percorrida pelo jovem, e a opinião dos mortais também estabelece o filósofo como um “ser divino”, conforme afirmará Platão mais tarde⁹ ao reatualizar a oposição entre homem-mortal e divino-imortal presente em toda a tradição mítica.

Não há dúvidas de que a Deusa estabelece uma clara oposição entre “verdade” (ἀλήθεια) e “opinião” (δόξα). Verdade e opinião são excludentes, já que na opinião dos mortais não há qualquer “crença verdadeira” (πίστις ἀληθής). Em outras palavras, não resta qualquer resquício de verdade na opinião comum dos mortais. Assim, o filósofo que trilha a senda da verdade deverá negar e livrar-se, de uma vez por todas, da opinião comum, já que ela só pode ser via de completo engano, sequer de verossimilhança. Trata-se de uma distinção entre verdade e aparência (τὰ δοκοῦντα). Ao final de sua saudação, a Deusa exorta o jovem a conhecer o que de direito “as aparências são” (χρῆν δοκίμως εἶναι). Em outras palavras, a oposição entre verdade e aparência exige não apenas o conhecimento da primeira, mas da falsa realidade da segunda. A opinião dos mortais, fundada nas aparências, atribui realidade ao que não é real. A Deusa, por sua vez, exorta o jovem a conhecer toda a realidade.

A clara oposição estabelecida por Parmênides entre verdade, de um lado, e opinião e aparência, de outro, determinará o desenvolvimento de toda a filosofia grega posterior. Encontramos, nesse sentido, uma determinante influência da oposição parmenídica entre verdade e opinião na oposição entre δόξα e ἐπιστήμη feita por Platão, muito embora esse último não considere a opinião completamente desprovida de qualquer resquício de verdade ou de crença verdadeira¹⁰. Platão, o primeiro grande escritor-filósofo do Ocidente, foi profundamente influenciado por Parmênides; em muitos aspectos Platão é parmenídico e devedor do Filósofo eleata, ao qual chega referir-se como seu “pai metafísico”¹¹, e do qual faz personagem central de uma de suas mais importantes obras da maturidade, cujo nome é o do próprio eleata, a saber, o diálogo *Parmênides*. Parte significativa da última fase da obra de Platão é um acerto de contas com Parmênides¹². Mas, antes de Platão, Parmênides exerceu profunda influência sobre toda a escola sofística. Tanto no que diz respeito aos sofistas, quanto a Platão, a determinante influência de Parmênides se estabelece a partir de sua teoria

⁹ Cf. PLATÃO. *Sofista*, 216b-c. *OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

¹⁰ Cf. PLATÃO. *República*, livros V e VI. *OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

¹¹ Cf. PLATÃO. *Sofista*, 241d. *OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

da realidade e da verdade, que estabelece a já mencionada oposição entre real e aparente, verdade e opinião.

Podemos ver, nessas poucas referências, a influência de Parmênides no estabelecimento do discurso filosófico entre os gregos, assim como já verificamos sua ligação com a tradição poética mítica. A seguir, devemos nos debruçar sobre a teoria parmenídica da verdade e da realidade, dando especial atenção à oposição entre real e aparente, verdade e opinião. Também devemos estar atentos à compreensão parmenídica no que diz respeito ao discurso e à linguagem, haja vista a importância desse tema filosófico para o desenvolvimento posterior do pensamento grego, especialmente entre os sofistas e Platão.

III

Embora seja a Deusa quem esteja revelando a verdade ao jovem, ela não o faz no sentido de uma “revelação religiosa”, ou de uma profecia, ou ainda de um oráculo. O discurso da Deusa para o jovem dista até mesmo da forma como a Musa (Μοῦσα) inspira o poeta. Nesse caso, ao começar seu canto, o poeta invoca a Musa, filha da Memória (Μνημοσύνη). As Musas detêm toda a linguagem, isso quer dizer que toda a memória de acontecimentos passados, por mais remotos que sejam, está contida em um discurso, o Μῦθος.

Tomemos por exemplo Homero. No começo do canto I da *Ilíada* ele invoca sua Musa (deusa): “A ira, Deusa, celebra do Peleio Aquiles, o irado desvario, que aos Aqueus tantas penas trouxe, e incontáveis almas arrojou no Hades de valentes, de heróis, espólio para os cães, pasto de aves rapaces [...]”¹³ A mesma invocação pela Musa encontramos nos primeiros versos da *Odisséia*: “O homem canta-me, ó Musa, o multifacetado, que muitos males padeceu, depois de arrasar Tróia, cidadela sacra. Viu cidades e conheceu costumes de muitos mortais. [...] Das muitas façanhas, Deusa, filha de Zeus, conta-nos algumas a teu critério.”¹⁴ Homero é um poeta inspirado. Sua narrativa é a própria voz da Musa. É ela quem detém a memória de acontecimentos tão remotos como a guerra e o saque de Tróia, como a errante e atormentada viagem de regresso de Odisseu. A Musa conhece até mesmo os sentimentos dos heróis cantados, como a cólera de Aquiles e os íntimos tormentos de Odisseu. Ela tudo revela, em sua inspiração, ao poeta; esse não é um historiador, não foi testemunha ocular dos fatos,

¹² Refiro-me especialmente aos diálogos *Parmênides* e *Sofista*.

¹³ HOMERO. *Ilíada*. Canto I, 1-5. (Tradução de Haroldo de Campos. 5. ed. São Paulo: ARX, 2003.).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

mas sua boca dá voz à palavra (μῦθος) da Musa. Odisseu, Aquiles, Agamêmnon e todos os heróis que participaram da guerra de Tróia vivem no Μῦθος (Mito), isso é, na memória da Musa, transformada em discurso na boca do poeta. O discurso do poeta não é subjetivo, não é seu, mas é da Musa. Daí o Μῦθος ser uma palavra objetiva, uma espécie de memória discursiva coletiva; a voz do poeta é da comunidade.

A Deusa não inspira Parmênides ao modo que a Musa inspira Homero; ela não lhe relata acontecimentos remotos, povoados de deuses e heróis, mas lhe mostra os caminhos (ὁδοί) possíveis de investigação (διζήσιος) sobre a verdade. A palavra (μῦθος) da Deusa é instrutiva, não narrativa. O jovem Parmênides não é inspirado, mas instruído pela Deusa. Donaldo Schüler chama-nos atenção para o uso da palavra ὁδός (caminho), pela Deusa, para indicar as vias possíveis de investigação. Schüler observa que da expressão grega μετὰ ὁδόν (com caminho) vem nossa palavra “método”¹⁵. Assim, a Deusa inicia e instrui o jovem sobre o caminho, isto é, o método de pensar (νοῆσαι) que conduz à verdade. O próprio caminho percorrido pelo jovem, rumo à morada da deusa, é descrito como *polifônico* (πολύφημον)¹⁶. Schüler especula que o carro que conduz o jovem é a própria linguagem, uma vez que não existe filosofia fora do discurso¹⁷. Parmênides, portanto, torna clara a filosofia como um pensamento e um discurso alcançado mediante um método, um caminho trilhado. Nisso o nosso filósofo, embora ainda poeta, se afasta da tradição poética mítica, ao mesmo tempo que dá os primeiros passos em direção ao lugar – linguagem, discurso – e ao fazer – pensamento, razão – da filosofia.

Contudo, também o discurso de Parmênides não é seu, não é subjetivo. O fato de a Deusa lhe revelar o caminho da verdade dá a seu discurso objetividade. A palavra da Deusa também é μῦθος, não no sentido de Homero ou de Hesíodo, mas de uma verdade objetiva. Heráclito também declarou que o λόγος (discurso) não é seu, mas que se diferencia de qualquer opinião particular dos homens¹⁸.

* * * * *

¹⁴ HOMERO. *Odisséia*. Canto I, 1-3; 9-10. (Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.).

¹⁵ SCHÜLER. *Comentários...*, 2006.

¹⁶ Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 3.

¹⁷ SCHÜLER. *Comentários...*, 2006.

¹⁸ Cf. HERÁCLITO. Frag. DK 22 B1, B2, B17, B50, B72, B87 e B108.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Já vimos antes, na saudação da Deusa, o anúncio de dois caminhos opostos: verdade e opinião, realidade e aparência; o desenrolar¹⁹ do texto parmenídico, contudo, apresenta uma terceira via, a do não-ser. Vejamos o segundo fragmento do poema do eleata:

Pois bem, eu te direi, e tu recebe a palavra (μῦθον) que ouviste, os únicos caminhos (ὁδοὶ) de inquérito (διζήσιός) que são a pensar (νοῆσαι): o primeiro, que é e portanto que não é não ser (ἔστιν τε καὶ ὥς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι), de Persuasão (Πειθοῦς) é caminho (pois à verdade (Ἀληθείη) acompanha); o outro, que não é e portanto que é preciso não ser (ὥς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὥς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι), este então, eu te digo, é atalho de todo incrível; pois nem conhecerias (γνοίης) o que não é (pois não é exequível) nem o dirias (φράσαις) ...²⁰

A rigor, essa passagem do poema parmenídico apresenta apenas dois caminhos: ser (ἔστιν) e não-ser (οὐκ ἔστιν). Os dois caminhos, enquanto possibilidades de investigação, são dados a pensar (νοῆσαι), isso é, são cogitáveis. Contudo, apenas o primeiro caminho, a via do ser (ἔστιν), é realmente pensável e investigável. O segundo caminho, a via do não-ser (οὐκ ἔστιν), é insondável, pois não pode ser nem conhecido nem significado, quer dizer, trazido ao discurso. A via do não-ser revela-se apenas como possibilidade negativa da via do ser. Assim, se por um momento deixamos de lado a via do ser, então nos damos conta de que a via do não-ser, em si e por si mesma, é completamente impossível. Não podemos sondá-la, não podemos conhecê-la; sequer podemos trazer ao discurso, significar (φράσαις), a via do não-ser.

Parmênides estabelece, assim, um axioma lógico (racional) para toda a filosofia posterior, o qual até hoje permanece inabalável: só podemos investigar e pensar sobre o que é (existe), sobre o ser. O não-ser (οὐκ ἔστιν) é apenas a negação lógica possível e imediata do ser (ἔστιν). Exatamente por isso não há qualquer conteúdo positivo ou objeto real que corresponda à expressão lingüística “não-ser”. Essa é a razão pela qual Parmênides adverte a impossibilidade de significação do não-ser; ele permanece apenas como uma negação do ser e

¹⁹ Sigo a já tradicional e aceita coletânea de Diels e Kranz (traduzida no Brasil na Coleção *Os Pensadores*, no volume *Os Pré-socráticos*) para a ordenação dos fragmentos de Parmênides. É sabido que o arranjo que ordena os fragmentos é arbitrário, e, portanto, não podemos esperar um texto que se desenvolva dedutivamente ou mesmo linearmente. Apesar disso, o fragmento DK 28 B1 é indubitavelmente o prómio do poema, pelo menos do que chegou até nós. Também me parece que a ordenação subsequente dos fragmentos é a mais adequada, não havendo razões suficientes para polemizarmos sobre ela ou mesmo propormos uma nova ordem. Buscar uma ordenação originária desses fragmentos, portanto não arbitrária, seria um empreendimento de todo absurdo, haja vista a distância cultural e histórica dos textos e a escassez das fontes. Assim, penso que o único sensato que temos a fazer é assumir a melhor ordenação possível, ainda que arbitrária, e tratarmos esse arranjo dos fragmentos, na medida do possível e do necessário, como um texto linear.

²⁰ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B2. In: OS PRÉ-SOCRÁTICOS. *Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. Trad. José C. de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores). p. 142.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

só pode existir na linguagem como expressão negativa, a qual não existe por si mesma e jamais poderá significar positivamente algo, seja um conteúdo seja um objeto.

Da absoluta impossibilidade positiva do não-ser, senão como expressão lógica negativa do ser, Parmênides conclui que só podemos pensar positivamente o ser. Tudo de que o pensamento se ocupa é (existe). O não-ser é impensável, já que tal expressão lingüística não significa qualquer conteúdo positivo ou objeto real. A via do não-ser é completamente vedada ao pensamento. Fica estabelecido um axioma lógico-racional imprescindível: tudo o que podemos pensar pode ser (existir). Pensar o puro inexistente, mesmo como possibilidade lógica, é impossível. Se pensarmos algo que não existe, mas que poderia existir, então já estamos pensando no ser. O ser abrange todas as possibilidades de existência, e nelas, nas fronteiras do ser possível, o pensamento e a linguagem (discurso) estão encerrados. Não é possível pensarmos ou dizermos qualquer coisa que extrapole as possibilidades do ser. A via do não-ser é completamente fechada ao pensamento e ao discurso.

Vejamos, nesse sentido, três passagens do poema de Parmênides nas quais fica patente a identificação entre ser, pensamento e discurso:

... com efeito o mesmo é pensar e ser.
(... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.)²¹

Forçoso é que o que se pode dizer e pensar seja; pois lhe é dado ser, e não ao que nada é.

(χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔδον ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μὴδὲν δ' οὐκ ἔστιν·)²²

A mesma coisa é pensar e é por isso que há pensamento. Pois, em tudo o que se disse, não encontrarás o pensar sem o que é.

(ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφρατισμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν·)²³

²¹ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B3. A tradução desse fragmento é minha. Donald Schüler (2006) o traduz da seguinte forma: “O mesmo: mentar e ser” (texto apresentado em aula). Schüler justifica sua tradução de *νοεῖν* por *mentar* afirmando que, assim como *νοεῖν* é trabalho de *νόος*, mentar é trabalho da mente. Discordo da tradução do Prof. Schüler de *νόος* por mente por julgar que o conceito tem, na tradição filosófica grega, o sentido de *faculdade de pensar*, de *pensamento*, de *inteligência*. Nesse sentido, considero que o uso de mente para traduzir *νόος* pode impossibilitar a compreensão filosófica desse conceito, especialmente no poema de Parmênides. José Cavalcante de Souza (1985, p. 142) também traduz *νόος* por *pensamento*; contudo, sua tradução do fragmento DK 28 B3 parece confusa: “... pois o mesmo é a pensar e portanto ser”.

²² PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B6, 1-2. Tradução de G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield (In: *Os filósofos pré-socráticos: história crítica com seleção de textos*, 1994, p. 257). Donald Schüler traduziu os mesmos versos da seguinte forma: “É imprescindível serem: dizer e mentar e ser. Pois ser é, nada não-é” (texto apresentado em aula).

²³ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B8, 34-36. Tradução de G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield (1994, p. 263). Donald Schüler traduz da seguinte forma: “O mesmo é pensar e o pensamento: É. Jamais encontrarás o pensar sem o ser que o exprime [...]” (texto apresentado em aula). Já José C. de Souza (1985, p. 143) traduziu os mesmos versos assim: “O mesmo é pensar e em vista de que é pensamento. Pois não sem o que é, no qual é

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Portanto, o pensar (νοεῖν) só pode se ocupar do ser (εἶναι). Tudo que é pensável é (ἔστιν), existe. Não há, nunca houve e nem nunca haverá, qualquer pensamento que enuncie o que não-é. Não é possível o pensamento (νόημα) sem o ser (εἶναι). O contrário da assertiva também é verdadeira: tudo que é, pode ser pensado. Há, dessa forma, plena identificação lógico-racional entre ser e pensar. Além disso, Parmênides estabelece definitivamente outro axioma (princípio) para a razão ocidental: a plena identificação entre pensamento e linguagem (discurso). Tudo o que pode ser pensado pode ser dito; não há pensamento racional fora da linguagem, que não seja discursivo. As regras do pensamento são também as regras do discurso. Conseqüentemente, se só podemos pensar o que é, também só podemos enunciar o que é. Se não podemos pensar o não-ser, então também não podemos enunciá-lo. Se tudo que pensamos é, então tudo que enunciamos também é.

A identificação entre pensamento, linguagem e ser fica completamente explícita nos primeiros versos do fragmento DK 28 B6 (citado acima): “é forçoso que o que se pode dizer (λέγειν) e o que se pode pensar (νοεῖν) permaneça sendo (εὖν ἔμμεναι); pois o ser é e o nada (μηδέν) não é (οὐκ ἔστιν)”. Em outras palavras, o pensamento e a linguagem (discurso) só apreendem o que é, o existente, o que é possível ser. O que não-é, o inexistente, o nada, não pode ser dito, não pode ser pensado. *Não-ser, nada, não-é*, são expressões negativas da linguagem; elas não expressam nem qualquer conteúdo positivo e nem significam qualquer objeto, mas a mera possibilidade negativa do que é. Por isso, não há qualquer contradição ou contra-senso em admitirmos as expressões *não-ser* e *nada* na linguagem e, ao mesmo tempo, afirmarmos sua completa inexistência e a conseqüente impossibilidade de pensá-las (positivamente). *Não-ser* e *nada* só podem figurar na linguagem, como expressões (nomes) lógico-lingüísticas negativas. E isso deve ser admitido, pois do contrário nem mesmo Parmênides poderia enunciar que o ser é e o não-ser não-é.

IV

Devemos, agora, voltarmo-nos à via que ficou deixada de lado antes, a saber, a via da aparência e da opinião (δόξα). Se o não-ser é pura negatividade lógica do ser, se é apenas uma

revelado em palavra, acharás o pensar”. Cito, ainda, a tradução dos mesmos versos feita por J. Burnet (In: *O despertar da filosofia grega*, 1994, p. 147): “A coisa que pode ser pensada e pela qual o pensamento existe é a mesma, pois não se pode encontrar pensamento sem alguma coisa que seja e a respeito da qual ele se expressa”.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

expressão negativa que figura na linguagem, conforme vimos até agora, então a δόξα dos homens mortais, construída sobre a percepção das aparências sensíveis, não pode ser identificada com o não-ser. A via do não-ser é completamente inacessível ao conhecimento (γνώσις), ao pensamento (νόημα) e ao discurso (λόγος); portanto, ela já fora abandonada e não está mais em questão. A via do não-ser é matéria vencida, no sentido de sua inefabilidade. Resta-nos, agora, verificar qual o status de ser (realidade) atribuído pelo Filósofo eleata às aparências sensíveis e às opiniões (δόξαι) dos homens comuns.

Já verificamos de início, na saudação proferida pela Deusa ao jovem viajante, uma clara oposição entre a verdade (ἀλήθεια) e a opinião (δόξα) dos mortais²⁴. O próprio caminho percorrido pelo jovem, guiado pelas Heliades, está fora da senda percorrida pelos homens comuns (mortais)²⁵. O caminho da verdade, portanto, não é o caminho da opinião. Uma vez que o caminho percorrido pelo jovem o levou até a Deusa e esta lhe mostrou as duas vias possíveis de investigação, ser e não-ser, sendo viável apenas conhecer, pensar e discursar sobre o ser, fica evidente que a “verdade redonda” (Ἀληθείης εὐκυκλέος), anunciada no verso 29 do primeiro fragmento, é a própria via do ser e a proibição (impossibilidade lógico-racional) da via do não-ser. Já na saudação da Deusa, também, havíamos encontrado a admoestação de que no âmbito das opiniões dos mortais (βροτῶν δόξας) não há qualquer “crença verdadeira” (πίστις ἀληθής)²⁶. Pois bem, o que a Deusa anunciou na sua saudação ao jovem Parmênides, encontra-se em outros versos, mais adiante, do poema do eleata. Vejamos algumas passagens significativas nesse sentido.

Forçoso é que o que se pode dizer e pensar seja; pois lhe é dado ser, e não ao que nada é. Isto te ordeno que ponderes, pois é este o primeiro caminho de investigação, do qual eu te afasto, logo, pois, daquele, em que vagueiam os mortais que nada sabem, gente dicéfala (πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος εἶργῶ, αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται, δίκρανοι.²⁷ é que a incapacidade lhes dirige no peito o pensamento errante (πλακτὸν νόον), e são levados simultaneamente surdos e cegos, aturdidos, em hordas sem discernimento, que julgam que ser e não ser são e não são a mesma coisa; e que o caminho que todos eles seguem é reversível.²⁷

[...] por isso serão só nomes tudo o que os mortais estabeleceram convictos de que é verdadeiro (τῷ πάντ' ὄνομα) ἔσται, ὅσα βροτοὶ κατέθειντο πεποιθό-

²⁴ Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 29-30.

²⁵ Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 27.

²⁶ Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 30.

²⁷ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B6. Tradução de G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield (1994, p. 257).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

τες εἶναι ἀληθῆ.” surgir e perecer, ser e não ser, trocar de lugar ou alterar o brilho da cor.²⁸

Neste ponto encerro fidedigna palavra e pensamento sobre a verdade; e opiniões mortais a partir daqui aprende, a ordem enganadora de minhas palavras ouvindo. ἔν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα ἀμφίς ἀληθείης· δόξας δ’ ἀπὸ τοῦδε βροτείας μάθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.)²⁹

No fragmento DK 28 B6, nos versos 3-5, fica clara a menção de uma terceira via, além da via do ser e da via do não-ser, a saber, a via da opinião dos homens comuns. Primeiro a Deusa refere-se à via do ser (εἶναι), segundo à do não-ser (οὐκ εἶναι); após, ela refere-se àquela outra via (αὐτὰρ ἔπειτ’ ἀπὸ τῆς), na qual “mortais que nada sabem” (βροτοὶ εἰδότες), dicéfalos (δίκρανοι), vagueiam (πλάττονται). Contudo, a admoestação da Deusa afasta o jovem tanto da via do não-ser quanto da via da opinião dos homens comuns. Ambas são caminhos de errância. Os homens (mortais) vagueiam errantes pelos caminhos da opinião, apoiados na percepção do movimento das coisas sensíveis, as quais dão a ilusão da passagem do ser para o não-ser e vice-versa. O mundo sensível é um mundo de aparências enganadoras. Daí o fato de que a opinião (δόξα) dos homens mortais seja também engano, puro erro. Aqueles que se guiam apenas pela percepção sensível e pela opinião são incapazes de conhecer a verdade, qual seja, de que o ser – o que há de verdadeiramente real – não reside no mundo físico, perceptível pelos sentidos. A incapacidade racional de alcançar o ser impulsiona o pensamento errante (πλακτὸν νόον) dos homens, que permanecem iludidos e cegados pela percepção sensível. Esclarece-se, assim, a afirmação inicial da Deusa, na sua saudação ao jovem: as opiniões dos mortais (βροτῶν δόξας) não contêm qualquer crença verdadeira (πίστις ἀληθείης)³⁰.

Das três vias examinadas, a do ser (εἶναι), a do não-ser (οὐκ εἶναι) e a da opinião (δόξα) dos homens, fundada na percepção sensível, apenas uma é, segundo Parmênides, senda verdadeira, a primeira, isso é, a do ser. Serão, então, a via do não-ser e a via da percepção sensível e da opinião impensáveis? Serão essas duas vias igualmente irrealis? Qual a distinção que pode ser estabelecida, sob o ponto de vista do raciocínio parmenídico, no que diz respeito a um possível status de realidade, entre a via do não-ser e a via da aparência e da opinião dos

²⁸ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B8, 38-41. Tradução de Donald Schüler (2006). A tradução de José C. de Souza (1985, p. 143), desses mesmos versos, é bastante similar à do Prof. Schüler: “por isso tudo será nome quanto os mortais estatuíram, convictos de ser verdade, engendrar-se e perecer, ser e também não, e lugar cambiar e cor brilhante alternar”.

²⁹ PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B8, 50-53. Tradução de José C. de Souza (1985, p. 144).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

homens mortais? Deparamo-nos, aqui, com uma séria dificuldade do pensamento parmenídico. Devemos reexaminar, sob o ponto de vista das questões levantadas, tanto a via do não-ser quanto a via da percepção e da opinião, e extrair desse exame todas as conseqüências que o raciocínio nos possibilitar, ainda que avancemos além de Parmênides.

No que diz respeito à via do não-ser, como já vimos e já dissemos antes, é matéria vencida; ela não pode possuir qualquer grau de realidade, senão ser uma simples possibilidade negativa na linguagem. Não há nada, nenhum objeto e nenhum conteúdo positivo, fora do âmbito da linguagem, que corresponda ao nome ou expressão *não-ser* (ou *nada*). Toda a realidade do não-ser é lógica (isto é, apenas *nominal*), como expressão negativa na linguagem, como negação lógico-racional do ser. O problema é que, por ínfima que seja, a existência do não-ser como um nome na linguagem implica alguma realidade, ainda que seja apenas lógica (ou nominal). Dito de outra forma, embora não exista nenhum objeto que corresponda ao nome (expressão) *não-ser*, o nome existe, e isso significa alguma realidade. Parece que Parmênides proíbe o inquérito sobre um *não-ser entificado*, isto é, um não-ser existente como objeto ou como conteúdo positivo, ao qual o nome (expressão lingüística) *não-ser* corresponderia como um sinal de significação (signo, significante) – o que, de resto, ocorre com todos os objetos e conteúdos que podemos perceber ou pensar e seus relativos nomes que possuímos na linguagem. Contudo, parece que Parmênides não se deu conta da possibilidade de uma investigação lógica (apenas no âmbito da linguagem) na esfera do não-ser. Quer dizer, haja vista que o não-ser possui uma existência como nome (expressão lingüística) na linguagem, nada impede que investiguemos esta existência lógico-lingüística da via do não-ser.

Aqui temos que ser honestos com Parmênides e admitirmos que estamos pensando com ele, mas também para além dele. Não nos esqueçamos que o Filósofo eleata se encontra naquela região fronteira, à qual já nos referimos antes, entre a poesia mítica e a filosofia nascente. Nesse despertar da filosofia e da razão ocidental as coisas estavam muito confusas e os recursos teóricos eram precários. Isso, contudo, evidentemente não desmerece a contribuição definitiva de um pensador da grandeza de Parmênides de Eléia, tanto mais que ele foi um desbravador da racionalidade ocidental. Por outro lado, deparamo-nos com um limite do pensamento parmenídico: uma indistinção entre os aspectos lógico-lingüístico e

³⁰ Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B1, 30. *OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

ôntico (também poderíamos dizer objetivo). Tal indistinção pode nos levar a um paradoxo, quando consideramos a existência do não-ser na linguagem (ainda que apenas como expressão puramente negativa), mas não o consideramos como objeto real (ôntico), pois deveremos admitir que o não-ser é e não é ao mesmo tempo. Tal enunciado soa como um completo absurdo para a razão parmenídica. A distinção entre os aspectos lógico-lingüístico e ôntico, contudo, elimina qualquer paradoxo ou absurdo racional. Para isso, entretanto, faz-se necessário um princípio de diferenciação (ou simplesmente de *diferença*). Parmênides não dispunha nem da distinção entre os aspectos lógico e ôntico e nem mesmo de um princípio de diferença. Somente Platão, que vive todas as conseqüências filosóficas e políticas da falta desses dois expedientes no pensamento de Parmênides, sobretudo a partir do uso que os sofistas fazem da teoria parmenídica do ser e da verdade, introduzirá no debate filosófico as condições para o desenvolvimento tanto da distinção entre linguagem (aspecto lógico) e realidade (aspecto ôntico) quanto de um princípio de diferença na ontologia³¹.

No que diz respeito à via da percepção sensível e da opinião dos homens, a questão pode ser abordada sob um ponto de vista puramente ontológico. Tanto nossa percepção sensível quanto a opinião dos homens possuem algum grau de realidade. Por mais que a opinião dos homens seja enganosa, ou mesmo que nossa percepção do mundo sensível (externo) seja ilusória, ambas possuem algum grau de realidade, e isso não pode ser completamente desconsiderado. Entretanto, é mister considerar, aqui, que a negação de qualquer conteúdo de verdade para nossa percepção sensível, por Parmênides, está conectada a outra negação no pensamento parmenídico, a saber, de que do ser uno não se desdobra nenhuma pluralidade³². Será Platão, novamente, quem enfrentará essa questão, percebendo a exigência racional e ontológica de que do um se desprende a multiplicidade. Embora Platão não considere o mundo sensível real em si mesmo, ele não lhe nega absolutamente todo e qualquer grau de realidade. Ou seja, Platão sabe que o mundo sensível, este que nós percebemos pelos sentidos, possui algum grau de realidade, ainda que essa realidade seja dependente de outra – Platão, na trilha aberta por Parmênides, confere pleno conteúdo ao dualismo metafísico-ontológico da teoria dos dois mundos.

A julgar pela descrição que Parmênides faz do ser uno em DK 28 B8, o ser é a unidade primordial de tudo o que há. Num primeiro momento, poderíamos concluir que o ser é, então,

³¹ Nesse sentido, ver, sobretudo, o diálogo platônico *Sofista*.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

uma espécie de *fundamento* (no sentido daquilo que sempre existiu e do qual tudo se desdobrou) para toda a realidade sensível. Poderíamos considerar, então, a realidade sensível como um não-ser no sentido de alteridade do ser. Em outras palavras, o mundo sensível se identificaria com o não-ser não como nada, mas como outro, alteridade, como algo distinto do próprio ser. Essa leitura do poema, entretanto, parece encontrar uma séria restrição logo de início, pois Parmênides proíbe qualquer desdobramento desde o ser. Sua descrição confere ao ser as seguintes características: ingênito, imperecível, todo inteiro, inabalável, sem fim, uno, contínuo, indivisível, todo idêntico, imóvel, não carente (de outra coisa)³³. Ou seja, do ser uno não se desdobra nenhuma pluralidade. A via da aparência sensível, da percepção que fundamenta a opinião dos homens, é sim uma via da pura ilusão, do puro erro e do puro engano. Para Parmênides não é racional conceber que da unidade primordial, que é o ser, advenha a multiplicidade que percebemos no mundo sensível. Será Platão quem demonstrará, no diálogo *Sofista*, a necessidade de pensarmos o não-ser como alteridade (outro) em relação ao ser, sob pena de não podermos explicar a realidade sensível e de termos de considerá-la pura ilusão. Parmênides não pensou o não-ser como alteridade do ser, mas apenas como inexistente (nada) e como negação lógica do ser no discurso, embora não tenha deslindado essa distinção entre lógica e realidade, conforme já vimos antes.

Resta-nos, ainda, refletir sobre o status do discurso no poema de Parmênides. Discurso verdadeiro é apenas aquele que enuncia o ser. A esse discurso, o eleata denomina “verdade redonda” (ἀληθείης εὐκυκλέος)³⁴. Contudo, há um segundo discurso, que não é verdadeiro, que enuncia apenas ilusões e engano, a saber, a opinião dos homens mortais (comuns). Tal fica claro nos versos 38-41 de DK 28 B8 (citados acima), nos quais o filósofo diz que aquilo que os homens afirmam sobre as aparências sensíveis (geração, perecimento, mudança), pensando enunciarem coisas verdadeiras, não passa de *nome* (ὄνομα), isso é, de linguagem

³² Cf. PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B8. *OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

³³ Essas características do ser estão descritas entre os versos 1-49 de DK 28 B8. Contudo, os primeiros versos desse fragmento são muito ilustrativos para a descrição parmenídica do ser: “Só ainda (o) mito de (uma) via resta, que é; e sobre esta indícios existem, bem muitos, de que ingênito sendo é também imperecível, pois é todo inteiro, inabalável e sem fim; nem jamais era nem será, pois é agora todo junto, uno, contínuo;” (versos 1-5; tradução de José C. de Souza, 1985, p. 142-143).

³⁴ O discurso que enuncia a verdade redonda (ἀληθείης εὐκυκλέος) é aquele que enuncia o ser, o qual é descrito na imagem da esfera perfeita: “Então, pois limite é extremo, bem terminado é, de todo lado, semelhante a volume de esfera bem redonda, do centro equilibrado em tudo; pois ele nem algo maior nem algo menor é necessário ser aqui ou ali; pois nem não-ente é, que o impeça de chegar ao igual, nem ente é que fosse a partir do ente aqui mais e ali menos, pois é todo inviolado; pois a si de todo lado igual, igualmente em limites se encontra.” (PARMÊNIDES. Frag. DK 28 B8, 42-49. Tradução de José C. de Souza, 1985, p. 143).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

vazia de conteúdo verdadeiro. Assim como o não-ser é apenas nome (expressão lingüística), e a ele nada de positivo pode corresponder, também o discurso dos homens sobre as aparências sensíveis percebidas é vazio, não corresponde a coisas verdadeiras. As aparências sensíveis são meras ilusões da percepção; o discurso que as enuncia é opinião (δόξα) que não contém qualquer crença verdadeira (πίστις ἀληθής). Outra passagem significativa para a demonstração da existência de dois níveis de discurso no poema de Parmênides se encontra em DK 28 B8, 50-53 (citada acima): aqui é a própria Deusa quem diz encerrar um discurso (λόγον) e um pensamento (νόημα) fidedignos sobre a verdade (ἀληθείης); a partir de então, ela passa a enunciar a opinião dos mortais (δόξας ... βροτείας), cujo discurso enuncia uma “ordem enganadora” (κόσμον ... ἀπατηλόν), a saber, as aparências sensíveis, fruto da percepção dos sentidos.

A consequência de considerar a opinião dos homens como um discurso sem qualquer conteúdo de verdade, mas pura ilusão e erro, é que, a rigor, a opinião não passe de linguagem vazia, ou seja, ela sequer poderia ser denominada, a rigor, de *discurso*. Para Parmênides, discurso verdadeiro, e que, portanto, faz jus à denominação *discurso*, é o que enuncia o ser. Nada há fora do âmbito do ser que possa ser pensado ou enunciado com razoabilidade e verdade. O ser encerra tudo o que existe, o que pode ser pensado e o que pode ser dito com razoabilidade. Esse é o legado parmenídico para a filosofia posterior: o discurso sobre o ser encerra as possibilidades do próprio discurso filosófico.

Referências

- BURNET, J. *O despertar da filosofia grega*. Tradução de Mauro Gama. São Paulo: Siciliano, 1994.
- CORNFORD, F. M. *Platón y Parménides*. Tradução de Tomás Bretón. Madrid: Visor, 1989.
- DIELS, H.; KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Dublin/Zuerich: Weidmann, 1961.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução de Haroldo de Campos. 5. ed. São Paulo: ARX, 2003.
- HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos: história crítica com seleção de textos*. Tradução de Carlos A. L. Fonseca. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- O POEMA DE PARMÊNIDES. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: Mimeo, 2006a. (texto apresentado em aula).
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. *Fragmentos, doxografia e comentários*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

SCHÜLER, D. *Comentários feitos nas aulas do PPG em Filosofia da PUCRS: disciplina “Conhecimento e linguagem III: Saber e discurso no pensamento originário”*. Porto Alegre: 2006b (primeiro semestre letivo).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 232-248
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------