

A “questão da existência” no Poema de Parmênides

The “question of Existence” in the Poem of Parmenides

José Gabriel Trindade Santos¹
Universidade Federal da Paraíba

Resumo

O texto estuda o uso do verbo grego ‘ser’ por Parmênides com vista ao estabelecimento do conceito de ‘ser’ pelos pensadores por ele influenciados. Foca a noção de ‘existência’ tentando avaliar a correção do nosso uso do verbo ‘existir’ para traduzir o verbo grego ‘*einai*’ no *Peri physeôs*. Baseado em considerações de ordem cognitiva, Parmênides avança a sua tese sobre a impossibilidade de conhecer “o que não é” (B2.5-8a) visando estabelecer “o que é” como “o que há para pensar” (B2.2; B8.15-18), para permitir a identidade de “pensar” e “ser” (B3; B8.34). Se, ao longo do argumento da Via da Verdade, Parmênides lê a existência como um pressuposto de “o que é”, mas nunca como um predicado separado, devem ser rejeitadas as leituras existenciais do verbo ‘ser’ nas traduções das expressões que nomeiam os dois caminhos (B2.3; B2.5).

Palavras-chave: Parmênides, ‘ser’, ‘existência’, *einai*.

Abstract

This paper studies Parmenides’ use of the Greek verb ‘be’ aiming at understanding the way the concept of ‘being’ was established by the thinkers he influenced. It focuses on the notion of ‘existence’ aiming to evaluate the correction of our use of the verb ‘to exist’ to translate the Greek verb ‘*einai*’ in Parmenides’ *Peri physeôs*. Based on cognitive considerations, Parmenides presents his thesis on the impossibility of knowing “what is not” (B2.5-8a) in order to establish “what is” as “what is there to know” (B2.2; B8.15-18), consequently allowing the identity of “thinking” and “being” (B3, B8.34). If, throughout his argument in the Way of Truth, Parmenides reads “existence” as a presupposition of “what is”, but never as a separate predicate, a separated existential reading of the verb ‘be’ in “is/is not”, “what is/what is not” should be rejected.

Key words: Parmenides, ‘being’, ‘existence’, *einai*.

¹ Universidade Federal da Paraíba. Cidade Universitária, Castelo Branco, 58051-970, Joao Pessoa, PB, Brasil.
E-mail: jtrin@terra.com.br

O problema

O debate sobre a 'existência' e as leituras de *einai*

As objeções à relevância da noção de 'existência', na tradução e interpretação das obras de filósofos gregos da época clássica, deram origem a um debate que dura há já meio século. A questão em disputa foi motivada pelo fato de, não dispondo o Grego clássico de um verbo que signifique 'existir', a tradução das proposições existenciais para as línguas modernas ser feita a partir das formas do verbo *einai* habitualmente traduzidas pelas correspondentes formas do verbo 'ser'.

Ao traduzir *einai* por 'existir', o tradutor é confrontado com um problema semântico. Pois, se 'existir' não significa o mesmo que 'ser', de onde poderá ele retirar licença para atribuir ao verbo grego um sentido que não exibe de forma explícita?

É habitual responder a esta pergunta alegando a ambiguidade do verbo *einai*. Sempre que o tradutor pensa que, na tradução de uma expressão grega, *einai* significa 'existir' (e.g.: "os deuses existem/não existem"), parecerá inquestionável a opção por esse verbo, na tradução do texto grego para uma língua moderna?

Há, contudo – sobretudo em contextos filosóficos –, muitos passos nos quais não é possível saber quando o verbo *admit*e essa tradução, ou, pelo contrário, *obriga* o tradutor a optar por ela, sob pena de a tradução do argumento deixar de ser fiel ao original grego para ser inteligível.

Por outro lado, o exame da evidência proporcionada por estudos sistemáticos sobre o verbo 'ser' em Grego antigo (Kahn, 2003 [1973]) mostra abundarem os casos em que as formas verbais usadas podem exibir vários *sentidos* ou *ter*, às vezes, mais do que uma *leitura*, que remetem para problemas filosóficos relevantes. Será, sobretudo, o caso dos enunciados predicativos, identitativos, veritativos e, evidentemente, dos existenciais, além de outros.

Como consequência deste comportamento do verbo grego, o tradutor é forçado a se confrontar com um outro problema. A ambiguidade de *einai*, respeitada pela tradução 'ser', manifesta-se na disponibilidade do verbo para admitir uma diversidade de leituras potenciais (incluindo a existencial). No entanto, a opção pela tradução "existir", pelo fato de recorrer a um verbo com um significado diferente de 'ser', automaticamente exclui da frase os outros sentidos, potencialmente contidos em *einai*.

Esta decisão é particularmente delicada nos contextos filosóficos acima referidos. Pois, neles, a presença potencial do bloco constituído pelos sentidos predicativo, existencial, identitativo e veritativo, além de outros, filosoficamente menos relevantes, *pode* constituir o próprio problema com o qual o filósofo grego se confronta, pelo fato de usar o verbo *einai*².

A questão da 'existência' pode não ser proeminente para o autor grego, no entanto, é nela que a tradução obriga o leitor actual a fixar-se. Em primeiro lugar, porque esse é o problema relevante para um leitor contemporâneo. Depois, porque, ao optar por 'existir', o tradutor impede o leitor de captar a presença de outros problemas, relevantes para o pensador grego (como os da "predicação", da "identidade", ou da "verdade").

² Esta situação é denunciada por Platão na enumeração das "aporias do ser", no *Sofista* 243d-245e. O Hóspede de Eleia (HÉ) interroga-se insistentemente sobre que terão querido dizer Parmênides e os outros (242c) quando recorreram ao verbo 'ser' para investigar a realidade (243a-e).

O problema da tradução existencial de *einai*

Estes argumentos explicam a razão das críticas ao recurso à tradução existencial por parte de importantes comentadores³. Foi contra ela que, na década de 60 do século passado, C. H. Kahn iniciou a publicação de uma série de estudos, alegando que essa tradução não refletia a problemática tratada no texto⁴.

Embora as teses de Kahn tenham sido bem recebidas por muitos comentadores, houve quem lhes resistisse, tendo dado origem ao debate que se prolongou até hoje. Por essa razão, aceitando a substância das críticas de Kahn, o objetivo deste texto é apontar as origens da questão da 'existência' (distinta do "problema da existência", como se verá adiante) no Poema de Parmênides, *Da natureza*.

'Existir' e 'existência' em Parmênides

Como aleguei acima, a "questão da existência" é motivada pela prática corrente de traduzir o verbo grego 'ser' (*einai*) por "existir". Como sustentei, há o perigo de essa prática enganar os leitores de Parmênides, pelo fato de o verbo "existir":

- (i) não existir em grego clássico;
- (ii) ter um sentido diferente de "ser";
- (iii) violar a ambiguidade de *einai*, ao excluir, na tradução, outras leituras atribuíveis ao verbo, potencialmente cobertas pela tradução 'ser'.

Estas objeções deixam o debate sobre a questão da 'existência' nos seguintes termos. De um lado, acham-se aqueles para quem o *einai* existencial atribui a Parmênides uma doutrina "inteligível, coerente e particularmente plausível" (Barnes, 1979, 161; Cordero, 2011, p. 107-114; 2004). Do outro, aqueles que, como Kahn, observam que a concentração do Eleata nos problemas criados pela especificidade da "rede conceitual de *einai*" o impede de conceder atenção à questão da 'existência'.

Com o intuito de avançar em relação ao diferendo, este texto debaterá a possibilidade de traduzir e interpretar o argumento de Parmênides tentando dispensar o uso do *einai* existencial. Dividirei a breve análise do Poema em três blocos, abordando os argumentos expressos em cada um deles, com o objetivo de posteriormente os integrar numa proposta de compreensão global da mensagem da "Via da Verdade" (B2-B8.49).

O *Da natureza*

B2-B3

A "questão da existência" irrompe na filosofia grega com a tradução dos fragmentos 2-8 do *Da natureza*. B2 começa pelo esboço de uma alternativa entre as duas únicas vias conducentes ao pensamento:

³ A tradução e interpretação existencial de *einai* era corrente na época. Para além de Tarán (1965), ver as influentes traduções e interpretações de: Kirk e Raven (1983 [1957], p. 275-284); Guthrie (1965, p. 13-49). O pressuposto comum a estas leituras do *Da natureza* é o de que com *to eon* Parmênides se refere à realidade existente. Ver ainda a veemente defesa da leitura existencial por Barnes (1979, p. 161-165).

⁴ A leitura existencial de *einai*, em Platão, foi discutida pelo artigo de Gregory Vlastos (1973b, p. 43-57); no mesmo sentido, ver Owen (1965, p. 69-96; 1999 [1970], p. 416-454). Kahn (1973, p. 228-330) aborda o "verbo de existência" em *The Verb 'BE'...* No que respeita a Parmênides e Platão, a contestação da leitura existencial de *einai* foi exposta numa série de textos, publicados entre os anos 60 do século passado e 2009 (ver em especial: Kahn, 1976, p. 323-334). A substância da tese de Kahn acha-se condensada em 1966; os textos relevantes foram colectados em 2009.

Vamos, vou dizer-te – e tu escuta e fixa o relato que ouviste – os únicos caminhos de investigação que são para pensar: um que é, que não é para não ser, é caminho de confiança (pois acompanha a verdade); o outro, que não é, que tem de não ser, esse te indico ser caminho em tudo ignoto, pois não poderás conhecer o que não é, não é consumável, nem indicá-lo [...].

É tentador – e foi essa a conhecida opção de Diels – apresentar o fragmento 3 como proposta de resolução da disjunção que opõe B2.3-4 a B2.5-8a: “[...] pois o mesmo é pensar e ser”.

Essa manobra permite condensar o argumento. Se, das duas “vias para pensar” (ou “em que se pode pensar”) – “que é” e “que não é” –, uma não é consumável (B2.7), sendo abandonada (*ean*: B8.17), a ausência de uma terceira via torna possível identificar a primeira, restante das duas iniciais, com o “pensar” a que ambas devem conduzir (B2.2).

Todavia, uma vez que, nos termos em que se acha traduzido, o argumento é enigmático, será necessário enfrentar algumas perguntas, talvez transparentes a um leitor/ouvinte contemporâneo do texto grego, porém, de todo obscuras a um leitor atual.

“Pensar”, “pensamento”

A primeira, que me parece comandar toda a mensagem do Poema, está relacionada com o sentido do complexo formado pela presença no Poema dos termos “pensar” (*noein*: B2.2, B3, B6.1, B8.36) e “pensamento” (*noêma*: B7.2, B8.34, B16.4; enquanto atribuído aos “mortais”: *noos* – B6.6, B16.2).

Creio não haver motivo para assimilar os termos ‘pensar’ e ‘pensamento’, que traduzem o Grego, aos sentidos correntemente conferidos à operação mental levada a cabo pela generalidade dos “pensantes”⁵. Em B2.2, o termo utilizado exhibe um sentido cognitivo forte⁶, que incorpora numa única noção a faculdade, o seu exercício e o resultado atingido, condensados no estado infalível que consoma e unifica o processo⁷. Esta concepção acha-se extensamente confirmada em textos de Platão e Aristóteles⁸.

Nesse sentido, leio “pensar” e “pensamento” como “conhecer” e “conhecimento”, atribuindo-lhes o sentido forte que lhe será reconhecido por Platão e

⁵ Como a acima citada oposição de *noein/noêma* a *noos* confirma. Das advertências feitas em B6.4-9 contra “a mente errante” dos mortais decorre a impossibilidade de identificar o pensamento dos humanos com o *noein* de 2.2.

⁶ A leitura de “pensar”, no Poema, com o sentido cognitivo forte (atribuído por Platão ao “saber” – *epistêmê* – e por Aristóteles, ao “pensamento produtivo”, no *Da alma* Γ4, 5, *passim*), foi estabelecida por von Fritz (1974, p. 23-85). A interpretação de von Fritz foi aceita por uma linha de intérpretes (nomeadamente por Mourelatos (1970) e Curd (1991, p. 241-264) e rejeitada por outros (nomeadamente Barnes 1979, p. 158-159, 329 n. 6).

⁷ Referindo-se às competências cognitivas (*dynamis*), no contexto do argumento final da *República* V, Hintikka nota “a ambiguidade entre uma faculdade e os seus produtos” (1974b, p. 6-7). A exploração desta ambiguidade é notável no argumento de Górgias contra a possibilidade de o pensamento captar o ser (B3.77-82; B3a.980a9-19). Ao perguntar se “as coisas pensadas (*ta phronoumena*) são seres”, o sofista incorpora no “pensar” (*phronein*) a diversidade de dados colhidos pelas senso-percepções da generalidade dos sentientes (precisamente o tipo de pensamento que Parmênides critica).

⁸ Particularmente, com o sentido do “conhecimento efetivo” de algo, ver por exemplo: para Aristóteles, *DA* B5,417a28-30; para Platão, o “conhecimento da própria coisa”, *Carta VII* 342c7-d1. Adiante referirei outros textos relevantes. Esta concepção poderá se achar na origem do debate continuado sobre a impossibilidade de equacionar a “crença verdadeira justificada” com o “conhecimento” (ver Gettier, 1963, p. 121-123).

Aristóteles⁹. Adiante me alongarei sobre as relevantes consequências da aplicação desta concepção de saber à cognição.

Qual o referente dos “dois caminhos”?

A segunda pergunta que mereceu atenção da generalidade dos intérpretes é motivada pela ausência de sujeito e de predicado nas expressões que nomeiam os dois caminhos: “... é... /... não é...”¹⁰. Contra muitos comentadores¹¹, creio que essa ausência constitui uma deliberada opção de Parmênides.

O reconhecimento de que “que é” e “que não é” constituem “os únicos caminhos de investigação em que se pode pensar” (B2.2), permitindo que B2.2 funcione como “sujeito lógico” das duas formulações (Owen, 1975, p. 48-81, 60), sugere que “é/não é” não devam ser lidos como cópulas verbais. B2.2 contém uma pergunta implícita, à qual B2.3 e B2.5 respondem. Se “que é” e “que não é” são o que pode ser pensado, não será necessário postular “algo” que é e que não é; menos ainda “algo” que predique “o” que é e “o” que não é.

Nesse sentido, proponho que “que é” e “que não é” sejam lidos como *nomes* das duas únicas possíveis vias de conhecimento: a saber, o nome¹² “que é” e o nome “que não é”. Se não há nenhum sujeito do qual qualquer predicado possa ser afirmado ou negado, os próprios nomes – “que é” e “que não é” – são o que se pode pensar. Enquanto “que é” simplesmente refere “o nome que é”, “que não é” refere “o nome que não é”: seja, um “não-nome” (*vide* “*anônymon*” – “sem nome” – B8.17). No entanto, as expressões usadas para designar os caminhos permitem que um enunciado possa ser encarado como um nome¹³.

A incognoscibilidade de “que não é”

Esta interpretação é reforçada, em B2.6-8, pela estipulação de “o que não é” não poder ser conhecido e indicado (*oute gnoiês... oute phrasais*: B2.7-8a) por “não [ser] consumável” (*ou... anyston*: 2.7b). Esta tese motiva duas interrogações que poderão assaltar o intérprete:

- (i) Qual é o referente desse “o” (*to*), “que não é”?
- (ii) Como pode Parmênides chegar à conclusão de que “o que não é” é incognoscível, inconsumável e não indicável?

⁹ Além dos textos acima referidos, ver, em Aristóteles, a plena “captação” (*thigein*) do pensado pelo pensamento (“inteligível”: *Metafísica* Δ7,1072b20-22, Δ9,1075a3-5). Ver ainda os muitos passos em que a filosofia é associada à verdade, por exemplo: A3,983b1-3, 984b10, a1,993b17-21. Com a sua distinção entre “pensamento produtivo” e “pensamento passivo”, no *DA* Γ4-5, Aristóteles sustenta que só o primeiro é capaz de conhecer “o universal na natureza” (*vide Física* A1,184a16-26), em ato (*DA* Γ5,430a10-25). Confrontado com o mesmo problema, Platão resolve-o com a teoria da reminiscência.

¹⁰ Ver em Mourelatos (1970, p. 51-60), a proposta de interpretação das formulações que anunciam os caminhos como “cópulas não-resolvidas” (p. 55).

¹¹ *Vide*, em Guthrie (1965, p. 14-15), a enumeração da diversidade das opções eleitas por alguns comentadores.

¹² Entendendo o termo “caminho” como um designador, proponho ler “que é/que não é” como abreviaturas das expressões “(o nome) que é/que não é”.

¹³ Este “colapso” do enunciado no nome é atestado por diversos textos platônicos. Por exemplo, no *Eutidemo* 283e-284c, Platão atribui aos sofistas a leitura de qualquer enunciado como se fosse um nome (*vide* Brown, 2008, p. 461). Não diferirá dessa concepção de ‘nome’ tanto aquela que é sustentada por *Crátilo* (Crátilo 429b-430a), quanto a do *oikeios logos*, que subjaz à tese de Antístenes contra a possibilidade da predicação, no *Sofista* 251b-c (*vide* Aristóteles, *Metafísica* Δ29,1024b26-34: fragmento 47a, Caizzi). Recorrendo a fontes posteriores, N. Denyer (1991, 24-45), começando por manifestar estranheza perante a obscuridade do Poema de Parmênides (24), cita textos relativos Pródico, Antístenes, Estílpon e Menedemo, para referir a leitura do *logos* como nome por estes e outros contemporâneos de Platão. *Vide* Giannantoni (1990, II 137-226; I 461-468; I 503-518).

Se “o que não é” se refere a qualquer não-nome, ou ao conjunto abrangente de todos os não-nomes nele contidos – “o não-ser”, ou qualquer “não-ser” –, é evidente que se refere a nada¹⁴. O fato de a expressão poder indiretamente referir-se a qualquer outra entidade que não a nomeada, sendo considerada um “nome indefinido”¹⁵ não é sequer imaginada por Parmênides. Trata-se de um não-nome, que, por não nomear¹⁶, não pode conduzir ao conhecimento.

Aceitando esta leitura, não é difícil conceder ao filósofo o truísmo que recebeu a indisputada concordância do consenso dos gregos. Se o caminho do não-nome – do nome “que não é” – não conduz a nada, dele não poderá haver conhecimento efetivo¹⁷.

A “verdade” de “que é”

Se esta interpretação do argumento for aceita, dela decorre como consequência a “verdade” do caminho “que é” (B2.4; por contraposição, o outro caminho “não é verdadeiro”: B8.17b-18a). Da incognoscibilidade de “o que não é” resulta “que é” ser o único caminho em que ser e pensar coincidem: “...pois, o mesmo é pensar e ser” (B3).

Conseqüentemente, neste único caminho consumável, a sua verdade/autenticidade – garante de que só o perfeito conhecimento é conhecimento legítimo (B3, B8.34) – constitui um pressuposto, por todos aceito como necessário para que haja conhecimento.

Será a aceitação desse pressuposto que justifica que nos diálogos platônicos, nenhum interlocutor se atreva a contestar a “infalibilidade” do saber (*epistêmê*¹⁸), ou que Aristóteles se refira a um “pensamento produtivo” que “produz todas as coisas”¹⁹ (*De anima* Γ5,430a13, 15-16).

Ainda nos diálogos platônicos, apesar de ser designada como “competência” (*dynamis*) cognitiva, a *epistêmê* é encarada como um estado: precisamente aquele que constitui o “saber” e se opõe ao estado contrapolar, chamado “ignorância”²⁰ (*República* V 477d).

¹⁴ É o mesmo sustentar que um não-nome se refere a nada ou a “o que não é” (*vide* Parmênides B6.2a). É essa a razão pela qual é necessário “abandonar” esse caminho “impensável, sem nome” (*ean anoêton anônymon*: B8.17), “que não é verdadeiro” (B8.17b-18a). Em Platão, após a reformulação do sentido da negativa, note-se o recurso ao termo *anônymon* pelo HE, no *Sofista* 257d, para caracterizar a natureza do não-belo (*vide Político* 260a3).

¹⁵ Os “nomes indefinidos não são nomes [...] nem negações, nem enunciados”; portanto, não significam (Aristóteles *Da interpretação* 2,16a30-34). Um “não-cavalo”, por exemplo, não pode ser conhecido pelo fato de o nome não poder ser associado a qualquer entidade definida.

¹⁶ Embora “que não é” seja caminho para algo que pode ser conhecido (a saber, o nome), o conhecimento de “o que não é” – no sentido forte acima apontado – não é consumável; admitindo que o nome seja caminho para o conhecimento, o caminho do não-nome não conduz a nada.

¹⁷ Na *República* V 477a1, sem citar Parmênides, Glauco repete a tese eleática com uma pergunta retórica: “Como se poderia conhecer o que não é?”. Pelo contrário, no *Sofista* 256d-259b, o problema com que o HE se confronta é o da admissão de que “o não-ser existe e não é menos que o ser” (257e-258c). Só aí o filósofo abandona a abordagem epistemológica da questão para se confrontar com o problema ontológico gerado pela questão originada pela menção de “entidades negativas”.

¹⁸ *Górgias* 454d; *República* V 477e; *Teeteto* 152c. No *Fédon* 100a-b, Sócrates avança a realidade das Formas como o pressuposto (*hypothemenos*) necessário para compreender o problema posto pela “causa/explicação da geração e da corrupção”, definindo “verdade” e “falsidade” como “o que concorda ou discorda” com esse pressuposto.

¹⁹ Apesar de, nos *Segundos analíticos* B19, referindo-se à reminiscência platônica, o Estagirita ter negado a atribuição aos homens de uma “faculdade cognitiva superior à demonstração” (99b25-34), em DA Γ4-5, o “pensamento produtivo” faz prova de que a cognição não poderá ser entendida sem a incorporação do resultado no processo cognitivo, como é atestado pela captação dos universais em ato.

²⁰ No *Mênon*, *Fédon*, *República*, sobretudo, no *Teeteto*, Platão entrega-se à tarefa de equacionar, com reconhecido insucesso, a faculdade/processo falível, designada *doxa*, com o estado cognitivo infalível, designado pelo termo *epistêmê*.

É, portanto, o exemplo dos dois filósofos que me leva a interpretar o “pensamento” de Parmênides como a *faculdade/estado que proporciona o conhecimento efetivo de “o que é”, ou “o ser”*. É por isso que a identidade de “pensar e ser” não confere ao ser a propriedade de pensar²¹, nem atribui ao pensamento a faculdade de gerar seres. Limita-se a estipular que, só havendo pensamento/conhecimento do que é efetivamente pensado/conhecido²², a verdade constitui o *pressuposto do pensar/conhecer*.

Existência em B2-B3

Que poderá a estipulação da existência de algo “que é” ter a ver com esta interpretação de B2-B3? Até agora, nada. Uma vez que a principal tese de B2 é a da impossibilidade de conhecer e indicar “o que não é” (B2.5-8a; *vide anoêton*: B8.18), não será admissível introduzir no argumento a questão da ‘existência’; menos ainda ler B2.5-8a como se postulasse a inexistência do que não pode ser conhecido²³.

É oportuno sublinhar que esta conclusão não decorre da análise dos sentidos potencialmente atribuídos ao verbo ‘ser’ nas formulações que condensam os dois caminhos. De resto, como defendi atrás, em B2.3 e B2.5, é indiferente que “é/não é” sejam lidos como nomes ou como expressões verbais²⁴.

Portanto, o “problema da existência” quer de entidades negativas, quer da existência necessária de qualquer entidade “que é” é de todo estranho ao argumento. Uma vez que todo conhecimento é conhecimento efetivo, a tese de acordo com a qual só há conhecimento de “o que é” decorre da incognoscibilidade do seu contrário: “o que não é” (B2.5-8a).

No entanto, mesmo que se admita que o conhecimento efetivo proporcionado pelo nome “que é” necessariamente *pressupõe* a existência da entidade nomeada²⁵, é claro que em circunstância alguma o pressuposto da existência do conhecido poderá ser lido como um predicado.

B6-B7

O argumento de B6-B7 é mais complexo, porém, facilmente compreensível, uma vez superadas as enormes dificuldades postas pela leitura e interpretação de B6.1a e pela lacuna no final de B6.3. Para atender a ambas, separarei B6.1-2a do resto do fragmento.

²¹ Veja-se, contudo, Platão *Sofista* 249b-c.

²² Note-se que, em Parmênides, a identidade, puramente formal, é da faculdade, do seu exercício e do seu produto. Em Platão e em Aristóteles, a tarefa do filósofo consistirá em mostrar como é possível compatibilizar a identidade do conhecimento com a coisa conhecida.

²³ Lendo “que não é” como um não-nome – um caminho não consumável para o conhecimento efetivo –, a questão da existência de “o que não é” não se põe. Não será necessário supor que “o que não é” se refira a uma “não-entidade”. Se esse caminho não conduz ao conhecimento, por ora, o argumento é omissivo sobre o problema da não-existência de nada.

²⁴ Portanto, o argumento não permite perceber se, além do nome “que é”, “o que é” designa alguma entidade nomeada. Denyer (1991, p. 9-19) sustenta que o uso do nome constitui um fato, cuja “verdade” se manifesta na emissão do *logos* que o nomeia (Platão, *Eutidemo* 283e-284e, 2285e-286b; *vide Sofista* 251b-c).

²⁵ No *Eutidemo*, Platão usa o termo “*pragma*” (“coisa”, “assunto”, etc.) para se referir àquilo que o *logos* diz, ou de que fala (*legein*), como se se tratasse da mesma coisa. Mas esta indistinção não é atendida por muitos intérpretes do Poema. B3, B8.34 limitam-se a sustentar a identidade do conhecimento com o conhecido (como Plotino – fonte primária de B3 – percebeu perfeitamente: *Enn.* V.1.8,15-17).

B6.1-2a

É necessário que o dizer e pensar que é seja²⁶; pois pode ser, enquanto nada não é... (B6.1-2a).

Embora estes dois versos sintetizem conclusões atingidas em B2-B3, apresentam duas novidades relevantes. A primeira é a confirmação da atribuição ao "dizer e pensar" da função de suporte dos dois caminhos²⁷. Mas a segunda tese de B6.1a abre uma nova via à mensagem do Poema.

Do bloco "dizer e pensar que é" é afirmado como necessidade "que é". Em si, a tese é enigmática. Todavia, contextualizada na implicação disjuntiva aparentemente oferecida para a justificar (B6.1b-2a), torna-se compreensível. É necessário que "dizer e pensar que é seja", porque "pode ser". Se esta é a única via para pensar e dizer que é, então é necessário que seja, porque a alternativa – "que não é" – é nada.

Existência em B6-B7

Como disse, da atribuição a "o que pode ser pensado" da função de suporte de "que é" (B2.3) decorre naturalmente o entendimento da conjunção de "dizer e pensar" com "que é" (B6.1a; B2.7-8). É, contudo, nova a tese segundo a qual "é necessário que o dizer e pensar que é seja". Como interpretá-la?

Levanta-se aí a pergunta sobre a leitura do infinitivo *emmenai*. Sendo o sujeito de 6.1a constituído pela conjunção de dois verbos declarativos, será legítimo atribuir ao verbo uma leitura veritativa: "É necessário que o dizer e pensar que é seja (verdade)".

Nada, porém, impede o leitor de imaginar outras leituras do verso: diversos complementos elididos, por exemplo: "... que seja... ("a entidade que é")", ou ("o que pode ser pensado"²⁸). Parece-me, contudo, implausível atribuir a este "seja" um sentido existencial, pois a tese cometeria a falácia de conferir a uma proposição *de dicto* uma leitura *de re*²⁹.

De onde viria esta "existência necessária" que nada em B2-B3 fará supor? Em função de que princípio se poderá sustentá-la? E, pergunto, "existência" de quê? Do "pensar e dizer que é", ou "daquilo" que se pensa e diz que é?

Neste segundo caso, de acordo com B2, "que é" poderá referir qualquer nome "que é". Todavia, mesmo que se pense que esse nome se refere a uma entidade, a qual, em virtude de B6.1-2a, necessariamente seja e exista, para que se possa pensá-la ou conhecê-la efetivamente, como foi dito, a sua 'existência' não pode ser entendida como um predicado separável da unidade do ser³⁰.

²⁶ Reconhecido o consenso estabelecido em torno da leitura de Karsten, Brandis, Diels – *to legein te noein t' eon emmenai* –, o par de infinitivos substantivados desempenha a função de sujeito do particípio *eon*, que, sem artigo, é lido como a reiteração do caminho "que é". Este bloco é depois considerado sujeito da oração infinitiva: "*Chrê... emmenai*".

²⁷ Vide, em relação a *to mê eon*, a antecipação deste movimento no passo correspondente: "*oute gnoiês... oute phrasais*": B2.7-8a.

²⁸ Embora nada se ganhe com a proliferação de complementos elididos, o exercício tem o mérito de mostrar que não haverá uma única leitura possível de B6.1-2a. Uma tradução alternativa de B6.1a seria: "É necessário dizer e pensar que [o] que é é".

²⁹ Deduzindo predicativamente a existência necessária de algo a partir da possibilidade de conhecer efetivamente esse algo. Note-se que a questão se põe de outro modo se a existência de "o que é" for entendida como um pressuposto, exigido pelo seu conhecimento efetivo.

³⁰ Unidade que suporta um "monismo predicativo": "cada coisa que é pode ser apenas uma única coisa; pode conter um único predicado, e de maneira particularmente forte": Curd (1991, p. 242-243, 253-257). Esta concepção é perfeitamente exemplificada pela noção platônica de 'Forma', que não *tem* um predicado; é esse predicado.

Seria então possível rescrever B6.1-2a nestes termos:

“É necessário que o dizer e pensar [o nome] que é seja, pois pode ser, enquanto nada não é” (um não-nome é nada).

De novo, neste contexto, a existência figura como pressuposto do “(nome) que é” (B6.1b), em virtude de o “(nome) que não é ser nada” (B6.2a). Partindo da impossibilidade de aceitar que qualquer não-nome possa conduzir ao conhecimento efetivo, a par da verdade, a existência de “o que é” deverá ser entendida como um entre os pressupostos exigidos pelo conhecimento efetivo do nome “que é” (outros serão afirmados em B8).

Mesmo assim, o problema posto pela formulação não é o da existência de “o que é”, mas o da característica *estativa/veritativa* da concepção grega da cognição, que a torna incomensurável com a nossa. Esta, por só poder ser entendida como um processo falível, ligando duas entidades distintas – um sujeito e um objeto –, nunca poderá reconhecer a exigência do “conhecimento efetivo”³¹ como sintoma de um estado cognitivo necessariamente verídico.

B6.2b-B7.5

No entanto, a continuação de B6 vai inesperadamente revelar a tensão entre o entendimento da cognição como um estado e um processo. Em B6.2b, a deusa apresenta a primeira das três novas injunções que dirige ao jovem. Começando por lhe recomendar que “reflita” na conclusão atingida, refere-se depois a um “primeiro caminho de investigação” do qual o jovem deve “se <.....>”. Todavia, a lacuna não consente a compreensão da injunção, do caminho para o qual remete, nem, por fim, da sua relação com a atitude a tomar perante o “pensamento dos mortais”. Confrontado com esta impossibilidade, mais do que aceitar a conjectura de Diels “<afasto>³²”, ou propor qualquer outra em seu lugar, creio ser mais avisado desconsiderar a própria injunção.

As crenças dos mortais

Passo então ao que resta de B6:

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

Depois da argumentação cerrada de B2-B6.2a, as invectivas dirigidas aos mortais não apresentam dificuldade ao intérprete. Há, contudo, motivo para nos

³¹ Como a inviabilidade da articulação da opinião com o saber, na segunda e terceira parte do *Teeteto*, provam. Note-se, contudo, que o “princípio da identidade” do conhecimento ao conhecido afeta também a nossa concepção de conhecimento: J. Hintikka (1962, p. 22, n. 7; 1974b, p. 16-17). Não será este o paradoxo explorado pelo “Problema de Gettier”?

³² Aceitando a crítica de Cordero (1984, p. 132-167) (mas não a emenda proposta).

interrogarmos sobre a identidade destes "mortais que nada sabem"³³. Sem poder optar por uma das alternativas, é, contudo, claro que da modalidade cognitiva reservada aos mortais nunca poderá resultar um conhecimento efetivo. A "incapacidade" destes decorre da "errância", "indecisão" (B6.5-7) e "regressividade" (B6.9) do seu pensamento, provocadas pela "cegueira e surdez" (B6.7) que os leva a crer que:

"...o ser e o não ser são o mesmo e o não mesmo..." (6.8).

Essa crença, a seguir justificada pelo –
 "... costume muito experimentado,
 deixando vaguear olhos sem alvo, ouvidos soantes
 e língua..." (7.3-5a) –,
 será severamente proibida pela injunção que inicia B7:
 "Pois não imporás isto: que ["coisas", sc. "nomes"] que não são são" (B7.1).

À primeira vista, a injunção proíbe a contradição. Em "(coisas³⁴) que não são" (*mê eonta*), a forma participial do verbo exemplifica a negação de um nome: um "não-nome". Por sua vez, o "são" que traduz a forma infinitiva do verbo (*einaí*) liga nomes "que não são" aos que "são" (implícitos na frase):

"("coisas" ou "nomes") que não são são... (coisas ou nomes que são)"³⁵.

Síntese do argumento

Uma vez mais, em B2.B3-B6.1-2a, verdade e existência são pressupostos, e não predicados, da possibilidade do conhecimento efetivo proporcionado pelo caminho "que é". Podem desempenhar essa função porque a leitura nominal das expressões que designam os dois caminhos não distingue nome de entidade nomeada. Não entendendo uma como referente do outro, não supõe haver uma relação explícita entre eles. Ocorrendo no contexto de um estado cognitivo infalível, conhecimento e conhecido são o mesmo³⁶ (B3; B8.34-36a), sem que haja qualquer razão para distinguir nome de entidade³⁷. Como consequência desta indistinção, acha-se ausente do Poema a ideia de que possam estar relacionados pela noção de referência³⁸.

³³ Deverá tratar-se dos predecessores de Parmênides na tradição cosmológica ou dos homens em geral? A alternância entre *brotoi* ("mortais": B6.4, B8.39, 51) e *anthrôpoi* ("homens": B16.3, 4, B19.3) sugere a distinção entre uns e outros. Enquanto os primeiros têm convicções definidas, embora errôneas, os segundos são caracterizados pela constituição elemental que os leva a perceber através dos seus "membros errantes" os elementos constitutivos de todas as coisas (B16.1-4a). Todavia, B8.50 e B19.3 atribuem a uns e a outros "o estabelecimento dos nomes das coisas, segundo a opinião".

³⁴ O termo português "coisas" não traduz nada explícito na expressão grega (nem sequer o habitual artigo neutro se acha no texto). A tradução mais próxima do original poderia recorrer à forma participial latina "não-entes"; todavia, a versão latina da contradição remete explicitamente para uma não-entidade, enquanto, em Grego, a expressão "coisas que não são" refere não-nomes. Na tradução latina, um "não-ente" é algo inexistente, porque o nome já foi entendido como o da entidade nomeada.

³⁵ A deficiência da tradução existencial é aqui bem evidente. Verter o grego por "não existentes existem" (ou ler existencialmente as duas formas do *einaí*) impediria que a máxima proibisse dizer que "coisas que não são são (coisas que são)".

³⁶ Na "fusão" da faculdade com a sua "consumação" (*vide anyston*: B2.7b) não há lugar para o erro. Ora, se um "falso conhecimento" não é conhecimento, o "conhecido" não é exterior ao conhecimento; consequentemente, todo o conhecimento é o conhecido.

³⁷ Como B2.2-8a se limita a apresentar "que é/que não é" como "as duas únicas vias" que proporcionam ou não um conhecimento efetivo, não haverá necessidade de especificar que o nome deve ser entendido como caminho para o conhecimento da entidade. Como se viu atrás (n. 8), esta indefinição foi explorada pelo argumento de Górgias contra a possibilidade de acesso do pensamento à realidade exterior (*to on ektos*: DK86B3.84).

³⁸ Quando defendo que "um não-nome não se refere a nada", quero apenas dizer que um "não-nome" é "nada". É um truísmo sustentar que "'nada' não pode ser efetivamente conhecido" (*vide* o exemplo proporcionado pelo uso do nome 'outis' ("ninguém"), na *Odísseia* IX 408-412).

De resto, a indistinção de nome e entidade tinha-se tornado problemática entre B6.4 e B7.5a. Pois, ao recorrerem ao complexo da *doxa* (“ver-ouvir-falar/dizer”) para aceitarem as “aparências” (*ta dokounta*: B1.31; “as formas”: *morphas*: B8.53), os mortais, embora violem a consistência do “pensar/conhecer”, deixam as “aparências aparentemente ser”³⁹ (B1.32), instituindo não-nomes para se referirem a elas (B8.39-42).

O Poema não informa sobre o modo como o complexo da “aparência/crença/opinião” conjuga a senso-percepção com o discurso, porque os fragmentos que chegaram até nós não fazem jus às novidades introduzidas pelo registro cognitivo da *doxa*⁴⁰. São, contudo, nítidas as diferenças que a distinguem do complexo do *noein/noêma*. A incapacidade da *doxa* para atingir o estado cognitivo que atesta a captação efetiva de algo manifesta-se na “errância” que afeta os seus produtos.

Da amplidão do conflito entre os dois “pensamentos” (*noein/noêma* – *noos/phronein*) por ora nada é declarado, além da oposição do “costume muito experimentado” (B7.3) à “prova muito disputada” (B7.5). E, contudo, é proposta uma solução para o conflito que os opõe:

“... decide pelo raciocínio a prova muito disputada
de que falei” (7.5-6a).

Com a prova, é apontado o caminho do “raciocínio discursivo”⁴¹ (*krinai de logôi*: B7.5), do qual a enumeração dos “sinais do caminho que é” (B8.1-2) constitui exemplo. Mas nada aí é indicado acerca da opinião, embora todo o argumento de B8 lhe seja dirigido.

Retorno aos mortais

Será por essa razão que, interrompendo a exposição do argumento de B8, a deusa regressa à relação entre os dois pensamentos. Se afinal são os mortais os destinatários da mensagem do Poema, é legítimo supor que a finalidade do argumento seja levá-los a compreender que, embora a natureza “mista” do seu sensorio os force a encarar o cosmos como uma “mistura” (*krasis*: B16.1), não devem esquecer que a “decisão” (*krisis*: 8.15; *vide krinai* – B7.5⁴²) só pode manifestar-se neles através do exercício da faculdade/estado denominada “pensamento”:

“Pois, como cada um tem mistura (*krasis*) nos membros
errantes,
assim aos homens chega o pensamento (*noos*); pois o
mesmo
é o que nos homens pensa, a natureza dos membros,
em cada um e em todos; pois o mais [o pleno] é
pensamento (*noêma*)” (B16).

³⁹ Em B1.28b-32, a deusa aponta a necessidade de conjugar a verdade com as opiniões no “ensinamento” que destinará ao jovem.

⁴⁰ Ao contrário do que fizeram Clemente, Plotino, Sexto Empírico e Simplicio, que, nos contextos de B2-B8, se mantêm atentos à oposição do inteligível ao sensível.

⁴¹ Ou do “discurso argumentado”, pois “discurso” e “razão”, além de serem dois dos mais importantes sentidos de *logos*, tipificam a prática desenvolvida ao longo de B8.

⁴² O verbo *krinô* e cognatos aparecem ao longo do argumento sempre com o sentido de “decidir”: B8.16; *vide* o antônimo *akrita*: B6.7). O sentido da injunção é claro: só o *logos* permite superar a “indecisão” e a “errância” que caracterizam o pensamento dos mortais.

A contraposição do errante "pensamento dos homens"⁴³ (*noos, phronein*: B16.2, 3) ao "pleno"⁴⁴ do pensamento (*noêma*) sugere que, enquanto faculdade, este último é representado pela capacidade de captar e encadear razões, atribuindo-lhes a força necessitante⁴⁵ requerida para acessar o estado de conhecimento. Da efetividade do exercício desta faculdade constitui prova e paradigma a argumentação desenvolvida ao longo da Via de Verdade.

Contudo, para abarcar a tensão que opõe a faculdade/processo à faculdade/estado, é necessário focar um último aspecto do pensamento dos mortais. Refiro-me à capacidade que têm de instituir "nomes", de fato "não-nomes", nos quais os dois caminhos de B2 se acham conjuntos, com flagrante atentado contra a disjunção apontada em B6.1-2a, e violação do interdito de B7.1:

"... .. Acerca dele são todos os nomes⁴⁶
que os mortais instituíram, confiantes de que eram
verdadeiros:
"gerar-se" e "destruir-se", "ser e não ser",
"mudar de lugar" e "mudar a cor brilhante"" (B8.39b-42).

Que os nomes instituídos pelos mortais se referem ao mundo construído pelas "crenças dos mortais" (vide B1.30b-31) é confirmado por B.19.1-3 ("segundo a opinião, as coisas nasceram..."). Deste modo, à lista apresentada acima três outros "não-nomes" são acrescentados, todos violando o argumento contra a geração e corrupção de "o que é" (B8.3-21): "nasceram", "crescerão" e "hão-de ter fim".

A lição a extrair desta chamada de atenção não é nítida. O texto sugere que nenhum pensamento consistente é possível a partir de "não-nomes" como os citados. A recomendação implícita será a de construir sobre o "nome que é" "o discurso fiável e o pensamento em torno da verdade" (B8.50-51a).

No entanto, é necessário esperar por Platão para encontrar a proposta de estabelecimento da realidade como referência dos nomes e do discurso. O *Crátilo* (385d-e, 387b-d, 389a-390e, 430a ss.) mostra dispor da noção de 'referência' de um nome. Mas só no *Sofista* (251a ss.) a tese se alarga a toda a linguagem, através da referência e da predicação. Páginas antes, a denúncia do não entendimento da relação entre nome e entidade tinha mesmo levado Platão a criticar Parmênides por essa omissão⁴⁷.

B8

Resta o argumento de B8. Tradicionalmente, o fragmento é visto pelos intérpretes como aquele em que Parmênides expõe a sua concepção do ser. Esta grandiosa teoria metafísica é proposta sem origem nem explicação. Ninguém pa-

⁴³ A expressão "membros errantes" designa a fusão dos órgãos dos sentidos com o seu exercício e os resultados produzidos por ele. Talvez esta "fusão" seja motivada pela "combinação da ação e do resultado, na área do pensamento e conhecimento [...], nos substantivos que simultaneamente denotam um órgão, a sua função e o seu efeito" (Hintikka, 1974b, p. 6-7).

⁴⁴ Aparente jogo de palavras entre *to pleon* e *to eon*.

⁴⁵ A Necessidade é personificada pelas figuras da *Dikê*, da *Anankê* e da *Moirá*: B8.14; B8.30; B8.37, e expressa pelas expressões modais: *chreôn*: B1.28b, B2.5b, B8.11b, B8.54a; *chrê*: B6.1a, *chreos*: B8.9b, *chreon*: B8.45. A estas haverá que acrescentar os muitos conectivos usados pela argumentação, por exemplo: *gar*, *epei*, etc.

⁴⁶ Interpreto "o (nome) ser", duas vezes explicitamente referido nos dois versos anteriores, como referente do pronome "dele" (*tôi*: B8.38b). A leitura *onomastai*, em vez do tradicional *onom'estai*, de Diels, é apoiada em Woodbury (1971, p. 145-162). Interpreto "acerca dele" como uma referência à intimidade da relação entre pensamento e ser, que imediatamente precede estes versos (B8.34-38).

⁴⁷ No *Sofista*, Parmênides é visado por uma cadeia de aporias sobre o ser e a unidade. Entre elas, avulta a denúncia da "fusão" de nome e entidade: um nome/entidade "ou é nome de nada ou é nome do nome" (244d).

rece ter-se preocupado com o fato de ignorar onde o Eleata se terá inspirado para a propor, nem espantado com o acolhimento de que foi objeto da parte de todos os pensadores que lhe sucederam. Pois, vemo-la referida ou explorada:

- na reflexão cosmológica, de Empédocles aos atomistas;
- nas aporias dos sofistas e dos socráticos;
- nos diálogos platônicos, em todos os grupos em que é consensual dividir o *Corpus*;
- em Aristóteles, em inúmeros passos, nomeadamente nas duas concepções de pensamento propostas no *Da alma* Γ4, 5: “passivo” e “produtivo”.

O fragmento começa por declarar que vai se entregar ao exame dos “sinais” resultantes da aceitação do caminho “que é”. É possível dividir o argumento em quatro seções.

A primeira acha-se subdividida em duas partes:

- “que é” é ingénito e indestrutível (B8.3); é compacto, inabalável, sem fim (B8.4), eternamente presente, uno, homogêneo, contínuo (B8.5-6a), pois não tem origem, nem razão de ser (B8.9-10) no nada (B8.6b-10).

Consequentemente:

- (1) “que é” é ou não é (B8.11, 16), pois [também] não nasce a partir do ser, ou ao lado dele (B8.12-13): não nasce, nem morre (B8.13b-14a);
- (2) pois “que não é” é impensável e sem nome (B8.17-18), enquanto “que é” é autêntico (B8.19); pois como nasceria ou morreria? (B8.19); não era, nem vem a ser, pois, “se nasceu ou será, não é” (B8.20);

Na segunda:

- “que é” é indivisível (B8.22a), homogêneo, contínuo, cheio, consigo (22b-25);

Na terceira:

- “que é” é imóvel/imutável (B8.26), sem princípio nem fim (B8.27), pois é ingénito e indestrutível (B8.27b-28): o mesmo, imóvel e firme, em si mesmo repousa (B8.29);

Na quarta:

- “que é” é não-incompleto (B8.32), pois de nada carece, enquanto, não sendo, de tudo careceria (B8.33); sendo limitado, é completo (B8.42), equilibrado como uma esfera (B8.43-45), invariável, inviolável, igualmente nos limites (B8.46-49).

A primeira seção foca os atributos “ingénito” e “indestrutível”. Enquanto a primeira subseção nega a geração, a corrupção e o devir da entidade “que é”, a segunda explica a negação pela contraposição de “que é” a “que não é”, rejeitando a possibilidade de trânsito de um a outro caminho. Das outras seções, a segunda defende a indivisibilidade de “que é”; a terceira, a imobilidade e imutabilidade, implicando a sua identidade formal; a quarta, a completude⁴⁸.

Deverá supor-se que cada uma das seções visa à definição de uma propriedade inteligível, atribuída à entidade “que é”? Tem sido essa uma das leituras correntes do fragmento. Contudo, a extensa literatura produzida no último século sobre a interpretação do Poema prova não serem poucos os problemas a que dá origem.

Lendo o fragmento a partir da tese que defende a identidade do conhecimento ao conhecido, a *faculdade* cognitiva é identificada com o *estado* que caracteriza o conhecimento efetivo do “(nome) que é”⁴⁹. Nesse sentido, cada um dos “sinais”

⁴⁸ Denunciando a “divisibilidade” (B8.22) e a “incompletude” (B8.32) de “o que é” como não-nomes.

⁴⁹ O texto do Poema dá pistas para captar o modo como o exercício da faculdade se articula com o estado dela resultante através da introdução da modalidade no argumento: enquanto a *possibilidade* é relativa à *faculdade*, a *necessidade* caracteriza o *estado* cognitivo. Veja-se, por exemplo, o argumento em B6.1: “É *necessário* que o dizer e pensar que é seja, porque *pode ser* (conhecido).” Encaro as manifestações da “construção potencial” como expressões da possibilidade (B2.2, B6.1b).

avançados em B8 constitui um pressuposto ao qual "o que é" terá de atender para que dele possa haver conhecimento efetivo⁵⁰.

Tratando-se apenas da estipulação das condições necessárias para que a exigência de conhecimento efetivo seja satisfeita, não vejo qualquer razão para encarar B8 mais do que como a descrição puramente formal do único "objeto" epistêmico susceptível de atender à concepção cognitiva proposta.

A sutileza do argumento reside no modo como a exigência de efetividade força a implicação bicondicional de conhecimento e ser, determinando que só de "o que é" há conhecimento efetivo, ao mesmo tempo sustentando que todo conhecimento efetivo é de "o que é":

"O mesmo é para pensar e de que é pensamento.
Pois, sem o que é – ao qual está prometido –,
não acharás o pensar" (B8.34-36a).

Nestas condições, como aponteí atrás, não parece haver motivo para supor que a identidade de pensar e ser (B3, B8.34) postule um objeto epistêmico exterior à *faculdade* cognitiva, muito menos a existência deste. O bloco B2-B3-B6-B8.34-38a estipula apenas que o *estado* cognitivo denominado "pensamento" se exerça sobre "o que é", pela única e simples razão de "o que não é" não poder ser pensado/conhecido⁵¹.

Quanto aos sinais que sugerem a aproximação de "o que é" ao mundo físico⁵² poderão ser menos reveladores da intenção de assimilar "o que é" ao cosmos do que limitar-se a criticar implicitamente as cosmologias pré-eleáticas que exibam as fenomenologias condenadas.

***Einaí* e 'existir'**

A ambiguidade de *einaí* e os "sentidos" de 'ser'

Da interpretação até aqui apresentada resulta uma nova avaliação do problema posto pela ambiguidade de *einaí*. Um primeiro ponto me parece ter ficado estabelecido. No *Da natureza*, a tradução de *einaí* por "existir" é injustificada. Pois, apesar de a leitura existencial se achar implícita nas formas do verbo 'ser' usadas, entendida como pressuposto, a 'existência' não pode ser lida como um predicado separado⁵³ (como inevitavelmente acontece sempre que é preferida a tradução 'existir' ou a leitura existencial das formas de *einaí*).

Eliminada a confusão motivada pela "questão da existência", é possível prestar atenção ao problema da ambiguidade de *einaí*. É para ele que aponta a reinterpretção do argumento da Via da Verdade, esboçada a partir da hipótese de que o "pensamento" implica o conhecimento efetivo de "o que é".

⁵⁰ E não a correspondente propriedade metafísica, necessariamente atribuída a tudo o que existe.

⁵¹ Em Parmênides, como no *Sofista* platônico (250e-251a), é pressuposta a "paridade" de ser e não-ser: é essencial reconhecer que a cadeia dos pressupostos que satisfazem a exigência do "conhecimento efetivo" de "o que é" decorre da impossibilidade de conhecer "o que não é", acarretando o "abandono" dessa via (B8.17).

⁵² "Num lado mais, noutro menos" (B8.23-24), "por todos os lados semelhante à massa de uma esfera" (B8.44-45), "maior ou menor, aqui ou ali" (B8.45-46).

⁵³ Como se viu, não só a existência é um pressuposto e não um predicado, como em B2.3, 5, nada garante que os "é" dos dois caminhos devam ser lidos como cópulas.

De acordo com interpretações que propus noutros textos⁵⁴, Parmênides leva a cabo, nos fragmentos 2-3-6.1-2a, uma análise da estrutura interna do verbo grego 'ser', da qual deriva, no fragmento 8, a exposição dos "sinais" do ser. Esta estrutura seria explicada por aquilo a que Kahn chamou o "sistema conceitual de *einai*" (2003, VIII). Aparentemente, o problema residiria no fato de o sentido abrangente do verbo consentir uma diversidade de leituras possíveis, expressas nas proposições em que *einai* ocupa posição proeminente.

A ambiguidade de *einai* é aí interpretada como consequência da impossibilidade de decidir quais, entre as leituras que o verbo consente – nomeadamente, preditiva, existencial, identitativa e veritativa –, devem traduzir as formas "*estin*" / "*ouk estin*", o infinito *einai* (ou equivalentes) e o particípio *eon/to eon*.

Contra esta abordagem do problema, a interpretação do argumento do Poema aqui avançada justifica o complexo da unidade/ambiguidade de *einai* não por qualquer misteriosa característica do verbo, mas pelo argumento desenvolvido em B2-B3-B6.1-2a, do *Da natureza*.

Ao mostrar que, dos dois caminhos – "que é"/"que não é" – aos quais costuma ser atribuído um sentido existencial, só um é "(nome) que é", ou de "o que é", a noção da 'existência', como predicado, é afastada do argumento. Todavia, a identificação do "pensar" – como faculdade produtora do "estado de conhecimento efetivo" – com "o que é" implica a existência de um e a verdade do outro, assumindo-as como pressupostos.

É esta concepção do "pensar" que impede o tradutor de optar por uma leitura que destrua a unidade de "o que é", no texto do Poema, suportada pela unidade dos pressupostos do ser. Para que "o que é" seja efetivamente conhecido, são necessárias duas ordens de pressupostos:

"lógicos" – 'verdade' e 'existência';

"metafísicos" – unidade⁵⁵, ingenerabilidade e incorruptibilidade, imobilidade/imutabilidade, identidade, indivisibilidade e completude da entidade conhecida.

Por outras palavras, o fato de "o que é" ser o único nome que pode conduzir ao conhecimento efetivo implica que este seja o único que atende à conjunção destes pressupostos⁵⁶. Implica ainda esta estrutura conceitual que a associação do pressuposto da "verdade" do pensar/conhecer ao da "existência" do conhecido pressuponha a posse dos atributos "metafísicos", acima enumerados⁵⁷.

Consequências da introdução da 'existência' no argumento

É bem diferente desta a interpretação do Poema pela qual optou bom número de comentadores, alguns dos quais, ao encararem os pressupostos do ser

⁵⁴ Por exemplo, Santos (2011a, p. 29-48, 2011b, p. 48-72, 2009a, p. 27-46).

⁵⁵ Outro importante pressuposto, ao qual a tradição prestará a maior atenção, embora não seja destacado no Poema, é a "unidade", explicitamente referida em B8.5-6. Ver, no *Timeu* platônico (51e-52a), o esboço de uma síntese do argumento desenvolvido por Parmênides em B8. É aí evidente que as propriedades eidéticas dos "elementos" (51d), determinantes das propriedades metafísicas (49e) que recebem das "imitações das Formas que entram e saem do receptáculo" (50c), constituem os pressupostos em que se apoia o dualismo ontoepistemológico em que as narrativas assentam (27d ss.).

⁵⁶ Esta abordagem do problema da unidade de "o que é" corrige a anterior por deslocar a justificação da abrangência das leituras de *einai*, do verbo, para a estrutura cognitiva em que "o ser" é inserido, de acordo com a tese do "monismo predicativo".

⁵⁷ A cadeia "regressiva" dos pressupostos pode ser "progressivamente" deduzida por uma explicação finalista (como a que Platão esboça no *Timeu*): para que haja conhecimento, este tem de ser verdadeiro; para que tal seja possível, o conhecido tem de existir: eterno, imutável, perfeito, e assim por diante.

como uma exigência “ontológica” decorrente da existência necessária de “o que é”, transformam a argumentação formal de Parmênides numa metafísica dogmática⁵⁸.

Naturalmente a questão continuará a ser tema de debate. No entanto, é indisputável que não foi nessa perspectiva que a totalidade dos pensadores gregos recebeu Parmênides. Entre eles, o reconhecimento da solidez da concepção eleática é não apenas consensual, como – em Platão e Aristóteles – determinante da cisão da tradição reflexiva em “filósofos” e “sofistas”. Enquanto os primeiros reinterpretaram o ser eleático no contexto das suas teses cosmológicas, ontoepistemológicas, ou ontológicas, os segundos rejeitaram a possibilidade de chegar ao ser, pelo simples fato de terem reduzido “pensamento” e “discurso” às práticas cognitivas e comunicativas correntemente usadas pelos homens⁵⁹.

Foi no curso desta deriva que o ser veio sucessivamente a ser tomado como o próprio mundo físico (pelos pós-eleáticos), o princípio inteligível da realidade (por Platão), a entidade constitutiva de cada um dos entes (por Aristóteles). Por esse motivo, é nas obras destes pensadores – e não em Parmênides – que a noção de ‘existência’ vai começar a encontrar expressão no pensamento grego, nelas dando gradualmente origem à formulação da Ontologia como disciplina filosófica e do “problema da existência”⁶⁰.

Referências

- ARISTOTELES; BEKKERUS, I. 1831. *Aristoteles Graece: ex recognitione Immanuelis Bekkeri*. Berolini, G. Reimer.
- BARNES, J. 1979. *The Presocratic Philosophers*. London, Routledge, 2 vols.
- BROWN, L. 2008. The Sophist on Statements, Predication and Falsehood. In: G. FINE (ed.), *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford, Oxford University Press, p. 437-462.
- CORDERO, N.-L. 2011. Être (et non “L’Être”) chez Parménide. In: L. PALUMBO (ed.), *Logon didonai: studi in onore di Giovanni Casertano*. Napoli, Loffredo, p. 107-112.
- CORDERO, N.-L. 2004. *By Being, It Is*. Las Vegas, Parmenides Publishing, 215 p.
- CORDERO, N.-L. 1984. *Les deux chemins de Parménide*. Paris/Bruxelles, Vrin/Ousia, 292 p.
- CURD, P. 1991. Parmenidian Monism. *Phronesis*, XXXVI(3):241-264.
- DENYER, N.C. 1991. *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*. London, Routledge, 222 p.
- DIELS, H.; KRANZ, W. 1951. *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*. Berlin, Weidmann.
- FRITZ, K. von. 1974. *Nous, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (excluding Anaxagoras)*. In: A.P.D. MOURELATOS (ed.), *The Pre-Socratics*. Garden City, Anchor Books, p. 23-85.
- GETTIER, E.L. 1963. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23:121-123.
- GIANNANTONI, G. 1990. *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 vols., Napoli, Bibliopolis.
- GUTHRIE, W. 1965. *A History of Greek Philosophy II*. Cambridge, Cambridge University Press, 554 p.
- HINTIKKA, J. 1974a. *Knowledge and the Known*. Dordrecht-Boston, Reidel P.C. 243 p.
- HINTIKKA, J. 1974b. Knowledge and Its Objects in Plato. In: J. HINTIKKA, *Knowledge and the Known*. Dordrecht/Boston, D. Reidel P. C., p. 1-30.
- HINTIKKA, J. 1962. *Knowledge and Belief*. Ithaca, Reidel P.C., 169 p.
- KAHN, C. 2009. *Essays on Being*. Oxford, Oxford University Press, 225 p.
- KAHN, C. 1976. Why Existence does not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 58:323-334.

⁵⁸ A ‘existência’ é introduzida em 6.1a pela afirmação da “existência necessária do dizer e pensar que é”, a seguir justificada pela sua própria possibilidade, em contraposição à inexistência de “nada” (6.1b-2a).

⁵⁹ Redução expressamente proibida pelo argumento do Poema; ver atrás, na n. 7 e no seu contexto, a argumentação de Górgias nos atrás citados DK86B3 e B3a.

⁶⁰ Para a elaboração deste texto, concorreram as críticas à conferência que, a convite da Prof^a Rachel Gazolla, realizei no Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, da PUC-SP. Agradeço a todos, em particular, a Bruno Conte.

- KAHN, C. 2003 [1973]. *The Verb 'Be' and Its Synonyms: The Verb 'Be' in Ancient Greek*. Dordrecht/Boston, Reidel P.C., 486 p.
- KIRK, G.S.; RAVEN, J.E. 1983 [1957]. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge, Cambridge University Press, 501 p.
- MOURELATOS, A.P.D. 1970. *The Route of Parmenides*. New Haven/London, Yale University Press, 308 p.
- OWEN, G. 1965. Aristotle on the Snares of Ontology. In: R. BAMBROUGH (ed.), *New Essays in Plato and Aristotle*. London, Routledge, p. 69-96.
- OWEN, G. 1999 [1970]. Plato on Not-being. In: G. FINE (ed.), *Plato I*. Oxford, Oxford University Press, p. 416-454
- OWEN, G. 1975 [1960]. Eleatic Questions. In: R.E. ALLEN; D. FURLEY (eds.), *Studies in Presocratic Philosophy II*. London, Routledge, p. 48-81.
- PLATO; BURNET, J. 1900-1907. *Platonis opera*. Oxonii [Oxford, England], Etypographeo Clarendoniano.
- PLOTINO. 1966-1988. *Enneads I-VI*. London Heinemann. (Loeb Classical Library).
- SANTOS, J.T. 2011a. Pensando o Ser no Poema de Parmênides. *Hypnos*, 26:48-72.
- SANTOS, J.T. 2011b. Implicações do argumento contra os "amadores de espetáculos" (R. V 476a ad fin.). In: D. G. XAVIER; G. CORNELLI (orgs.), *A República de Platão: outros olhares*. São Paulo, Loyola, p. 29-48.
- SANTOS, J.T. 2009a. O sistema conceitual de *einai*: presença e efeito na teoria platônica das Formas. In: M. PERINE (org.), *Estudos platônicos*. São Paulo, Loyola, p. 27-48.
- SANTOS, J.T. 2009b. Parmênides contra Parmênides. In: F. SANTORO; H; CAIRUS; T. RIBEIRO (orgs.), *Acerca do Poema de Parmênides*. Rio de Janeiro, Azougue, p. 27-46.
- SANTOS, J.T. 2009c. Presença da identidade eleática na filosofia grega clássica. *Journal of Ancient Philosophy*, 3(2):1-41. Disponível em: www.filosofiaantiga.com.
- SANTOS, J.T. 2008. *Para ler Platão II*. S. Paulo, Loyola.
- TARÁN, L. 1965. *Parmenides*. Princeton, Princeton University Press, 314 p.
- VLASTOS, G. 1973a. *Platonic Studies*. Princeton Princeton University Press, 437 p.
- VLASTOS, G. 1973b. A Metaphysical Paradox. In: G. VASTOS, *Platonic Studies*. Princeton, Princeton University Press, p. 43-57.
- WOODBURY, L. 1971. Parmenides on Names. In: ANTON; KUSTAS (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy I*. Albany, SUNY University Press, p. 145-162.

Submitted on November 7, 2011

Accepted on May 28, 2012